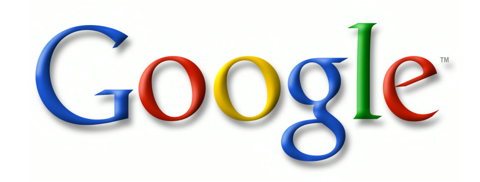
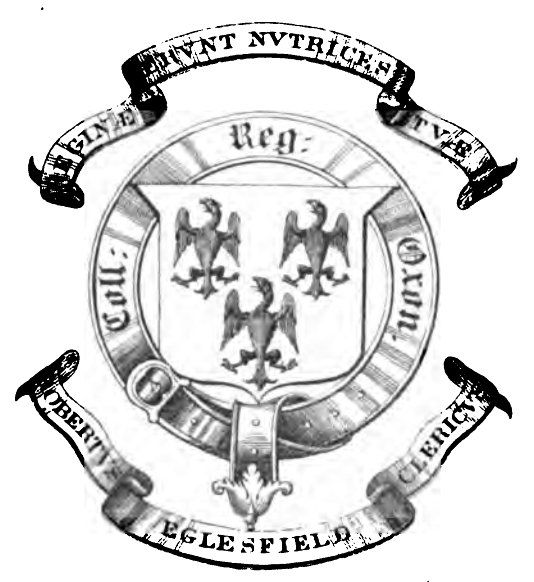


[illegible]



Munificentia

...rgii · C. F. Simcox A.M. Socii





HISTOIRE

DES ORIGINES

DU CHRISTIANISME

LIVRE PREMIER



CHEZ LES MÊMES ÉDITEURS

ŒUVRES COMPLÈTES

D'ERNEST RENAN

FORMAT IN-8°

Vie de Jésus. — 13e *édition*. . . . . 1 volume.
Les Apotres. . . . . 1 volume.
Saint Paul, avec une carte des voyages de saint Paul. . . . . . . 1 volume.
L'Antechrist. . . . . 1 volume.
La Réforme intellectuelle et morale. — 3e *édition*. . . . . . . 1 volume.
Questions contemporaines. — 2e *édition*. . . . . 1 volume.
Histoire générale des langues sémitiques. — 4e *édition*. — Imprimerie impériale. . . . . 1 volume.
Études d'histoire religieuse. — 6e *édition*. . . . . 1 volume.
Essais de morale et de critique. — 3e *édition*. . . . . 1 volume.
Le livre de Job, traduit de l'hébreu, avec une étude sur l'âge et le caractère du poëme. — 3e *édition*. . . . . 1 volume.
Le Cantique des cantiques, traduit de l'hébreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poëme. — 3e *édition*. . . . . 1 volume.
De l'origine du langage. — 4e *édition*. . . . . 1 volume.
Averroès et l'averroïsme, essai historique. — 3e *édition*. . . . . 1 volume.
De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation. — 5e *édition*. Brochure.
La Chaire d'hébreu au Collége de France, explications à mes collègues. — 3e *édition*. . . . . Brochure.

Histoire littéraire de la France au xive siècle, par Victor Le Clerc et Ernest Renan. . . . . 2 volumes.

PARIS. — J. CLAYE, IMPRIMEUR, 7, RUE SAINT-BENOIT. — [1833]



VIE

DE JÉSUS

PAR

ERNEST RENAN

MEMBRE DE L'INSTITUT

QUATORZIÈME ÉDITION

REVUE ET AUGMENTÉE



PARIS

MICHEL LÉVY FRÈRES, ÉDITEURS

RUE AUBER, 3, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15

A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

—

1873

A L'AME PURE

DE MA SŒUR HENRIETTE

MORTE A BYBLOS, LE 24 SEPTEMBRE 1861.

Te souviens-tu, du sein de Dieu où tu reposes, de ces longues journées de Ghazir, où, seul avec toi, j'écrivais ces pages inspirées par les lieux que nous avions visités ensemble? Silencieuse à côté de moi, tu relisais chaque feuille et la recopiais sitôt écrite, pendant que la mer, les villages, les ravins, les montagnes se déroulaient à nos pieds. Quand l'accablante lumière avait fait place à l'innombrable armée des étoiles, tes questions fines et délicates, tes doute discrets, me ramenaient à l'objet sublime de nos

communes pensées. Tu me dis un jour que, ce livre-ci, tu l'aimerais, d'abord parce qu'il avait été fait avec toi, et aussi parce qu'il était selon ton cœur. Si parfois tu craignais pour lui les étroits jugements de l'homme frivole, toujours tu fus persuadée que les âmes vraiment religieuses finiraient par s'y plaire. Au milieu de ces douces méditations, la mort nous frappa tous les deux de son aile; le sommeil de la fièvre nous prit à la même heure; je me réveillai seul! Tu dors maintenant dans la terre d'Adonis, près de la sainte Byblos et des eaux sacrées où les femmes des mystères antiques venaient mêler leurs larmes. Révèle-moi, ô bon génie, à moi que tu aimais, ces vérités qui dominent la mort, empêchent de la craindre et la font presque aimer.



PRÉFACE

DE LA TREIZIÈME ÉDITION.

Les douze premières éditions de cet ouvrage ne diffèrent les unes des autres que par de très-petits changements. La présente édition, au contraire, a été revue et corrigée avec le plus grand soin. Depuis quatre ans que le livre a paru, j'ai travaillé sans cesse à l'améliorer. Les nombreuses critiques auxquelles il a donné lieu m'ont rendu à certains égards la tâche facile. J'ai lu toutes celles qui avaient quelque chose de sérieux. Je crois pouvoir affirmer en conscience que pas une fois l'outrage et la calomnie qu'on y a mêlés ne m'ont empêché de faire mon profit des bonnes observations que ces critiques pouvaient contenir. J'ai tout pesé, tout vérifié. Si, dans certains cas, l'on s'étonne que je n'aie pas fait droit à des reproches qui ont été présentés avec une assurance extrême et comme s'il s'agissait de fautes avérées, ce n'est pas que j'aie ignoré ces reproches, c'est qu'il m'a été impossible de les accepter. Le



plus souvent, dans ce cas, j'ai ajouté en note les textes ou les considérations qui m'ont empêché de changer d'avis, ou bien, par quelque léger changement de rédaction, j'ai tâché de montrer où était la méprise de mes contradicteurs. Quoique très-concises et ne renfermant guère que l'indication des sources de première main, mes notes suffisent toujours pour montrer au lecteur instruit les raisonnements qui m'ont guidé dans la composition de mon texte.

Pour me disculper en détail de toutes les accusations dont j'ai été l'objet, il m'eût fallu tripler ou quadrupler mon volume; il m'eût fallu répéter des choses qui ont déjà été bien dites, même en français; il eût fallu faire de la polémique religieuse, ce que je m'interdis absolument; il eût fallu parler de moi, ce que je ne fais jamais. J'écris pour proposer mes idées à ceux qui cherchent la vérité. Quant aux personnes qui ont besoin, dans l'intérêt de leur croyance, que je sois un ignorant, un esprit faux ou un homme de mauvaise foi, je n'ai pas la prétention de modifier leur avis. Si cette opinion est nécessaire au repos de quelques personnes pieuses, je me ferais un véritable scrupule de les désabuser.

La controverse, d'ailleurs, si je l'avais entamée, aurait dû porter le plus souvent sur des points étrangers à la critique historique. Les objections qu'on m'a adressées sont venues de deux partis opposés. Les unes m'ont été adressées par des libres penseurs ne croyant pas au surnaturel [1] ni par conséquent à l'inspiration des livres saints, ou par des théologiens de l'école protestante libérale arrivés à une notion

1. J'entends toujours par ce mot « le surnaturel particulier », l'intervention de la Divinité en vue d'un but spécial, le miracle, et non « le surnaturel général », l'âme cachée de l'univers, l'idéal, source et cause finale de tous les mouvements du monde.



si large du dogme, que le rationaliste peut très-bien s'entendre avec eux. Ces adversaires et moi, nous nous trouvons sur le même terrain, nous partons des mêmes principes, nous pouvons discuter selon les règles suivies dans toutes les questions d'histoire, de philologie, d'archéologie. Quant aux réfutations de mon livre (et ce sont de beaucoup les plus nombreuses) qui ont été faites par des théologiens orthodoxes, soit catholiques, soit protestants, croyant au surnaturel et au caractère sacré des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, elles impliquent toutes un malentendu fondamental. Si le miracle a quelque réalité, mon livre n'est qu'un tissu d'erreurs. Si les Évangiles sont des livres inspirés, vrais par conséquent à la lettre depuis le commencement jusqu'à la fin, j'ai eu grand tort de ne pas me contenter de mettre bout à bout les morceaux découpés des quatre textes, comme font les harmonistes, sauf à construire ainsi l'ensemble le plus rédondant, le plus contradictoire. — Que si, au contraire, le miracle est une chose inadmissible, j'ai eu raison d'envisager les livres qui contiennent des récits miraculeux comme des histoires mêlées de fictions, comme des légendes pleines d'inexactitudes, d'erreurs, de partis systématiques. Si les Évangiles sont des livres comme d'autres, j'ai eu raison de les traiter de la même manière que l'helléniste, l'arabisant et l'indianiste traitent les documents légendaires qu'ils étudient. La critique ne connaît pas de textes infaillibles; son premier principe est d'admettre dans le texte qu'elle étudie la possibilité d'une erreur. Loin d'être accusé de scepticisme, je dois être rangé parmi les critiques modérés, puisque, au lieu de rejeter en bloc des documents affaiblis par tant d'alliage, j'essaye d'en tirer quelque chose d'historique par de délicates approximations.



Et qu'on ne dise pas qu'une telle manière de poser la question implique une pétition de principe, que nous supposons *a priori* ce qui est à prouver par le détail, savoir que les miracles racontés par les Évangiles n'ont pas eu de réalité, que les Évangiles ne sont pas des livres écrits avec la participation de la Divinité. Ces deux négations-là ne sont pas chez nous le résultat de l'exégèse; elles sont antérieures à l'exégèse. Elles sont le fruit d'une expérience qui n'a point été démentie. Les miracles sont de ces choses qui n'arrivent jamais; les gens crédules seuls croient en voir; on n'en peut citer un seul qui se soit passé devant des témoins capables de le constater; aucune intervention particulière de la Divinité ni dans la confection d'un livre, ni dans quelque événement que ce soit, n'a été prouvée. Par cela seul qu'on admet le surnaturel, on est en dehors de la science, on admet une explication qui n'a rien de scientifique, une explication dont se passent l'astronome, le physicien, le chimiste, le géologue, le physiologiste, dont l'historien doit aussi se passer. Nous repoussons le surnaturel par la même raison qui nous fait repousser l'existence des centaures et des hippogriffes : cette raison, c'est qu'on n'en a jamais vu. Ce n'est pas parce qu'il m'a été préalablement démontré que les évangélistes ne méritent pas une créance absolue que je rejette les miracles qu'ils racontent. C'est parce qu'ils racontent des miracles que je dis : « Les Évangiles sont des légendes; ils peuvent contenir de l'histoire, mais certainement tout n'y est pas historique. »

Il est donc impossible que l'orthodoxe et le rationaliste qui nie le surnaturel puissent se prêter un grand secours en de pareilles questions. Aux yeux des théologiens, les Évangiles et les livres bibliques en général sont des livres

et Polybe se sont trompés. Des raisonnements qu'on ne ferait pas quand il s'agit de littérature grecque ou latine, des hypothèses auxquelles un Boissonade ou même un Rollin ne songeraient jamais, on les trouve plausibles quand il s'agit de disculper un auteur sacré.

C'est donc l'orthodoxe qui commet une pétition de principe quand il reproche au rationaliste de changer l'histoire parce que celui-ci ne suit pas mot à mot les documents que l'orthodoxe tient pour sacrés. De ce qu'une chose est écrite, il ne suit pas qu'elle soit vraie. Les miracles de Mahomet sont écrits aussi bien que les miracles de Jésus, et certes les biographies arabes de Mahomet, celle d'Ibn-Hischam par exemple, ont un caractère bien plus historique que les Évangiles. Est-ce que nous admettons pour cela les miracles de Mahomet? Nous suivons Ibn-Hischam avec plus ou moins de confiance, quand nous n'avons pas de raisons de nous écarter de lui. Mais, quand il nous raconte des choses tout à fait incroyables, nous ne faisons nulle difficulté de l'abandonner. Certainement, si nous avions quatre Vies de Bouddha, en partie fabuleuses, et aussi inconciliables entre elles que les quatre Évangiles le sont entre eux, et qu'un savant essayât de débarrasser les quatre récits bouddhiques de leurs contradictions, on ne reprocherait pas à ce savant de faire mentir les textes. On trouverait bon qu'il invitât les passages discordants à se rejoindre, qu'il cherchât un compromis, une sorte de récit moyen, ne renfermant rien d'impossible, où les témoignages opposés fussent balancés entre eux et violentés le moins possible. Si, après cela, les bouddhistes criaient au mensonge, à la falsification de l'histoire, on serait en droit de leur répondre : « Il ne s'agit pas d'histoire ici, et, si l'on s'est écarté parfois de vos textes, c'est la faute de ces textes,



lesquels renferment des choses impossibles à croire, et d'ailleurs se contredisent entre eux. »

A la base de toute discussion sur de pareilles matières est la question du surnaturel. Si le miracle et l'inspiration de certains livres sont choses réelles, notre méthode est détestable. Si le miracle et l'inspiration des livres sont des croyances sans réalité, notre méthode est la bonne. Or, la question du surnaturel est pour nous tranchée avec une entière certitude, par cette seule raison qu'il n'y a pas lieu de *croire* à une chose dont le monde n'offre aucune trace expérimentale. Nous ne croyons pas au miracle comme nous ne croyons pas aux revenants, au diable, à la sorcellerie, à l'astrologie. Avons-nous besoin de réfuter pas à pas les longs raisonnements de l'astrologue pour nier que les astres influent sur les événements humains? Non. Il suffit de cette expérience toute négative, mais aussi démonstrative que la meilleure preuve directe, qu'on n'a jamais constaté une telle influence.

A Dieu ne plaise que nous méconnaissions les services que les théologiens ont rendus à la science! La recherche et la constitution des textes qui servent de documents à cette histoire ont été l'œuvre de théologiens souvent orthodoxes. Le travail de critique a été l'œuvre des théologiens libéraux. Mais il est une chose qu'un théologien ne saurait jamais être, je veux dire historien. L'histoire est essentiellement désintéressée. L'historien n'a qu'un souci, l'art et la vérité (deux choses inséparables, l'art gardant le secret des lois les plus intimes du vrai). Le théologien a un intérêt, c'est son dogme. Réduisez ce dogme autant que vous voudrez; il est encore pour l'artiste et le critique d'un poids insupportable. Le théologien orthodoxe peut être comparé à un oiseau en cage; tout mouvement propre lui est interdit. Le

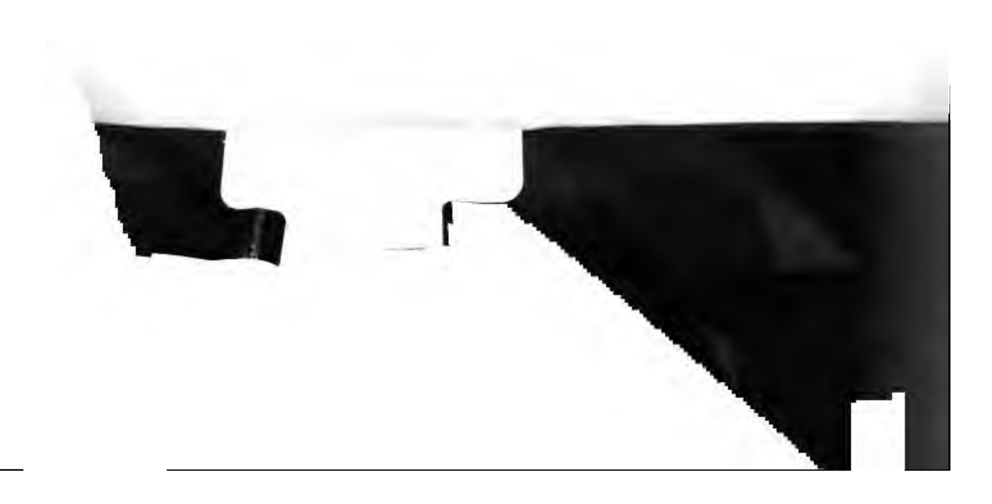


théologien libéral est un oiseau à qui l'on a coupé quelques plumes de l'aile. Vous le croyez maître de lui-même, et il l'est en effet jusqu'au moment où il s'agit de prendre son vol. Alors, vous voyez qu'il n'est pas complétement le fils de l'air. Proclamons-le hardiment : Les études critiques relatives aux origines du christianisme ne diront leur dernier mot que quand elles seront cultivées dans un esprit purement laïque et profane, selon la méthode des hellénistes, des arabisants, des sanscritistes, gens étrangers à toute théologie, qui ne songent ni à édifier ni à scandaliser, ni à défendre les dogmes ni à les renverser.

Jour et nuit, j'ose le dire, j'ai réfléchi à ces questions, qui doivent être agitées sans autres préjugés que ceux qui constituent l'essence même de la raison. La plus grave de toutes, sans contredit, est celle de la valeur historique du quatrième Évangile. Ceux qui n'ont pas varié sur de tels problèmes donnent lieu de croire qu'ils n'en ont pas compris toute la difficulté. On peut ranger les opinions sur cet Évangile en quatre classes, dont voici quelle serait l'expression abrégée :

Première opinion : « Le quatrième Évangile a été écrit par l'apôtre Jean, fils de Zébédée. Les faits contenus dans cet Évangile sont tous vrais; les discours que l'auteur met dans la bouche de Jésus ont été réellement tenus par Jésus. » C'est l'opinion orthodoxe. Au point de vue de la critique rationnelle, elle est tout à fait insoutenable.

Deuxième opinion : « Le quatrième Évangile est en somme de l'apôtre Jean, bien qu'il ait pu être rédigé et retouché par ses disciples. Les faits racontés dans cet Évangile sont des traditions directes sur Jésus. Les discours sont souvent des compositions libres, n'exprimant que la façon dont l'auteur concevait l'esprit de Jésus. » C'est l'opinion d'Ewald



et à quelques égards celle de Lücke, de Weisse, de Reuss. C'est l'opinion que j'avais adoptée dans la première édition de cet ouvrage.

Troisième opinion : « Le quatrième Évangile n'est pas l'ouvrage de l'apôtre Jean. Il lui a été attribué par quelqu'un de ses disciples vers l'an 100. Les discours sont presque entièrement fictifs; mais les parties narratives renferment de précieuses traditions, remontant en partie à l'apôtre Jean. » C'est l'opinion de Weizsæcker, de Michel Nicolas. C'est celle à laquelle je me rattache maintenant.

Quatrième opinion : « Le quatrième Évangile n'est en aucun sens de l'apôtre Jean. Ni par les faits ni par les discours qui y sont rapportés, ce n'est un livre historique. C'est une œuvre d'imagination, et en partie allégorique, éclose vers l'an 150, où l'auteur s'est proposé, non de raconter effectivement la vie de Jésus, mais de faire prévaloir l'idée qu'il se formait de Jésus. » Telle est, avec quelques variétés, l'opinion de Baur, Schwegler, Strauss, Zeller, Volkmar, Hilgenfeld, Schenkel, Scholten, Réville.

Je ne puis me rallier entièrement à ce parti radical. Je crois toujours que le quatrième Évangile a un lien réel avec l'apôtre Jean, et qu'il fut écrit vers la fin du Ier siècle. J'avoue pourtant que, dans certains passages de ma première rédaction, j'avais trop penché vers l'authenticité. La force probante de quelques arguments sur lesquels j'insistais me paraît moindre. Je ne crois plus que saint Justin ait mis le quatrième Évangile sur le même pied que les synoptiques parmi les « Mémoires des apôtres ». L'existence de *Presbyteros Joannes*, comme personnage distinct de l'apôtre Jean, me paraît maintenant fort problématique. L'opinion d'après laquelle Jean, fils de Zébédée, aurait écrit l'ouvrage, hypothèse que je n'ai jamais complétement admise, mais pour

laquelle, par moments, je montrais quelque faiblesse, est ici écartée comme improbable. Enfin, je reconnais que j'avais tort de répugner à l'hypothèse d'un faux écrit attribué à un apôtre au sortir de l'âge apostolique. La deuxième épître de Pierre, dont personne ne peut raisonnablement soutenir l'authenticité, est un exemple d'un ouvrage, bien moins important, il est vrai, que le quatrième Évangile, supposé dans de telles conditions. Du reste, là n'est pas pour le moment la question capitale. L'essentiel est de savoir quel usage il convient de faire du quatrième Évangile quand on essaye d'écrire la vie de Jésus. Je persiste à penser que cet Évangile possède une valeur de fonds parallèle à celle des synoptiques, et même quelquefois supérieure. Le développement de ce point avait tant d'importance, que j'en ai fait l'objet d'un appendice à la fin du volume. La partie de l'introduction relative à la critique du quatrième Évangile a été retouchée et complétée.

Dans le corps du récit, plusieurs passages ont été aussi modifiés en conséquence de ce qui vient d'être dit. Tous les membres de phrase qui impliquaient plus ou moins que le quatrième Évangile fût de l'apôtre Jean ou d'un témoin oculaire des faits évangéliques, ont été retranchés. Pour tracer le caractère personnel de Jean, fils de Zébédée, j'ai songé au rude *Boanerge* de Marc, au visionnaire terrible de l'Apocalypse, et non plus au mystique plein de tendresse qui a écrit l'Évangile de l'amour. J'insiste avec moins de confiance sur certains petits détails qui nous sont fournis par le quatrième Évangile. Les emprunts si restreints que j'avais faits aux discours de cet Évangile ont été réduits encore. Je m'étais trop laissé entraîner à la suite du prétendu apôtre en ce qui touche la promesse du *Paraclet*. De même, je ne suis plus aussi sûr que le quatrième



Évangile ait raison, dans sa discordance avec les synoptiques sur le jour de la mort de Jésus. A l'endroit de la Cène, au contraire, je persiste dans mon opinion. Le récit synoptique qui rapporte l'institution eucharistique à la dernière soirée de Jésus me paraît renfermer une invraisemblance équivalant à un quasi-miracle. C'est là, selon moi, une version convenue et qui reposait sur un certain mirage de souvenirs.

L'examen critique des synoptiques n'a pas été modifié pour le fond. On l'a complété et précisé sur quelques points, notamment en ce qui concerne Luc. Sur Lysanias, une étude de l'inscription de Zénodore à Baalbek, que j'ai faite pour la *Mission de Phénicie*, m'a mené à croire que l'évangéliste pouvait n'avoir pas aussi gravement tort que d'habiles critiques le pensent. Sur Quirinius, au contraire, le dernier mémoire de M. Mommsen a tranché la question contre le troisième Évangile. Marc me semble de plus en plus le type primitif de la narration synoptique et le texte le plus autorisé.

Le paragraphe relatif aux Apocryphes a été développé. Les textes importants publiés par M. Ceriani ont été mis à profit. J'ai beaucoup hésité sur le livre d'Hénoch. Je repousse l'opinion de Weisse, de Volkmar, de Grætz, qui croient le livre entier postérieur à Jésus. Quant à la partie la plus importante du livre, celle qui s'étend du chapitre XXXVII au chapitre LXXI, je n'ose me décider entre les arguments de Hilgenfeld, Colani, qui regardent cette partie comme postérieure à Jésus, et l'opinion de Hoffmann, Dillmann, Kœstlin, Ewald, Lücke, Weizsæcker, qui la tiennent pour antérieure. Combien il serait à désirer que l'on trouvât le texte grec de cet écrit capital! Je ne sais pourquoi je m'obstine à croire que cette espérance n'est pas vaine. J'ai,



en tout cas, frappé d'un signe de doute les inductions tirées des chapitres précités. J'ai montré, au contraire, les relations singulières des discours de Jésus contenus dans les derniers chapitres des Évangiles synoptiques avec les apocalypses attribuées à Hénoch, relations que la découverte du texte grec complet de l'épître attribuée à saint Barnabé a mises en lumière, et que M. Weizsæcker a bien relevées. Les résultats certains obtenus par M. Volkmar sur le quatrième livre d'Esdras, et qui concordent, à très-peu de chose près, avec ceux de M. Ewald, ont été également pris en considération. Plusieurs nouvelles citations talmudiques ont été introduites. La place accordée à l'essénisme a été un peu élargie.

Le parti que j'avais adopté d'écarter la bibliographie a été souvent mal interprété. Je crois avoir assez hautement proclamé ce que je dois aux maîtres de la science allemande en général, et à chacun d'eux en particulier, pour qu'un tel silence ne puisse être taxé d'ingratitude. La bibliographie n'est utile que quand elle est complète. Or, le génie allemand a déployé sur le terrain de la critique évangélique une telle activité, que, si j'avais dû citer tous les travaux relatifs aux questions traitées en ce livre, j'aurais triplé l'étendue des notes et changé le caractère de mon écrit. On ne peut tout faire à la fois. Je m'en suis donc tenu à la règle de n'admettre que des citations de première main. Le nombre en a été fort multiplié. En outre, pour la commodité des lecteurs français qui ne sont pas au courant de ces études, j'ai continué de dresser la liste sommaire des écrits, composés en notre langue, où l'on peut trouver des détails que j'ai dû omettre. Plusieurs de ces ouvrages s'écartent de mes idées; mais tous sont de nature à faire réfléchir un homme instruit et à le mettre au courant de nos discussions.



La trame du récit a été peu changée. Certaines expressions trop fortes sur l'esprit communiste, qui fut de l'essence du christianisme naissant, ont été adoucies. Parmi les personnes en relation avec Jésus, j'ai admis quelques personnes dont les noms ne figurent pas dans les Évangiles, mais qui nous sont connues par des témoignages dignes de foi. Ce qui concerne le nom de Pierre a été modifié; j'ai aussi adopté une autre hypothèse sur Lévi, fils d'Alphée, et sur ses rapports avec l'apôtre Matthieu. Quant à Lazare, je me range maintenant, sans hésiter, au système ingénieux de Strauss, Baur, Zeller, Scholten, d'après lequel le bon pauvre de la parabole de Luc et le ressuscité de Jean sont un seul personnage. On verra comment je lui conserve néanmoins quelque réalité en le combinant avec Simon le Lépreux. J'adopte aussi l'hypothèse de M. Strauss sur divers discours prêtés à Jésus en ses derniers jours, et qui paraissent des citations d'écrits répandus au Ier siècle. La discussion des textes sur la durée de la vie publique de Jésus a été ramenée à plus de précision. La topographie de Bethphagé et de Dalmanutha a été modifiée. La question du Golgotha a été reprise d'après les travaux de M. de Vogüé. Une personne très-versée dans l'histoire botanique m'a appris à distinguer, dans les vergers de Galilée, les arbres qui s'y trouvaient il y a dix-huit cents ans et ceux qui n'y ont été transplantés que depuis. On m'a aussi communiqué sur le breuvage des crucifiés quelques observations auxquelles j'ai donné place. En général, dans le récit des dernières heures de Jésus, j'ai atténué les tours de phrase qui pouvaient paraître trop historiques. C'est là que les explications favorites de M. Strauss trouvent le mieux à s'appliquer, les intentions dogmatiques et symboliques s'y laissant voir à chaque pas.

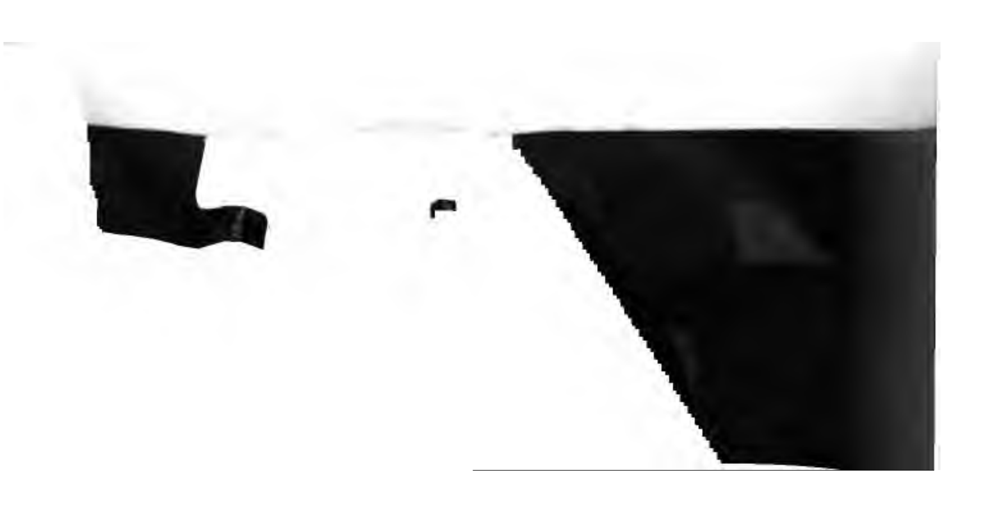
Je l'ai dit et je le répète : si l'on s'astreignait, en écrivant



la vie de Jésus, à n'avancer que des choses certaines, il faudrait se borner à quelques lignes. Il a existé. Il était de Nazareth en Galilée. Il prêcha avec charme et laissa dans la mémoire de ses disciples des aphorismes qui s'y gravèrent profondément. Les deux principaux de ses disciples furent Céphas et Jean, fils de Zébédée. Il excita la haine des juifs orthodoxes, qui parvinrent à le faire mettre à mort par Pontius Pilatus, alors procurateur de Judée. Il fut crucifié hors de la porte de la ville. On crut peu après qu'il était ressuscité. Voilà ce que nous saurions avec certitude, quand même les Évangiles n'existeraient pas ou seraient mensongers, par des textes d'une authenticité et d'une date incontestables, tels que les épîtres évidemment authentiques de saint Paul, l'épître aux Hébreux, l'Apocalypse et d'autres textes admis de tous. En dehors de cela, le doute est permis. Que fut sa famille? Quelle fut en particulier sa relation avec ce Jacques, « frère du Seigneur », qui joue, après sa mort, un rôle capital? Eut-il réellement des rapports avec Jean-Baptiste, et ses disciples les plus célèbres furent-ils de l'école du baptiste avant d'être de la sienne? Quelles furent ses idées messianiques? Se regarda-t-il comme le Messie? Quelles furent ses idées apocalyptiques? Crut-il qu'il apparaîtrait en Fils de l'homme dans les nues? S'imagina-t-il faire des miracles? Lui en prêta-t-on de son vivant? Sa légende commença-t-elle autour de lui, et en eut-il connaissance? Quel fut son caractère moral? Quelles furent ses idées sur l'admission des gentils dans le royaume de Dieu? Fut-il un juif pur comme Jacques, ou rompit-il avec le judaïsme, comme le fit plus tard la partie la plus vivace de son Église? Quel fut l'ordre du développement de sa pensée? Ceux qui ne veulent en histoire que de l'indubitable doivent se taire sur tout cela. Les Évangiles, pour ces questions, sont

Discours sur la montagne que Jésus a été crucifié? Non certes. Ces maximes étaient depuis longtemps la monnaie courante des synagogues. On n'avait jamais tué personne pour les avoir répétées. Si Jésus a été mis à mort, c'est qu'il disait quelque chose de plus. Un homme savant, qui a été mêlé à ces débats, m'écrivait dernièrement : « Comme, autrefois, il fallait prouver à tout prix que Jésus était Dieu, il s'agit, pour l'école théologique protestante de nos jours, de prouver, non-seulement qu'il n'est qu'homme, mais encore qu'il s'est toujours lui-même regardé comme tel. On tient à le présenter comme l'homme de bon sens, l'homme pratique par excellence; on le transforme à l'image et selon le cœur de la théologie moderne. Je crois avec vous que ce n'est plus là faire justice à la vérité historique, que c'est en négliger un côté essentiel. »

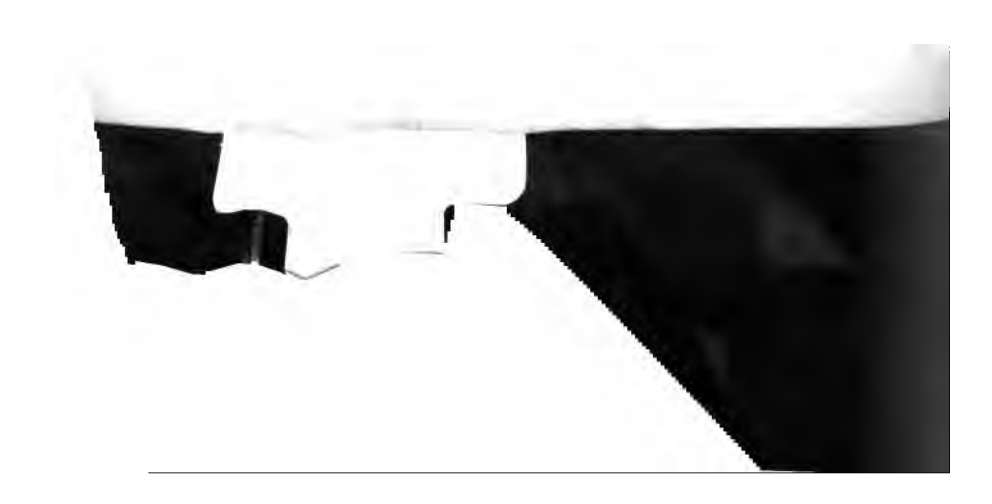
Cette tendance s'est déjà plus d'une fois logiquement produite dans le sein du christianisme. Que voulait Marcion? Que voulaient les gnostiques du IIe siècle? Écarter les circonstances matérielles d'une biographie, dont les détails humains les choquaient. Baur et Strauss obéissent à des nécessités philosophiques analogues. L'éon divin qui se développe par l'humanité n'a rien à faire avec des incidents anecdotiques, avec la vie particulière d'un individu. Scholten et Schenkel tiennent certes pour un Jésus historique et réel; mais leur Jésus historique n'est ni un Messie, ni un prophète, ni un juif. On ne sait ce qu'il a voulu; on ne comprend ni sa vie ni sa mort. Leur Jésus est un éon à sa manière, un être impalpable, intangible. L'histoire pure ne connaît pas de tels êtres. L'histoire pure doit construire son édifice avec deux sortes de données, et, si j'ose le dire, deux facteurs : d'abord, l'état général de l'âme humaine en un siècle et dans un pays donnés; en second



lieu, les incidents particuliers qui, se combinant avec les causes générales, ont déterminé le cours des événements. Expliquer l'histoire par des incidents est aussi faux que de l'expliquer par des principes purement philosophiques. Les deux explications doivent se soutenir et se compléter l'une l'autre. L'histoire de Jésus et des apôtres doit être avant tout l'histoire d'une vaste mêlée d'idées et de sentiments; cela pourtant ne saurait suffire. Mille hasards, mille bizarreries, mille petitesses se mêlèrent aux idées et aux sentiments. Tracer aujourd'hui le récit exact de ces hasards, de ces bizarreries, de ces petitesses, est impossible; ce que la légende nous apprend à cet égard peut être vrai, mais peut bien aussi ne l'être pas. Le mieux, selon moi, est de se tenir aussi près que possible des récits originaux, en écartant les impossibilités, en semant partout les signes de doute, et en présentant comme des conjectures les diverses façons dont la chose a pu arriver. Je ne suis pas bien sûr que la conversion de saint Paul se soit passée comme la racontent les *Actes;* mais elle s'est passée d'une façon qui n'a pas été fort éloignée de cela, puisque saint Paul nous apprend lui-même qu'il eut une vision de Jésus ressuscité, laquelle donna une direction entièrement nouvelle à sa vie. Je ne suis pas sûr que le récit des *Actes* sur la descente du Saint-Esprit le jour de la Pentecôte soit très-historique; mais les idées qui se répandirent sur le baptême du feu me portent à croire qu'il y eut dans le cercle apostolique une scène d'illusion où la foudre joua un rôle, comme au Sinaï. Les visions de Jésus ressuscité eurent de même pour cause occasionnelle des circonstances fortuites, interprétées par des imaginations vives et déjà préoccupées.

Si les théologiens libéraux répugnent aux explications de ce genre, c'est qu'ils ne veulent pas assujettir le christia-

nisme aux lois communes des autres mouvements religieux; c'est qu'aussi, peut-être, ils ne connaissent pas suffisamment la théorie de la vie spirituelle. Il n'y a pas de mouvement religieux où de telles déceptions ne jouent un grand rôle. On peut même dire qu'elles sont à l'état permanent dans certaines communautés, telles que les piétistes protestants, les mormons, les couvents catholiques. Dans ces petits mondes exaltés, il n'est pas rare que les conversions s'opèrent à la suite de quelque incident, où l'âme frappée voit le doigt de Dieu. Ces incidents ayant toujours quelque chose de puéril, les croyants les cachent; c'est un secret entre le ciel et eux. Un hasard n'est rien pour une âme froide ou distraite; il est un signe divin pour une âme obsédée. Dire que c'est un incident matériel qui a changé de fond en comble saint Paul, saint Ignace de Loyola, ou plutôt qui a donné une nouvelle application à leur activité, est certes inexact. C'est le mouvement intérieur de ces fortes natures qui a préparé le coup de tonnerre; mais le coup de tonnerre a été déterminé par une cause extérieure. Tous ces phénomènes se rapportent, du reste, à un état moral qui n'est plus le nôtre. Dans une grande partie de leurs actes, les anciens se gouvernaient par les songes qu'ils avaient eus la nuit précédente, par des inductions tirées de l'objet fortuit qui frappait le premier leur vue, par des sons qu'ils croyaient entendre. Il y a eu des vols d'oiseau, des courants d'air, des migraines qui ont décidé du sort du monde. Pour être sincère et complet, il faut dire cela, et, quand des documents médiocrement certains nous racontent des incidents de ce genre, il faut se garder de les passer sous silence. Il n'y a guère de détails certains en histoire; les détails cependant ont toujours quelque signification. Le talent de l'historien consiste à faire un ensemble vrai avec des traits qui ne sont vrais qu'à demi.



On peut donc accorder une place dans l'histoire aux incidents particuliers sans être pour cela un rationaliste de la vieille école, un disciple de Paulus. Paulus était un théologien qui, voulant le moins possible de miracles et n'osant pas traiter les récits bibliques de légendes, les torturait pour les expliquer tous d'une façon naturelle. Paulus prétendait avec cela maintenir à la Bible toute son autorité et entrer dans la vraie pensée des auteurs sacrés[1]. Moi, je suis un critique profane; je crois qu'aucun récit surnaturel n'est vrai à la lettre; je pense que, sur cent récits surnaturels, il y en a quatre-vingts qui sont nés de toutes pièces de l'imagination populaire; j'admets cependant que, dans certains cas plus rares, la légende vient d'un fait réel transformé par l'imagination. Sur la masse de faits surnaturels racontés par les Évangiles et les *Actes*, j'essaye pour cinq ou six de montrer comment l'illusion a pu naître. Le théologien, toujours systématique, veut qu'une seule explication s'applique d'un bout à l'autre de la Bible; le critique croit que toutes les explications doivent être essayées, ou plutôt qu'on doit montrer successivement la possibilité de chacune d'elles. Ce qu'une explication a de répugnant selon notre goût n'est nullement une raison pour la repousser. Le monde est une comédie à la fois infernale et divine, une ronde étrange menée par un chorége de génie, où le bien,

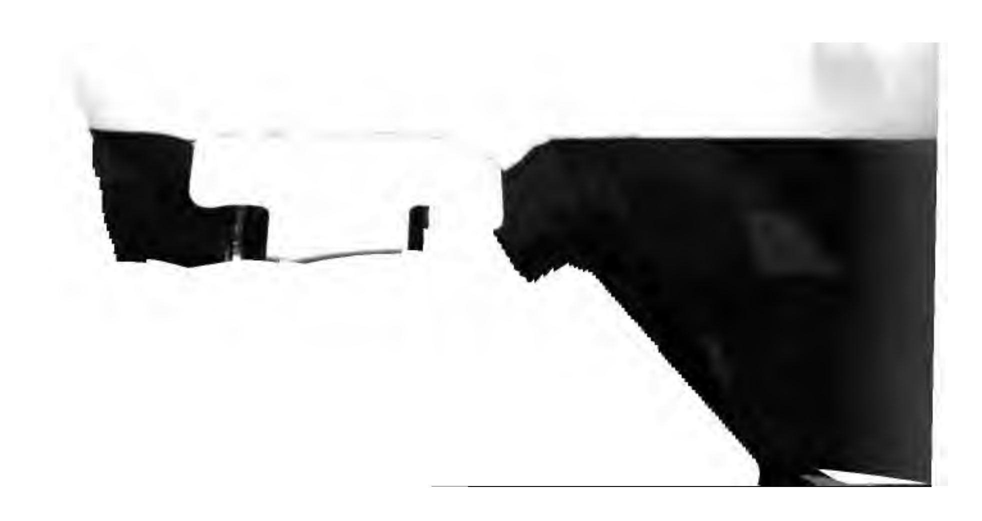
1. Là était le ridicule de Paulus. S'il se fût contenté de dire que beaucoup de récits de miracles ont pour base des faits naturels mal compris, il aurait eu raison. Mais il tombait dans la puérilité en soutenant que le narrateur sacré n'avait voulu raconter que des choses toutes simples et qu'on rendait service au texte biblique en le débarrassant de ses miracles. Le critique profane peut et doit faire ces sortes d'hypothèses, dites « rationalistes »; le théologien n'en a pas le droit; car la condition préalable de telles hypothèses est de supposer que le texte n'est pas révélé.



le mal, le laid, le beau défilent au rang qui leur est assigné, en vue de l'accomplissement d'une fin mystérieuse. L'histoire n'est pas l'histoire, si l'on n'est tour à tour, en la lisant, charmé et révolté, attristé et consolé.

La première tâche de l'historien est de bien dessiner le milieu où se passe le fait qu'il raconte. Or, l'histoire des origines religieuses nous transporte dans un monde de femmes, d'enfants, de têtes ardentes ou égarées. Placez ces faits dans un milieu d'esprits positifs, ils sont absurdes, inintelligibles, et voilà pourquoi les pays lourdement raisonnables comme l'Angleterre sont dans l'impossibilité d'y rien comprendre. Ce qui pèche dans les argumentations, autrefois si célèbres, de Sherlock ou de Gilbert West sur la résurrection, de Lyttelton sur la conversion de saint Paul, ce n'est pas le raisonnement : il est triomphant de solidité; c'est la juste appréciation de la diversité des milieux. Toutes les tentatives religieuses que nous connaissons clairement présentent un mélange inouï de sublime et de bizarre. Lisez ces procès-verbaux du saint-simonisme primitif, publiés avec une admirable candeur par les adeptes survivants [1]. A côté de rôles repoussants, de déclamations insipides, quel charme, quelle sincérité, dès que l'homme ou la femme du peuple entre en scène, apportant la naïve confession d'une âme qui s'ouvre sous le premier doux rayon qui l'a frappée! Il y a plus d'un exemple de belles choses durables qui se sont fondées sur de singuliers enfantillages. Il ne faut chercher nulle proportion entre l'incendie et la cause qui l'allume. La dévotion de la Salette est un des grands événements religieux de notre siècle [2]. Ces basiliques, si respec-

1. *Œuvres de Saint-Simon et d'Enfantin.* Paris, Dentu, 1865-1866.
2. La dévotion de Lourdes semble prendre les mêmes proportions.



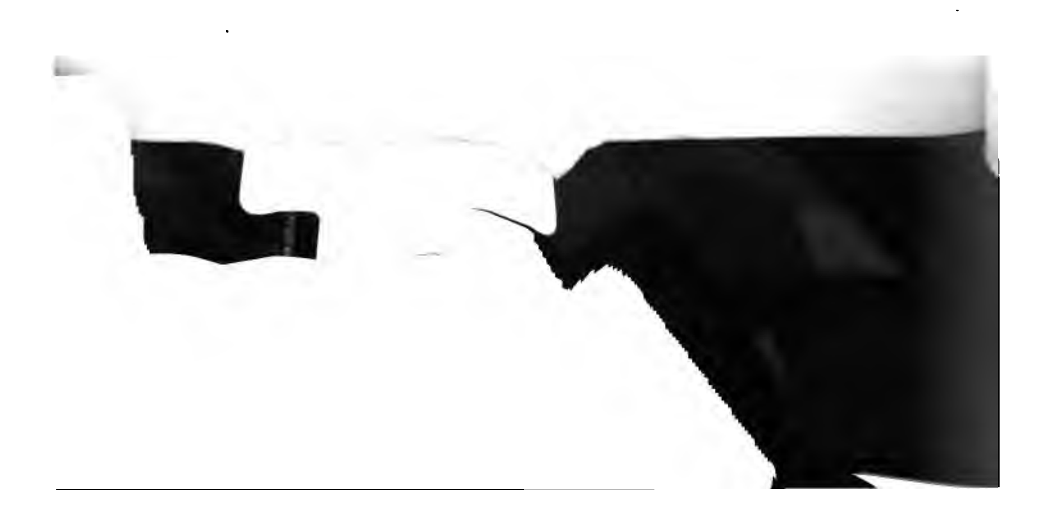
tables, de Chartres, de Laon, s'élevèrent sur des illusions du même genre. La Fête-Dieu eût pour cause les visions d'une religieuse de Liége, qui croyait toujours, dans ses oraisons, voir la pleine lune avec une petite brèche. On citerait des mouvements pleins de sincérité qui se sont produits autour d'imposteurs. La découverte de la sainte lance à Antioche, où la fourberie fut si évidente, décida de la fortune des croisades. Le mormonisme, dont les origines sont si honteuses, a inspiré du courage et du dévouement. La religion des druzes repose sur un tissu d'absurdités qui confond l'imagination, et elle a ses dévots. L'islamisme, qui est le second événement de l'histoire du monde, n'existerait pas si le fils d'Amina n'avait été épileptique. Le doux et immaculé François d'Assise n'eût pas réussi sans frère Élie. L'humanité est si faible d'esprit, que la plus pure chose a besoin de la coopération de quelque agent impur.

Gardons-nous d'appliquer nos distinctions consciencieuses, nos raisonnements de têtes froides et claires à l'appréciation de ces événements extraordinaires, qui sont à la fois si fort au-dessus et si fort au-dessous de nous. Tel voudrait faire de Jésus un sage, tel un philosophe, tel un patriote, tel un homme de bien, tel un moraliste, tel un saint. Il ne fut rien de tout cela. Ce fut un charmeur. Ne faisons pas le passé à notre image. Ne croyons pas que l'Asie est l'Europe. Chez nous, par exemple, le fou est un être hors la règle; on le torture pour l'y faire rentrer; les horribles traitements des anciennes maisons de fous étaient conséquents à la logique scolastique et cartésienne. En Orient, le fou est un être privilégié; il entre dans les plus hauts conseils, sans que personne ose l'arrêter; on l'écoute, on le consulte. C'est un être qu'on croit plus près de Dieu, parce que, sa raison individuelle étant éteinte, on suppose qu'il participe à la



raison divine. L'esprit, qui relève par une fine raillerie tout défaut de raisonnement, n'existe pas en Asie. Un personnage élevé de l'islamisme me racontait qu'une réparation étant devenue urgente, il y a quelques années, au tombeau de Mahomet à Médine, on fit un appel aux maçons, en annonçant que celui qui descendrait dans ce lieu redoutable aurait la tête tranchée en remontant. Quelqu'un se présenta, descendit, fit la réparation, puis se laissa décapiter. « C'était nécessaire, me dit mon interlocuteur; on se figure ces lieux d'une certaine manière; il ne faut pas qu'il y ait personne pour dire qu'ils sont autrement. »

Les consciences troubles ne sauraient avoir la netteté du bon sens. Or, il n'y a que les consciences troubles qui fondent puissamment. J'ai voulu faire un tableau où les couleurs fussent fondues comme elles le sont dans la nature, qui fût ressemblant à l'humanité, c'est-à-dire à la fois grand et puéril, où l'on vît l'instinct divin se frayer sa route avec sûreté à travers mille singularités. Si le tableau avait été sans ombre, c'eût été la preuve qu'il était faux. L'état des documents ne permet pas de dire en quel cas l'illusion a été consciente d'elle-même. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'elle l'a été quelquefois. On ne peut mener durant des années la vie de thaumaturge, sans être dix fois acculé, sans avoir la main forcée par le public. L'homme qui a une légende de son vivant est conduit tyranniquement par sa légende. On commence par la naïveté, la crédulité, l'innocence absolue : on finit par des embarras de toute sorte, et, pour soutenir la puissance divine en défaut, on sort de ces embarras par des expédients désespérés. On est mis en demeure : faut-il laisser périr l'œuvre de Dieu, parce que Dieu tarde à se révéler? Jeanne d'Arc n'a-t-elle pas plus d'une fois fait parler ses voix selon le besoin du moment? Si



le récit de la révélation secrète qu'elle fit au roi Charles VII a quelque réalité, ce qu'il est difficile de nier, il faut que cette innocente fille ait présenté comme l'effet d'une intuition surnaturelle ce qu'elle avait appris par confidence. Un exposé d'histoire religieuse n'ouvrant pas quelque jour oblique sur des suppositions de ce genre est par cela même argué de n'être pas complet.

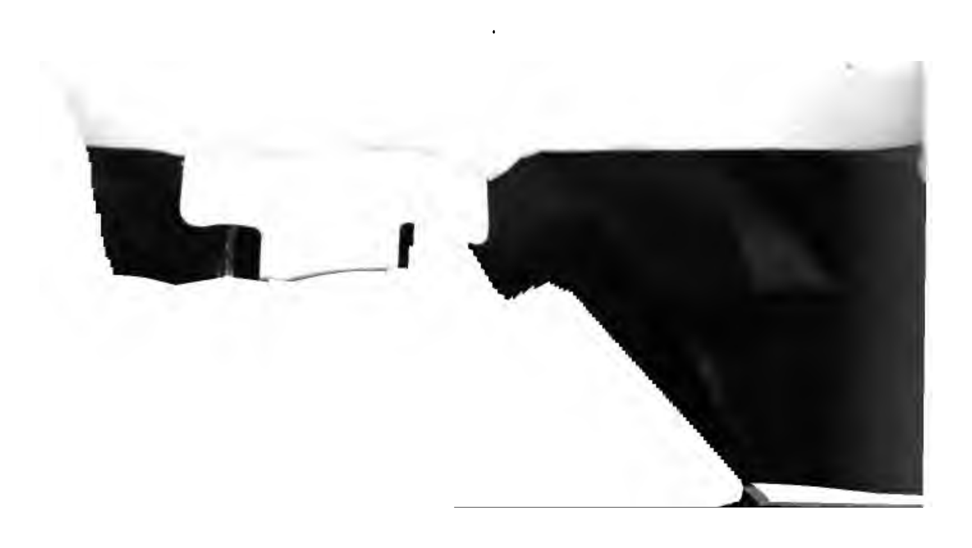
Toute circonstance vraie ou probable ou possible devait donc avoir sa place dans ma narration, avec sa nuance de probabilité. Dans une telle histoire, il fallait dire non-seulement ce qui a eu lieu, mais encore ce qui a pu vraisemblablement avoir lieu. L'impartialité avec laquelle je traitais mon sujet m'interdisait de me refuser une conjecture, même choquante; car sans doute il y a eu beaucoup de choquant dans la façon dont les choses se sont passées. J'ai appliqué d'un bout à l'autre le même procédé d'une manière inflexible. J'ai dit les bonnes impressions que les textes me suggéraient; je ne devais pas taire les mauvaises. J'ai voulu que mon livre gardât sa valeur, même le jour où l'on arriverait à regarder un certain degré de fraude comme un élément inséparable de l'histoire religieuse. Il fallait faire mon héros beau et charmant (car sans contredit il le fut); et cela, malgré des actes qui, de nos jours, seraient qualifiés d'une manière défavorable. On m'a loué d'avoir cherché à construire un récit vivant, humain, possible. Mon récit aurait-il mérité ces éloges, s'il avait présenté les origines du christianisme comme absolument immaculées? C'eût été admettre le plus grand des miracles. Ce qui fût résulté de là eût été un tableau de la dernière froideur. Je ne dis pas qu'à défaut de taches, j'eusse dû en inventer. Au moins, devais-je laisser chaque texte produire sa note suave ou discordante. Si Gœthe vivait,

il m'approuverait de ce scrupule. Ce grand homme ne m'eût pas pardonné un portrait tout céleste : il y eût voulu des traits répulsifs; car sûrement, dans la réalité, il se passa des choses qui nous blesseraient s'il nous était donné de les voir [1].

La même difficulté se présente, du reste, pour l'histoire des apôtres. Cette histoire est admirable à sa manière. Mais quoi de plus blessant que la glossolalie, laquelle est attestée par des textes irrécusables de saint Paul? Les théologiens libéraux admettent que la disparition du corps de Jésus fut une des bases de la croyance à la résurrection. Que signifie cela, sinon que la conscience chrétienne à ce moment fut double, qu'une moitié de cette conscience créa l'illusion de l'autre moitié? Si les mêmes disciples eussent enlevé le corps et se fussent répandus dans la ville en criant : « Il est ressuscité! » l'imposture eût été caractérisée. Mais sans doute ce ne furent pas les mêmes qui firent ces deux choses. Pour que la croyance à un miracle s'accrédite, il faut bien que quelqu'un soit responsable de la première rumeur qui se répand; mais, d'ordinaire, ce n'est pas l'acteur principal. Le rôle de celui-ci se borne à ne pas réclamer contre la réputation qu'on lui fait. Lors même qu'il réclamerait, du reste, ce serait en pure perte; l'opinion populaire serait plus forte que lui [2]. Dans le miracle de la

1. Toutefois, comme en de tels sujets l'édification coule à pleins bords, j'ai cru devoir extraire de la *Vie de Jésus* un petit volume où rien ne pût arrêter les âmes pieuses qui ne se soucient pas de critique. Je l'ai intitulé *Jésus*, pour le distinguer du présent ouvrage, lequel seul fait partie de la série intitulée : *Histoire des origines du christianisme.* Aucune des modifications introduites dans l'édition que j'offre aujourd'hui au public n'atteint ce petit volume; je n'y ferai jamais de changements.

2. C'est ainsi que le fondateur du bâbisme ne chercha pas à faire un



Salette, on eut l'idée claire de l'artifice; mais la conviction que cela faisait du bien à la religion l'emporta sur tout [1]. La fraude se partageant entre plusieurs devient inconsciente, ou plutôt elle cesse d'être fraude et devient malentendu. Personne, en ce cas, ne trompe délibérément; tout le monde trompe innocemment. Autrefois, on supposait en chaque légende des trompés et des trompeurs; selon nous, tous les collaborateurs d'une légende sont à la fois trompés et trompeurs. Un miracle, en d'autres termes, suppose trois conditions : 1° la crédulité de tous; 2° un peu de complaisance de la part de quelques-uns; 3° l'acquiescement tacite de l'auteur principal. Par réaction contre les explications brutales du xviiie siècle, ne tombons pas dans des hypothèses qui impliqueraient des effets sans cause. La légende ne naît pas toute seule; on l'aide à naître. Ces points d'appui d'une légende sont souvent d'une rare ténuité. C'est l'imagination populaire qui fait la boule de neige; il y a eu cependant un noyau primitif. Les deux personnes qui composèrent les deux généalogies de Jésus savaient fort bien que ces listes n'étaient pas d'une grande authenticité. Les livres apocryphes, ces prétendues apocalypses de Daniel, d'Hénoch, d'Esdras, viennent de personnes fort convaincues : or, les auteurs de ces ouvrages savaient bien qu'ils n'étaient ni Daniel, ni Hénoch, ni Esdras. Le prêtre d'Asie qui composa le roman de Thécla déclara qu'il l'avait fait pour l'amour de Paul [2]. Il en faut dire autant de l'auteur du quatrième Évangile, personnage assurément de premier ordre.

seul miracle, et passa néanmoins de son vivant pour un thaumaturge de premier ordre.

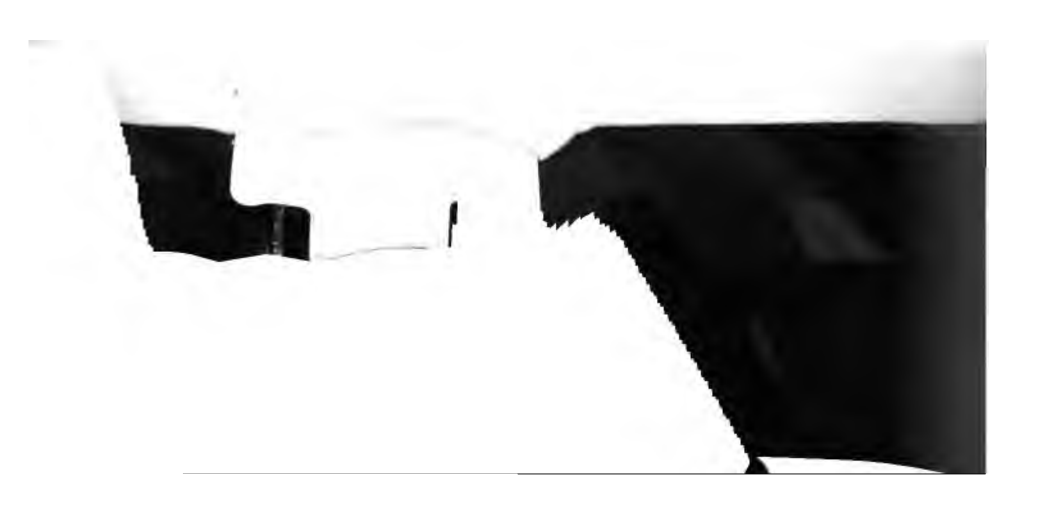
1. *Affaire de la Salette*, pièces du procès, recueillies par J. Sabbatier, p. 214, 252, 254 (Grenoble, Vellot, 1856).

2. Confessum id se amore Pauli fecisse. Tertullien, *De baptismo*, 17.



Chassez l'illusion de l'histoire religieuse par une porte, elle rentre par une autre. En somme, on citerait à peine dans le passé une grande chose qui se soit faite d'une façon entièrement avouable. Cesserons-nous d'être Français, parce que la France a été fondée par des siècles de perfidies? Refuserons-nous de profiter des bienfaits de la Révolution, parce que la Révolution a commis des crimes sans nombre? Si la maison capétienne eût réussi à nous créer une bonne assise constitutionnelle, analogue à celle de l'Angleterre, la chicanerions-nous sur la guérison des écrouelles?

La science seule est pure; car la science n'a rien de pratique; elle ne touche pas les hommes; la propagande ne la regarde pas. Son devoir est de prouver, non de persuader ni de convertir. Celui qui a trouvé un théorème publie sa démonstration pour ceux qui peuvent la comprendre. Il ne monte pas en chaire, il ne gesticule pas, il n'a pas recours à des artifices oratoires pour le faire adopter aux gens qui n'en voient pas la vérité. Certes, l'enthousiasme a sa bonne foi, mais c'est une bonne foi naïve; ce n'est pas la bonne foi profonde, réfléchie, du savant. L'ignorant ne cède qu'à de mauvaises raisons. Si Laplace avait dû gagner la foule à son système du monde, il n'aurait pu se borner aux démonstrations mathématiques. M. Littré, écrivant la vie d'un homme qu'il regarde comme son maître, a pu pousser la sincérité jusqu'à ne rien taire de ce qui rendit cet homme peu aimable. Cela est sans exemple dans l'histoire religieuse. Seule, la science cherche la vérité pure. Seule, elle donne les bonnes raisons de la vérité, et porte une critique sévère dans l'emploi des moyens de conviction. Voilà sans doute pourquoi jusqu'ici elle a été sans influence sur le peuple. Peut-être, dans l'avenir, quand le peuple sera instruit, ainsi qu'on nous le fait espérer, ne cédera-t-il qu'à de



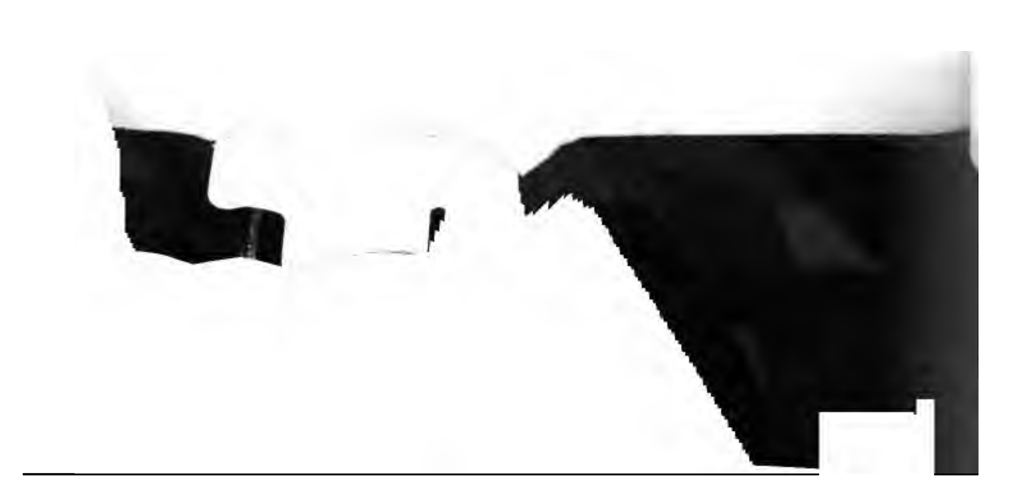
bonnes preuves, bien déduites. Mais il serait peu équitable de juger d'après ces principes les grands hommes du passé. Il y a des natures qui ne se résignent pas à être impuissantes, qui acceptent l'humanité telle qu'elle est, avec ses faiblesses. Bien des grandes choses n'ont pu se faire sans mensonges et sans violences. Si demain l'idéal incarné venait s'offrir aux hommes pour les gouverner, il se trouverait en face de la sottise, qui veut être trompée, de la méchanceté, qui veut être domptée. Le seul irréprochable est le contemplateur, qui ne vise qu'à trouver le vrai, sans souci de le faire triompher ni de l'appliquer.

La morale n'est pas l'histoire. Peindre et raconter n'est pas approuver. Le naturaliste qui décrit les transformations de la chrysalide ne la blâme ni ne la loue. Il ne la taxe pas d'ingratitude parce qu'elle abandonne son linceul; il ne la trouve pas téméraire parce qu'elle se crée des ailes; il ne l'accuse pas de folie parce qu'elle aspire à se lancer dans l'espace. On peut être l'ami passionné du vrai et du beau, et pourtant se montrer indulgent pour les naïvetés du peuple. L'idéal seul est sans tache. Notre bonheur a coûté à nos pères des torrents de larmes et des flots de sang. Pour que des âmes pieuses goûtent au pied de l'autel l'intime consolation qui les fait vivre, il a fallu des siècles de hautaine contrainte, les mystères d'une politique sacerdotale, une verge de fer, des bûchers. Le respect que l'on doit à toute grande institution ne demande aucun sacrifice à la sincérité de l'histoire. Autrefois, pour être bon Français, il fallait croire à la colombe de Clovis, aux antiquités nationales du Trésor de Saint-Denis, aux vertus de l'oriflamme, à la mission surnaturelle de Jeanne d'Arc; il fallait croire que la France était la première des nations, que la royauté française avait une supériorité sur toutes les autres royau-

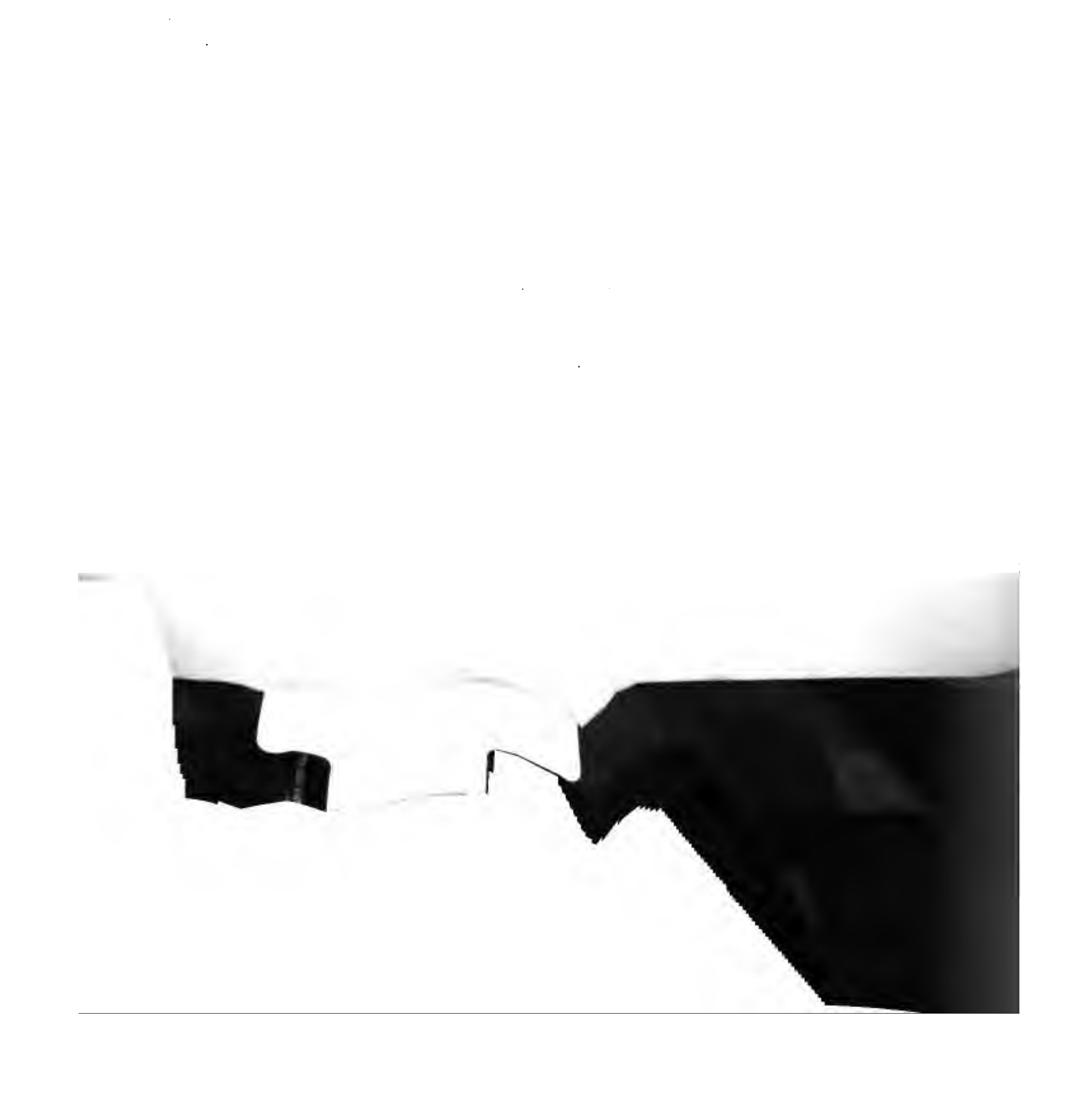


tés, que Dieu avait pour cette couronne une prédilection toute particulière et était toujours occupé à la protéger. Aujourd'hui, nous savons que Dieu protége également tous les royaumes, tous les empires, toutes les républiques; nous avouons que plusieurs rois de France ont été des hommes méprisables; nous reconnaissons que le caractère français a ses défauts; nous admirons hautement une foule de choses venant de l'étranger. Sommes-nous pour cela moins bons Français? On peut dire, au contraire, que nous sommes meilleurs patriotes, puisque, au lieu de nous aveugler sur nos défauts, nous cherchons à les corriger, et qu'au lieu de dénigrer l'étranger, nous cherchons à imiter ce qu'il a de bon. Nous sommes chrétiens de la même manière. Celui qui parle avec irrévérence de la royauté du moyen âge, de Louis XIV, de la Révolution, de l'Empire, commet un acte de mauvais goût. Celui qui ne parle pas avec douceur du christianisme et de l'Église dont il fait partie se rend coupable d'ingratitude. Mais la reconnaissance filiale ne doit point aller jusqu'à fermer les yeux à la vérité. On ne manque pas de respect envers un gouvernement, en faisant remarquer qu'il n'a pas pu satisfaire les besoins contradictoires qui sont dans l'homme, ni envers une religion, en disant qu'elle n'échappe pas aux formidables objections que la science élève contre toute croyance surnaturelle. Répondant à certaines exigences sociales et non à certaines autres, les gouvernements tombent par les causes mêmes qui les ont fondés et qui ont fait leur force. Répondant aux aspirations du cœur aux dépens des réclamations de la raison, les religions croulent tour à tour, parce qu'aucune force jusqu'ici n'a réussi à étouffer la raison.

Malheur aussi à la raison, le jour où elle étoufferait la religion! Notre planète, croyez-moi, travaille à quelque œuvre



profonde. Ne vous prononcez pas témérairement sur l'inutilité de telle ou telle de ses parties; ne dites pas qu'il faut supprimer ce rouage qui ne fait en apparence que contrarier le jeu des autres. La nature, qui a doué l'animal d'un instinct infaillible, n'a mis dans l'humanité rien de trompeur. De ses organes vous pouvez hardiment conclure sa destinée. *Est Deus in nobis.* Fausses quand elles essayent de prouver l'infini, de le déterminer, de l'incarner, si j'ose le dire, les religions sont vraies quand elles l'affirment. Les plus graves erreurs qu'elles mêlent à cette affirmation ne sont rien comparées au prix de la vérité qu'elles proclament. Le dernier des simples, pourvu qu'il pratique le culte du cœur, est plus éclairé sur la réalité des choses que le matérialiste qui croit tout expliquer par le hasard et le fini.



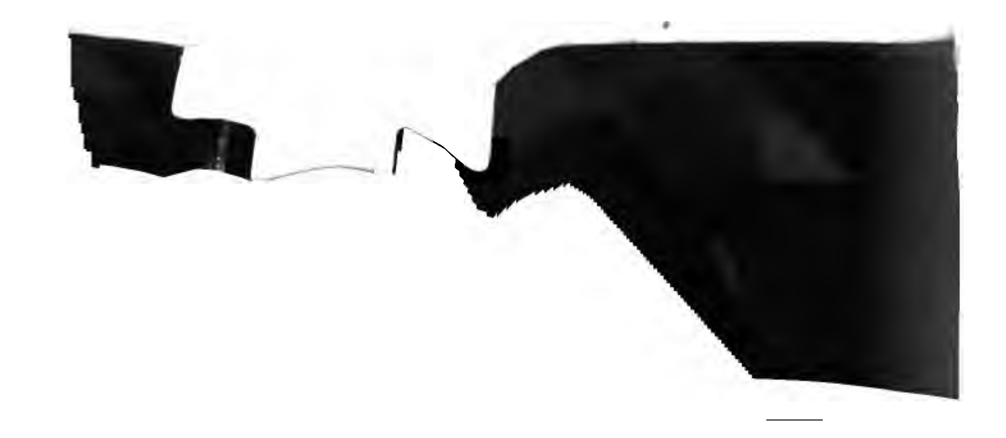
INTRODUCTION

OÙ L'ON TRAITE PRINCIPALEMENT DES DOCUMENTS ORIGINAUX DE CETTE HISTOIRE.

Une histoire des « Origines du Christianisme » devrait embrasser toute la période obscure et, si j'ose le dire, souterraine, qui s'étend depuis les premiers commencements de cette religion jusqu'au moment où son existence devient un fait public, notoire, évident aux yeux de tous. Une telle histoire se composerait de quatre parties. La première, que je présente aujourd'hui au public, traite du fait même qui a servi de point de départ au culte nouveau ; elle est remplie tout entière par la personne sublime du fondateur. La seconde traiterait des apôtres et de leurs



disciples immédiats, ou, pour mieux dire, des révolutions que subit la pensée religieuse dans les deux premières générations chrétiennes. Je l'arrêterais vers l'an 100, au moment où les derniers amis de Jésus sont morts, et où tous les livres du Nouveau Testament sont à peu près fixés dans la forme où nous les lisons. La troisième exposerait l'état du christianisme sous les Antonins. On l'y verrait se développer lentement et soutenir une guerre presque permanente contre l'empire, lequel, arrivé à ce moment au plus haut degré de la perfection administrative et gouverné par des philosophes, combat dans la secte naissante une société secrète et théocratique, qui le nie obstinément et le mine sans cesse. Ce livre contiendrait toute l'étendue du IIe siècle. La quatrième partie, enfin, montrerait les progrès décisifs que fait le christianisme à partir des empereurs syriens. On y verrait la savante construction des Antonins crouler, la décadence de la civilisation antique devenir irrévocable, le christianisme profiter de sa ruine, la Syrie conquérir tout l'Occident, et Jésus, en compagnie des dieux et des sages divinisés de l'Asie, prendre possession d'une société à laquelle la philosophie et l'État purement civil ne suffisent plus. C'est alors que les idées religieuses des races établies sur les bords de la Méditerranée se modifient profondément; que les



cultes orientaux prennent partout le dessus; que le christianisme, devenu une Église très-nombreuse, oublie totalement ses rêves millénaires, brise ses dernières attaches avec le judaïsme et passe tout entier dans le monde grec et latin. Les luttes et le travail littéraire du IIIᵉ siècle, lesquels se passent déjà au grand jour, ne seraient exposés qu'en traits généraux. Je raconterais encore plus sommairement les persécutions du commencement du IVᵉ siècle, dernier effort de l'empire pour revenir à ses vieux principes, lesquels déniaient à l'association religieuse toute place dans l'État. Enfin je me bornerais à pressentir le changement de politique qui, sous Constantin, intervertit les rôles, et fait, du mouvement religieux le plus libre et le plus spontané, un culte officiel, assujetti à l'État et persécuteur à son tour.

Je ne sais si j'aurai assez de vie et de force pour remplir un plan aussi vaste. Je serai satisfait si, après avoir écrit la vie de Jésus, il m'est donné de raconter comme je l'entends l'histoire des apôtres, l'état de la conscience chrétienne durant les semaines qui suivirent la mort de Jésus, la formation du cycle légendaire de la résurrection, les premiers actes de l'Église de Jérusalem, la vie de saint Paul, la crise du temps de Néron, l'apparition de l'Apocalypse, la ruine de Jérusalem, la fondation des chrétientés hébraïques de



la Batanée, la rédaction des Évangiles, l'origine des grandes écoles de l'Asie Mineure. Tout pâlit à côté de ce merveilleux premier siècle. Par une singularité rare en histoire, nous voyons bien mieux ce qui s'est passé dans le monde chrétien de l'an 50 à l'an 75, que de l'an 80 à l'an 150.

Le plan suivi pour cet ouvrage a empêché d'introduire dans le texte de longues dissertations critiques sur les points controversés. Un système continu de notes met le lecteur à même de vérifier d'après les sources toutes les propositions du texte. Dans ces notes, on s'est borné strictement aux citations de première main, je veux dire à l'indication des passages originaux sur lesquels chaque assertion ou chaque conjecture s'appuie. Je sais que, pour les personnes peu initiées à ces sortes d'études, bien d'autres développements eussent été nécessaires. Mais je n'ai pas l'habitude de refaire ce qui est fait et bien fait. Pour ne citer que des livres écrits en français, les personnes qui voudront bien se procurer les ouvrages suivants :

Études critiques sur l'Évangile de saint Matthieu, par M. Albert Réville, pasteur de l'Église wallonne de Rotterdam [1].

1. Leyde, Noothoven van Goor, 1862. Paris, Cherbuliez. Ouvrage couronné par la société de la Haye, pour la défense de la religion chrétienne.



Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique, par M. Reuss, professeur à la faculté de théologie et au séminaire protestant de Strasbourg [1].

Histoire du canon des Écritures saintes dans l'Église chrétienne, par le même [2].

Des doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne, par M. Michel Nicolas, professeur à la faculté de théologie protestante de Montauban [3].

Études critiques sur la Bible (Nouveau Testament), par le même [4].

Vie de Jésus, par le Dr Strauss, traduite par M. Littré, membre de l'Institut [5].

Nouvelle Vie de Jésus, par le même, traduite par MM. Nefftzer et Dollfus [6].

Les Évangiles, par M. Gustave d'Eichtal. Première partie : *Examen critique et comparatif des trois premiers Évangiles* [7].

1. Strasbourg, Treuttel et Wurtz. 2e édition, 1860. Paris, Cherbuliez.
2. Strasbourg, Treuttel et Wurtz, 1863.
3. Paris, Michel Lévy frères, 1860.
4. Paris, Michel Lévy frères, 1864.
5. Paris, Ladrange. 2e édition, 1856.
6. Paris, Hetzel et Lacroix, 1864.
7. Paris, Hachette, 1863.

Jésus-Christ et les Croyances messianiques de son temps, par T. Colani, professeur à la faculté de théologie et au séminaire protestant de Strasbourg [1].

Études historiques et critiques sur les origines du christianisme, par A. Stap [2].

Études sur la biographie évangélique, par Rinter de Liessol [3].

Revue de théologie et de philosophie chrétienne, publiée sous la direction de M. Colani, de 1850 à 1857. — *Nouvelle Revue de théologie*, faisant suite à la précédente, de 1858 à 1862. — *Revue de théologie*, troisième série, depuis 1863 [4].

les personnes, dis-je, qui voudront bien consulter ces écrits, pour la plupart excellents, y trouveront expliqués une foule de points sur lesquels j'ai dû être très-succinct. La critique de détail des textes évangéliques, en particulier, a été faite par M. Strauss d'une manière qui laisse peu à désirer. Bien que M. Strauss se soit trompé d'abord dans sa théorie sur la rédaction des Évangiles [5], et que son livre ait, selon moi, le

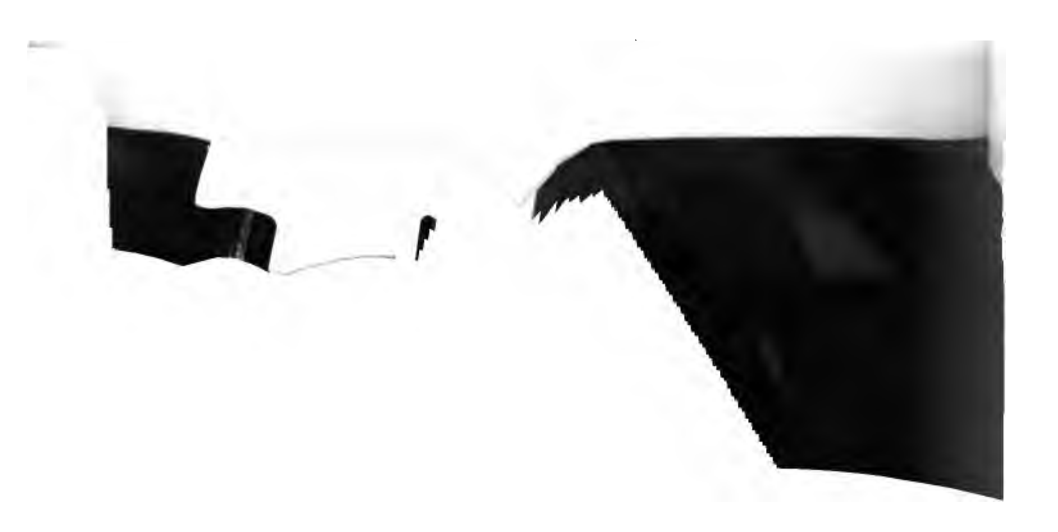
1. Strasbourg, Treuttel et Wurtz. 2e édition, 1864. Paris, Cherbuliez.

2. Paris, Lacroix. 2e édition, 1866.

3. Londres, 1854.

4. Strasbourg, Treuttel et Wurtz. Paris, Cherbuliez.

5. Les grands résultats obtenus sur ce point n'ont été acquis



tort de se tenir beaucoup trop sur le terrain théologique et trop peu sur le terrain historique[1], il est indispensable, pour se rendre compte des motifs qui m'ont guidé dans une foule de minuties, de suivre la discussion toujours judicieuse, quoique parfois un peu subtile, du livre si bien traduit par mon savant confrère M. Littré.

Je crois n'avoir négligé, en fait de témoignages anciens, aucune source d'informations. Cinq grandes collections d'écrits, sans parler d'une foule d'autres données éparses, nous restent sur Jésus et sur le temps où il vécut, ce sont : 1° les Évangiles et en général les écrits du Nouveau Testament; 2° les compositions dites « Apocryphes de l'Ancien Testament » ; 3° les ouvrages de Philon; 4° ceux de Josèphe; 5° le Talmud. Les écrits de Philon ont l'inappréciable

que depuis la première édition de l'ouvrage de M. Strauss. Le savant critique y a, du reste, fait droit dans ses éditions successives avec beaucoup de bonne foi.

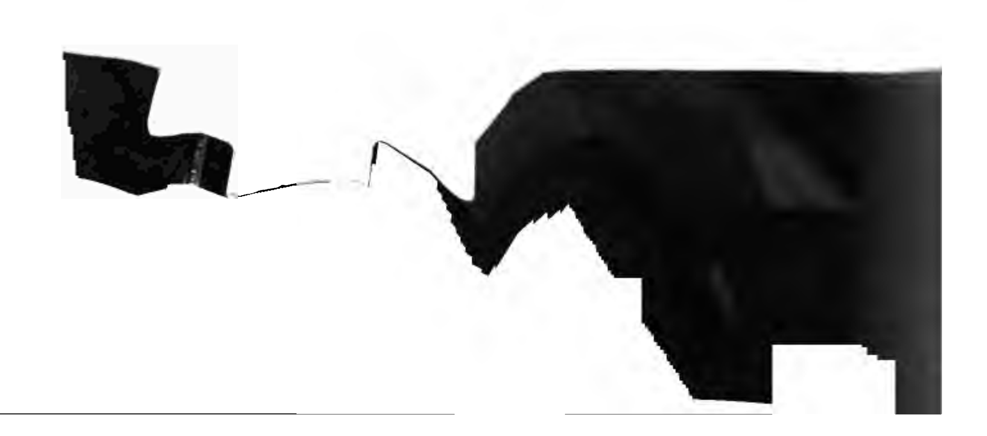
1. Il est à peine besoin de rappeler que pas un mot, dans le livre de M. Strauss, ne justifie l'étrange et absurde calomnie par laquelle on a tenté de décréditer auprès des personnes superficielles un livre commode, exact, spirituel et consciencieux, quoique gâté dans ses parties générales par un système exclusif. Non-seulement M. Strauss n'a jamais nié l'existence de Jésus, mais chaque page de son livre implique cette existence. Ce qui est vrai, c'est que M. Strauss suppose le caractère individuel de Jésus plus effacé pour nous qu'il ne l'est peut-être en réalité.



avantage de nous montrer les pensées qui fermentaient au temps de Jésus dans les âmes occupées des grandes questions religieuses. Philon vivait, il est vrai, dans une tout autre province du judaïsme que Jésus; mais, comme lui, il était très-dégagé de l'esprit pharisaïque, qui régnait à Jérusalem; Philon est vraiment le frère aîné de Jésus. Il avait soixante-deux ans quand le prophète de Nazareth était au plus haut degré de son activité, et il lui survécut au moins dix années. Quel dommage que les hasards de la vie ne l'aient pas conduit en Galilée! Que ne nous eût-il pas appris!

Josèphe, écrivant surtout pour les païens, n'a pas dans son style la même sincérité. Ses courtes notices sur Jésus, sur Jean-Baptiste, sur Juda le Gaulonite, sont sèches et sans couleur. On sent qu'il cherche à présenter ces mouvements, si profondément juifs de caractère et d'esprit, sous une forme qui soit intelligible aux Grecs et aux Romains. Je crois le passage sur Jésus[1] authentique dans son ensemble. Il est parfaitement dans le goût de Josèphe, et, si cet historien a fait mention de Jésus, c'est bien comme cela qu'il a dû en parler. On sent seulement qu'une main chrétienne a retouché le morceau, en y ajoutant quelques

1. *Ant.*, XVIII, III, 3.



mots sans lesquels il eût été presque blasphématoire[1], peut-être aussi en retranchant ou modifiant quelques expressions[2]. Il faut se rappeler que la fortune littéraire de Josèphe se fit par les chrétiens, lesquels adoptèrent ses écrits comme des documents essentiels de leur histoire sacrée. Il s'en répandit, probablement au IIe siècle, une édition corrigée selon les idées chrétiennes[3]. En tout cas, ce qui constitue l'immense intérêt des livres de Josèphe pour le sujet qui nous occupe, ce sont les vives lumières qu'ils jettent sur le temps. Grâce à l'historien juif, Hérode, Hérodiade, Antipas, Philippe, Anne, Caïphe, Pilate, sont des personnages que nous touchons pour ainsi dire, et que nous voyons vivre devant nous avec une frappante réalité.

Les Apocryphes de l'Ancien Testament, surtout la

1. « S'il est permis de l'appeler homme. »

2. Au lieu de ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν, il y avait probablement Χριστὸς οὗτος ἐλέγετο. Cf. *Ant.*, XX, IX, 1 ; Origène, *In Matth.*, X, 17; *Contre Celse*, I, 47; II, 13.

3. Eusèbe (*Hist. eccl.*, I, 11, et *Démonstr. évang.*, III, 5) cite le passage sur Jésus comme nous le lisons maintenant dans Josèphe. Origène (*Contre Celse*, I, 47, II, 13), Eusèbe (*Hist. eccl.*, II, 23), saint Jérôme (*De viris ill.*, 2, 13), Suidas (au mot Ἰώσηπος) citent une autre interpolation chrétienne, laquelle ne se trouve dans aucun des manuscrits de Josèphe qui sont parvenus jusqu'à nous.



partie juive des vers sibyllins, le livre d'Hénoch, l'Assomption de Moïse, le quatrième livre d'Esdras, l'Apocalypse de Baruch, joints au livre de Daniel, qui est, lui aussi, un véritable apocryphe, ont une importance capitale pour l'histoire du développement des théories messianiques et pour l'intelligence des conceptions de Jésus sur le royaume de Dieu[1]. Le livre d'Hénoch, en particulier[2], et l'Assomption de Moïse[3], étaient fort lus dans l'entourage de Jésus. Quelques paroles prêtées à Jésus par les synoptiques sont présentées dans l'Épître attribuée à saint Barnabé comme étant d'Hénoch : ὡς Ἐνὼχ λέγει[4]. Il est

1. Les lecteurs français peuvent consulter sur ces sujets : Alexandre, *Carmina sibyllina*, Paris, 1851-56; Reuss, *les Sibylles chrétiennes*, dans la *Revue de théologie*, avril et mai 1861 ; Colani, *Jésus-Christ et les croyances messianiques*, p. 16 et suiv., sans préjudice des travaux d'Ewald, Dillmann, Volkmar, Hilgenfeld.

2. Judæ Epist., 6, 14; IIª Petri, II, 4; *Testament des douze patriarches*, Sim., 5; Lévi, 10, 14, 16; Juda, 18; Dan, 5; Nepht., 4; Benj., 9; Zab., 3.

3. Judæ Epist., 9 (voir Origène, *De principiis*, III, II, 1; Didyme d'Alex., *Max. Bibl. Vet. Patr.*, IV, p. 336). Comparez Matth., XXIV, 21 et suiv. à l'*Ass. de Moïse*, c. 8 et 10 (p. 104, 105, édit. Hilgenfeld); Rom., II, 15 à l'*Ass.*, p. 99-100.

4. Épître de Barnabé, ch. IV, XVI (d'après le *Codex sinaïticus*, édit. Hilgenfeld, p. 8, 52), en comparant *Hénoch*, LXXXIX, 56 et suiv.; Matth., XXIV, 22; Marc, XIII, 20. Voir d'autres coïncidences du même genre, ci-dessous, p. LV, note; p. 40, note; p. 366, note 1. Comparez aussi les paroles de Jésus rapportées par Papias




très-difficile de déterminer la date des différentes sections qui composent le livre prêté à ce patriarche. Aucune d'elles n'est certainement antérieure à l'an 150 avant J.-C.; quelques-unes peuvent avoir été écrites par une main chrétienne. La section contenant les discours intitulés « Similitudes » et s'étendant du chapitre XXXVII au chapitre LXXI est soupçonnée d'être un ouvrage chrétien. Mais cela n'est pas démontré[1]. Peut-être cette partie a-t-elle seulement éprouvé des altérations[2]. D'autres additions ou retouches chrétiennes se reconnaissent çà et là.

Le recueil des vers sibyllins exige des distinctions analogues; mais celles-ci sont plus faciles à établir. La partie la plus ancienne est le poëme contenu dans le livre III, v. 97-817; elle paraît de l'an 140 environ avant J.-C. En ce qui concerne la date du qua-

(dans Irénée, *Adv. hær.*, V, XXXIII, 3-4) à *Hénoch*, X, 19 et à l'Apocalypse de Baruch, § 29 (Ceriani, *Monum. sacra et profana*, t. I, fasc. I, p. 80).

1. Je suis assez porté à croire qu'il y a dans les Évangiles des allusions à cette partie du livre d'Hénoch, ou du moins à des parties toutes semblables. Voir ci-dessous, p. 366, note 1.

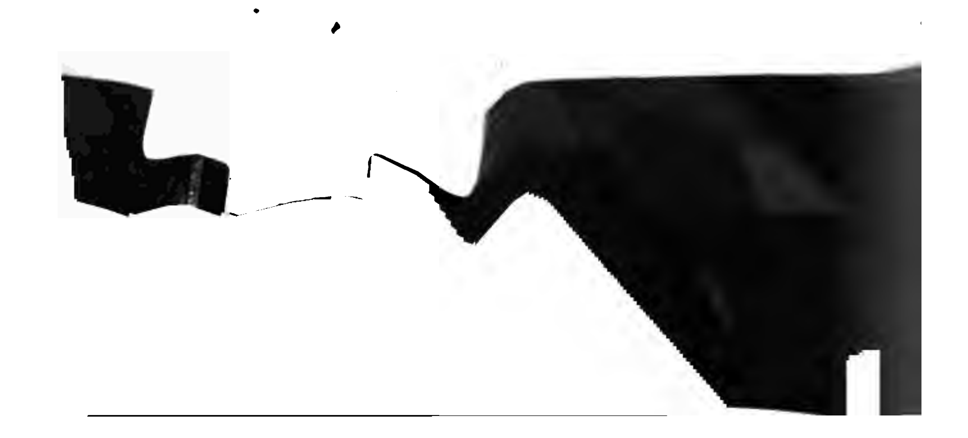
2. Le passage ch. LXVII, 4 et suiv., où les phénomènes volcaniques des environs de Pouzzoles sont décrits, ne prouve pas que toute la section dont il fait partie soit postérieure à l'an 79, date de l'éruption du Vésuve. Il semble qu'il y a des allusions à des phénomènes du même genre dans l'*Apocalypse* (ch. IX), laquelle est de l'an 68.



trième livre d'Esdras, tout le monde est à peu près d'accord aujourd'hui pour rapporter cette apocalypse à l'an 97 après J.-C. Elle a été altérée par les chrétiens. L'Apocalypse de Baruch [1] a beaucoup de ressemblance avec celle d'Esdras; on y retrouve, comme dans le livre d'Hénoch, quelques-unes des paroles prêtées à Jésus [2]. Quant au livre de Daniel, le caractère des deux langues dans lesquelles il est écrit; l'usage de mots grecs; l'annonce claire, déterminée, datée, d'événements qui vont jusqu'au temps d'Antiochus Épiphane; les fausses images qui y sont tracées de la vieille Babylonie; la couleur générale du livre, qui ne rappelle en rien les écrits de la captivité, qui répond, au contraire, par une foule d'analogies aux croyances, aux mœurs, au tour d'imagination de l'époque des Séleucides; la forme apocalyptique des visions; la place du livre dans le canon hébreu hors de la série des prophètes; l'omission de Daniel dans les panégyriques du chapitre XLIX de l'*Ecclésiastique*, où son rang était comme indiqué; bien d'autres preuves qui ont été cent fois déduites, ne permettent pas de douter

1. Elle vient d'être publiée en traduction latine d'après un original syriaque par M. Ceriani, *Anecdota sacra et profana*, tom. I, fasc. II (Milan, 1866).

2. Voir ci-dessus, p. XLII-XLIII, notes 3 et 4.

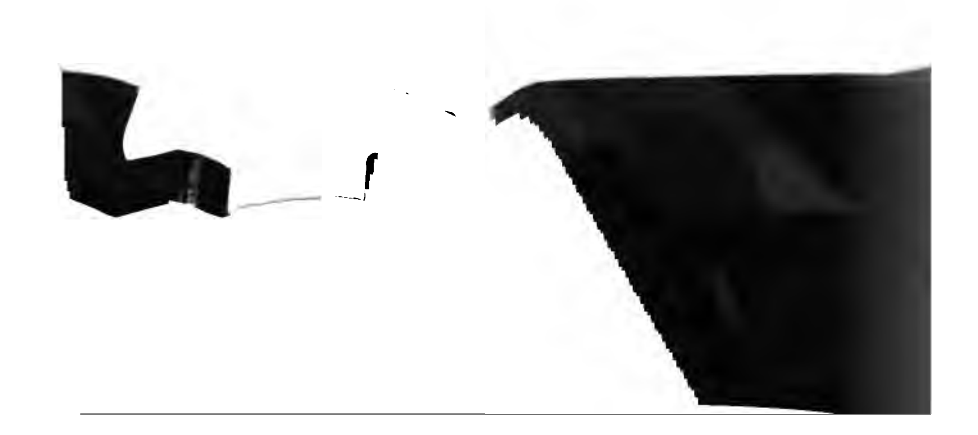


que ce livre ne soit le fruit de la grande exaltation produite chez les Juifs par la persécution d'Antiochus. Ce n'est pas dans la vieille littérature prophétique qu'il faut le classer; sa place est en tête de la littérature apocalyptique, comme premier modèle d'un genre de composition où devaient prendre place après lui les divers poëmes sibyllins, le livre d'Hénoch, l'Assomption de Moïse, l'Apocalypse de Jean, l'Ascension d'Isaïe, le quatrième livre d'Esdras.

Dans l'histoire des origines chrétiennes, on a jusqu'ici beaucoup trop négligé le Talmud. Je pense, avec M. Geiger, que la vraie notion des circonstances où se produisit Jésus doit être cherchée dans cette compilation bizarre, où tant de précieux renseignements sont mêlés à la plus insignifiante scolastique. La théologie chrétienne et la théologie juive ayant suivi au fond deux marches parallèles, l'histoire de l'une ne peut être bien comprise sans l'histoire de l'autre. D'innombrables détails matériels des Évangiles trouvent, d'ailleurs, leur commentaire dans le Talmud. Les vastes recueils latins de Lightfoot, de Schœttgen, de Buxtorf, d'Otho, contenaient déjà à cet égard une foule de renseignements. Je me suis imposé de vérifier dans l'original toutes les citations que j'ai admises, sans en excepter une seule. La collaboration que m'a prêtée pour cette partie de mon travail



un savant israélite, M. Neubauer, très-versé dans la littérature talmudique, m'a permis d'aller plus loin et d'éclairer certaines parties de mon sujet par quelques nouveaux rapprochements. La distinction des époques est ici fort importante, la rédaction du Talmud s'étendant de l'an 200 à l'an 500, à peu près. Nous y avons porté autant de discernement qu'il est possible dans l'état actuel de ces études. Des dates si récentes exciteront quelques craintes chez les personnes habituées à n'accorder de valeur à un document que pour l'époque même où il a été écrit. Mais de tels scrupules seraient ici déplacés. L'enseignement des juifs depuis l'époque asmonéenne jusqu'au IIe siècle fut principalement oral. Il ne faut pas juger de ces sortes d'états intellectuels d'après les habitudes d'un temps où l'on écrit beaucoup. Les védas, les poëmes homériques, les anciennes poésies arabes ont été conservés de mémoire pendant des siècles, et pourtant ces compositions présentent une forme très-arrêtée, très-délicate. Dans le Talmud, au contraire, la forme n'a aucun prix. Ajoutons qu'avant la *Mischna* de Juda le Saint, qui a fait oublier toutes les autres, il y eut des essais de rédaction, dont les commencements remontent peut-être plus haut qu'on ne le suppose communément. Le style du Talmud est celui de notes de cours; les rédacteurs ne firent probablement



que classer sous certains titres l'énorme fatras d'écritures qui s'était accumulé dans les différentes écoles durant des générations.

Il nous reste à parler des documents qui, se présentant comme des biographies du fondateur du christianisme, doivent naturellement tenir la première place dans une vie de Jésus. Un traité complet sur la rédaction des Évangiles serait un ouvrage à lui seul. Grâce aux beaux travaux dont cette question a été l'objet depuis trente ans, un problème qu'on eût jugé autrefois inabordable est arrivé à une solution qui assurément laisse place encore à bien des incertitudes, mais qui suffit pleinement aux besoins de l'histoire. Nous aurons plus tard occasion d'y revenir, la composition des Évangiles ayant été un des faits les plus importants pour l'avenir du christianisme qui se soient passés dans la seconde moitié du Ier siècle. Nous ne toucherons ici qu'une seule face du sujet, celle qui est indispensable à la solidité de notre récit. Laissant de côté tout ce qui appartient au tableau des temps apostoliques, nous rechercherons seulement dans quelle mesure des données fournies par les Évangiles peuvent être employées dans une histoire dressée selon des principes rationnels [1].

1. Les lecteurs français qui souhaiteraient de plus amples déve-



Que les Évangiles soient en partie légendaires, c'est ce qui est évident, puisqu'ils sont pleins de miracles et de surnaturel; mais il y a légende et légende. Personne ne doute des principaux traits de la vie de François d'Assise, quoique le surnaturel s'y rencontre à chaque pas. Personne, au contraire, n'accorde de créance à la « Vie d'Apollonius de Tyane », parce qu'elle a été écrite longtemps après le héros et dans les conditions d'un pur roman. A quelle époque, par quelles mains, dans quelles conditions les Évangiles ont-ils été rédigés? Voilà donc la question capitale d'où dépend l'opinion qu'il faut se former de leur crédibilité.

On sait que chacun des quatre Évangiles porte en tête le nom d'un personnage connu soit dans l'histoire apostolique, soit dans l'histoire évangélique elle-même. Il est clair que, si ces titres sont exacts, les Évangiles, sans cesser d'être en partie légendaires, prennent une haute valeur, puisqu'ils nous font remonter au demi-siècle qui suivit la mort de

loppements peuvent lire, outre les ouvrages de M. Réville, de M. Nicolas et de M. Stap précités, les travaux de MM. Reuss, Scherer, Schwalb, Scholten (traduit par Réville), dans la *Revue de théologie*, t. X, XI, XV; deuxième série, II, III, IV; troisième série, I, II, III, IV, — et celui de M. Réville, dans la *Revue des Deux Mondes*, 1er mai et 1er juin 1866.



Jésus, et même, dans deux cas, aux témoins oculaires de ses actions.

Pour Luc, le doute n'est guère possible. L'Évangile de Luc est une composition régulière, fondée sur des documents antérieurs[1]. C'est l'œuvre d'un homme qui choisit, élague, combine. L'auteur de cet Évangile est certainement le même que celui des Actes des apôtres[2]. Or, l'auteur des Actes semble un compagnon de saint Paul[3], titre qui convient parfaitement à Luc[4]. Je sais que plus d'une objection peut être opposée à ce raisonnement; mais une chose au moins est hors de doute, c'est que l'auteur du troisième Évangile et des Actes est un homme de la seconde génération apostolique, et cela suffit à notre objet. La date de cet Évangile peut, d'ailleurs, être déterminée avec assez de précision par des considérations tirées du livre même. Le chapitre XXI de Luc, inséparable du reste de l'ouvrage, a été écrit certainement après le siége de Jérusalem, mais pas

1. Luc, I, 1-4.

2. *Act.*, I, 1. Comp. Luc, I, 1-4.

3. A partir de XVI, 10, l'auteur se donne pour témoin oculaire.

4. Col., IV, 14; Philem., 24; II Tim., IV, 11. Le nom de *Lucas* (contraction de *Lucanus*) étant fort rare, on n'a pas à craindre ici une de ces homonymies qui jettent tant de perplexité dans les questions de critique relatives au Nouveau Testament.



très-longtemps après [1]. Nous sommes donc ici sur un terrain solide; car il s'agit d'un ouvrage tout entier de la même main et de la plus parfaite unité.

Les Évangiles de Matthieu et de Marc n'ont pas, à beaucoup près, le même cachet individuel. Ce sont des compositions impersonnelles, où l'auteur disparaît totalement. Un nom propre écrit en tête de ces sortes d'ouvrages ne dit pas grand'chose. On ne peut, d'ailleurs, raisonner ici comme pour Luc. La date qui résulte de tel chapitre (par exemple Matth., XXIV; Marc, XIII) ne peut rigoureusement s'appliquer à l'ensemble des ouvrages, ceux-ci étant composés de morceaux d'époques et de provenances fort différentes. En général, le troisième Évangile paraît postérieur aux deux premiers, et offre le caractère d'une rédaction bien plus avancée. On ne saurait néanmoins conclure de là que les deux Évangiles de Marc et de Matthieu fussent dans l'état où nous les avons, quand Luc écrivit. Ces deux ouvrages dits de Marc et de Matthieu, en effet, restèrent longtemps à l'état

1. Versets 9, 20, 24, 28, 29-32. Comp. XXII, 36. Ces passages sont d'autant plus frappants que l'auteur sent l'objection qui peut résulter de prédictions à si courte échéance, et y pare, — soit en adoucissant des passages comme Marc, XIII, 14 et suiv., 24, 29; Matth., XXIV, 15 et suiv., 29, 33, — soit par des réponses comme Luc, XVII, 20, 21.



d'une certaine mollesse, si j'ose le dire, et susceptibles d'additions. Nous avons, à cet égard, un témoignage capital de la première moitié du IIe siècle. Il est de Papias, évêque d'Hiérapolis, homme grave, homme de tradition, qui fut attentif toute sa vie à recueillir ce qu'on pouvait savoir de la personne de Jésus [1]. Après avoir déclaré qu'en pareille matière il donne la préférence à la tradition orale sur les livres, Papias mentionne deux écrits sur les actes et les paroles du Christ : 1° un écrit de Marc, interprète de l'apôtre Pierre, écrit court, incomplet, non rangé par ordre chronologique, comprenant des récits et des discours (λεχθέντα ἢ πραχθέντα), composé d'après les renseignements et les souvenirs de l'apôtre Pierre [2]; 2° un recueil de sentences (λόγια) écrit en hébreu [3] par Matthieu, « et que chacun a traduit [4] comme il a pu ». Il est certain que ces deux

1. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39. On ne saurait élever un doute quelconque sur l'authenticité de ce passage. Eusèbe, en effet, loin d'exagérer l'autorité de Papias, est embarrassé de sa naïveté, de son millénarisme grossier, et se tire d'affaire en le traitant de petit esprit. Comp. Irénée, *Adv. hær.*, III, I, 1; V, XXXIII, 3-4.

2. Papias, sur ce point, s'en référait à une autorité plus ancienne encore, à celle de *Presbyteros Joannes*. (Sur ce personnage, voir ci-dessous, p. LXXII-LXXIII, note).

3. C'est-à-dire en dialecte sémitique.

4. Ἡρμήνευσε. Rapproché comme il est de ἑβραΐδι διαλέκτῳ, ce mot

descriptions répondent assez bien à la physionomie générale des deux livres appelés maintenant « Évangile selon Matthieu », « Évangile selon Marc », le premier caractérisé par ses longs discours, le second surtout anecdotique, beaucoup plus exact que le premier sur les petits faits, bref jusqu'à la sécheresse, pauvre en discours, assez mal composé. Cependant, que ces deux ouvrages tels que nous les lisons soient absolument semblables à ceux que lisait Papias, cela n'est pas soutenable : d'abord, parce que l'écrit de Matthieu selon Papias se composait uniquement de discours en hébreu, dont il circulait des traductions assez diverses, et, en second lieu, parce que l'écrit de Marc et celui de Matthieu étaient pour lui profondément distincts, rédigés sans aucune entente, et, ce semble, en des langues différentes. Or, dans l'état actuel des textes, l'Evangile selon Matthieu et l'Évangile selon Marc offrent des parties parallèles si longues et si parfaitement identiques, qu'il faut supposer, ou que le rédacteur définitif du premier avait le second sous les yeux, ou que le rédacteur définitif du second avait le premier sous les yeux, ou que tous deux ont copié le même prototype. Ce qui paraît le plus vrai-

ne peut signifier ici que « traduire ». Quelques lignes plus haut, ἑρμηνευτής est pris dans le sens de drogman.



du reste, un tout assez complet. Quant aux récits primitifs de Marc, il semble que le texte s'en retrouve tantôt dans le premier, tantôt dans le deuxième Évangile, mais le plus souvent dans le deuxième. En d'autres termes, le système de la vie de Jésus chez les synoptiques repose sur deux documents originaux : 1° les discours de Jésus recueillis par l'apôtre Matthieu; 2° le recueil d'anecdotes et de renseignements personnels que Marc écrivit d'après les souvenirs de Pierre. On peut dire que nous avons encore ces deux documents, mêlés à des renseignements d'autre provenance, dans les deux premiers Évangiles, qui portent, non sans raison, le titre d' « Évangile selon Matthieu » et d' « Évangile selon Marc ».

Ce qui est indubitable, en tout cas, c'est que, de très-bonne heure, on mit par écrit les discours de Jésus en langue araméenne, que de bonne heure aussi on écrivit ses actions remarquables. Ce n'étaient pas là des textes arrêtés et fixés dogmatiquement. Outre les Évangiles qui nous sont parvenus, il y en eut d'autres, prétendant également représenter la tradition des témoins oculaires[1]. On attachait peu

1. Luc, I, 1-2; Origène, *Hom. in Luc.*, I, init.; saint Jérôme, *Comment. in Matth.*, prol.



d'importance à ces écrits, et les conservateurs, tels que Papias, y préféraient encore, dans la première moitié du IIe siècle, la tradition orale [1]. Comme on croyait le monde près de finir, on se souciait peu de composer des livres pour l'avenir; il s'agissait seulement de garder en son cœur l'image vive de celui qu'on espérait bientôt revoir dans les nues. De là le peu d'autorité dont jouirent durant près de cent ans les textes évangéliques. On ne se faisait nul scrupule d'y insérer des paragraphes, de combiner diverse-

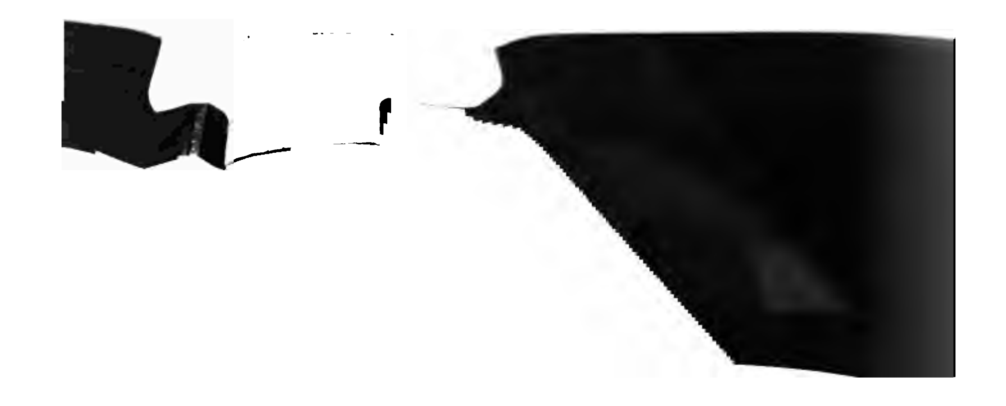
1. Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39. Comparez Irénée, *Adv. hær.*, III, II et III. Voir aussi ce qui concerne Polycarpe dans le fragment de la lettre d'Irénée à Florinus, conservé par Eusèbe, *H. E.*, V, 20. Ὡς γέγραπται dans l'épître de saint Barnabé (ch. IV, p. 12, édit. Hilgenfeld) s'applique à des mots qui se trouvent dans saint Matthieu, XXII, 14. Mais ces mots, qui flottent à deux endroits de saint Matthieu (XXII, 16; XX, 14), peuvent provenir dans Matthieu d'un livre apocryphe, ainsi que cela a lieu pour les passages Matth., XXIII, 34 et suiv., XXIV, 22 et environs. Comp. IV Esdr., VIII, 3. Notez au même chapitre de l'épître de Barnabé (p. 8, édit. Hilg.) la singulière coïncidence d'un passage que l'auteur attribue à Hénoch, en se servant de la formule γέγραπται, avec Matth., XXIV, 22. Comp. aussi la γραφή citée dans l'épître de Barnabé, c. XVI (p. 52, Hilg.), à *Hénoch*, LXXXIX, 56 et suiv. Voir ci-dessous, p. 366, note 1. Dans la 2e épître de saint Clément, (ch. II), et dans saint Justin, *Apol. I*, 67, les synoptiques sont décidément cités comme des écritures sacrées. I Tim., V, 18 offre aussi comme γραφή un proverbe qui se trouve dans Luc (X, 7). Cette épître n'est pas de saint Paul.

ment les récits, de les compléter les uns par les autres. Le pauvre homme qui n'a qu'un livre veut qu'il contienne tout ce qui lui va au cœur. On se prêtait ces petits livrets; chacun transcrivait à la marge de son exemplaire les mots, les paraboles qu'il trouvait ailleurs et qui le touchaient[1]. La plus belle chose du monde est ainsi sortie d'une élaboration obscure et complétement populaire. Aucune rédaction n'avait de valeur absolue. Les deux épîtres attribuées à Clément Romain citent les paroles de Jésus avec des variantes notables[2]. Justin, qui fait souvent appel à ce qu'il nomme « les Mémoires des apôtres », avait sous les yeux un état des documents évangéliques un peu différent de celui que nous avons; en tout cas, il ne se donne aucun souci de les alléguer textuellement[3]. Les citations évangéliques, dans les homélies pseudo-clémentines, d'origine ébionite, présentent le même caractère. L'esprit était tout; la lettre n'était rien. C'est quand la tradition s'affaiblit

1. C'est ainsi que le beau récit *Jean*, VIII, 1-11, a toujours flotté sans trouver sa place fixe dans le cadre des Évangiles reçus.

2. Clem. Epist., I, 13; II, 12.

3. Τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια. (Ces derniers mots sont suspects d'interpolation.) Justin, *Apol. I*, 16, 17, 33, 34, 38, 45, 66, 67, 77, 78; *Dial. cum Tryph.*, 10, 17, 41, 43, 51, 53, 69, 70, 76, 77, 78, 88, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 111, 120, 125, 132.



dans la seconde moitié du IIe siècle que les textes portant des noms d'apôtres ou d'hommes apostoliques prennent une autorité décisive et obtiennent force de loi. Même alors, on ne s'interdit pas absolument les compositions libres; à l'exemple de Luc, on continua de se faire des Évangiles particuliers en fondant diversement ensemble les textes plus anciens [1].

Qui ne voit le prix de documents ainsi composés des souvenirs attendris, des récits naïfs des deux premières générations chrétiennes, pleines encore de la forte impression que l'illustre fondateur avait produite, et qui semble lui avoir longtemps survécu? Ajoutons que les Évangiles dont il s'agit semblent provenir de celle des branches de la famille chrétienne qui touchait le plus près à Jésus. Le dernier travail de rédaction du texte qui porte le nom de Matthieu paraît avoir été fait dans l'un des pays situés au nord-est de la Palestine, tels que la Gaulonitide, le Hauran, la Batanée, où beaucoup de chrétiens se réfugièrent à l'époque de la guerre des Romains, où l'on trouvait encore au IIe siècle des parents de Jésus [2], et où la première direction galiléenne se conserva plus longtemps qu'ailleurs.

1. Voir, par exemple, ce qui concerne l'Évangile de Tatien, dans Théodoret, *Hæret. fab.*, I, 20.

2. Jules Africain, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, I, 7.

Jusqu'à présent, nous n'avons parlé que des trois Évangiles dits synoptiques. Il nous reste à parler du quatrième, de celui qui porte le nom de Jean. Ici la question est bien plus difficile. Le disciple le plus intime de Jean, Polycarpe, qui cite souvent les synoptiques, dans son épître aux Philippiens, ne fait pas d'allusion au quatrième Évangile. Papias, qui se rattachait également à l'école de Jean, et qui, s'il n'avait pas été son auditeur, comme le veut Irénée, avait beaucoup fréquenté ses disciples immédiats, Papias, qui avait recueilli avec passion tous les récits oraux relatifs à Jésus, ne dit pas un mot d'une « Vie de Jésus » écrite par l'apôtre Jean [1]. Si une telle mention se fût trouvée dans son ouvrage, Eusèbe, qui relève chez lui tout ce qui sert à l'histoire littéraire du siècle apostolique, en eût sans aucun doute fait la remarque [2]. Justin a connu peut-être

1. *H. E.*, III, 39. On pourrait être tenté de voir le quatrième Évangile dans les « récits » d'Aristion ou dans les « traditions » de celui que Papias appelle *Presbyteros Joannes*. Mais Papias semble présenter ces récits et ces traditions comme non écrits. Si les extraits qu'il donnait de ces récits et de ces traditions eussent appartenu au quatrième Évangile, Eusèbe l'eût dit. En outre, ce que l'on sait des idées de Papias est d'un millénaire, disciple de l'Apocalypse, et nullement d'un disciple de la théologie du quatrième Évangile.

2. Qu'on ne dise pas : Papias ne parle ni de Luc ni de Paul, et

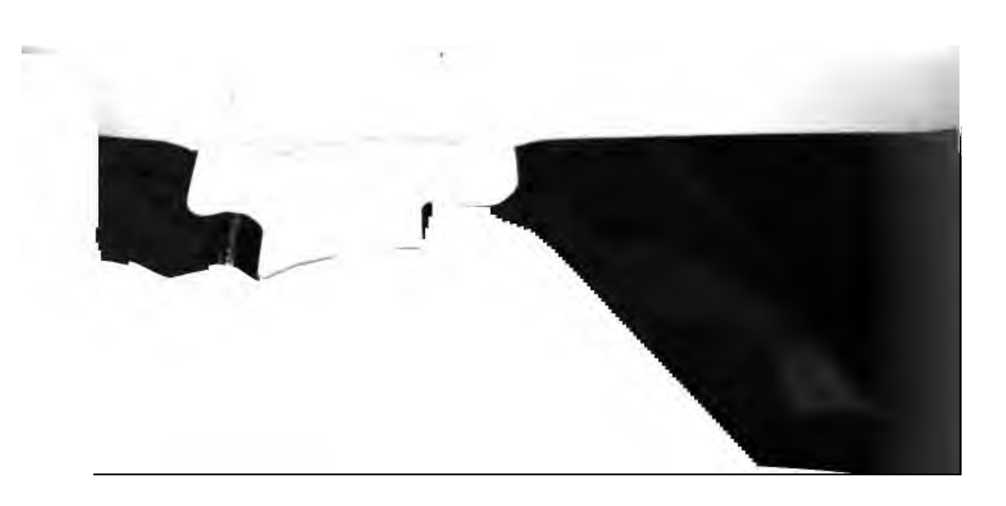


que les tendances dogmatiques du quatrième Évangile devaient merveilleusement convenir à Justin.

Il en faut dire autant des homélies pseudo-clémentines. Les paroles de Jésus citées par ce livre sont du type synoptique. En deux ou trois endroits [1], il y a, ce semble, des emprunts faits au quatrième Évangile. Mais certainement l'auteur des Homélies n'accorde pas à cet Évangile une autorité apostolique, puisqu'il se met sur plusieurs points en flagrante contradiction avec lui. Il paraît que Marcion (vers 140) ne connaissait pas non plus ledit Évangile ou ne lui attribuait aucune valeur comme livre révélé [2]; cet Évangile répondait si bien à ses idées que sans doute, s'il l'avait connu, il l'eût adopté avec empressement, et ne se fût pas cru obligé, pour avoir un Évangile idéal, de se faire une édition corrigée de l'Évangile de Luc. Enfin les Évangiles apo-

1. *Hom.* III, 52; XI, 26; XIX, 22. Il est remarquable que les citations que Justin et l'auteur des *Homélies* paraissent faire du quatrième Évangile coïncident en partie entre elles et présentent les mêmes écarts du texte canonique. (Comp. aux passages précités Justin, *Apol. I,* 22, 61 ; *Dial. cum Tryph.,* 69.) On pourrait être tenté de conclure de là que Justin et l'auteur des *Homélies* consultèrent non le quatrième Évangile, mais une source à laquelle l'auteur du quatrième Évangile aurait puisé.

2. Les passages de Tertullien, *De carne Christi,* 3; *Adv. Marc.,* IV, 3, 5, ne prouvent pas contre ce que nous disons.



triomphe complet de notre Évangile, triomphe au delà duquel le doute ne se produira plus.

Mais, si vers l'an 170 le quatrième Évangile apparaît comme un écrit de l'apôtre Jean et revêtu d'une pleine autorité, n'est-il pas évident qu'à cette date-là, il n'était pas né de la veille? Tatien [1], l'auteur de l'épître à Diognète [2], semblent bien en faire usage. Le rôle de notre Évangile dans le gnosticisme, et en particulier dans le système de Valentin [3], dans le montanisme [4], dans la controverse des aloges [5], n'est pas moins remarquable, et montre dès la seconde moitié du IIe siècle cet Évangile mêlé à toutes les controverses et servant de pierre angulaire au développement du dogme. L'école de Jean est celle dont

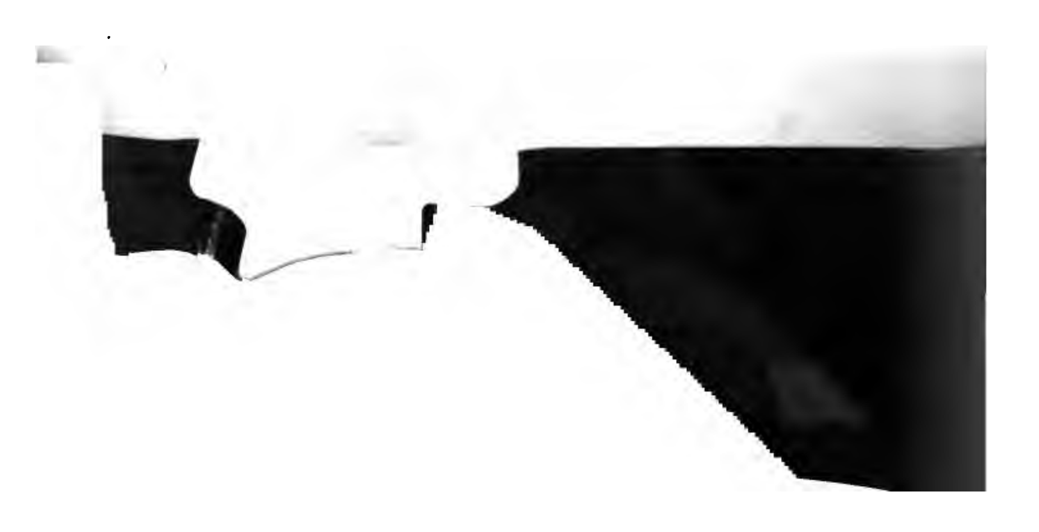
1. *Adv. Græc.*, 5, 7. Il est douteux pourtant que l'*Harmonie des Évangiles*, composée par Tatien, embrassât le quatrième Évangile; le titre *Diatessaron* ne venait probablement pas de Tatien lui-même. Cf. Eusèbe, *H. E.*, IV, 29; Théodoret, *Hæretic. fabul.*, I, 20; Epiph., *Adv. hær.*, XLVI, 1; Fabricius, *Cod. apocr.*, I, 378.

2. Ch. 6, 7, 8, 9, 11. Les passages des épîtres attribuées à saint Ignace où l'on croit trouver des allusions au quatrième Évangile sont d'une authenticité douteuse. L'autorité de Celse, qu'on allègue quelquefois, est nulle, puisque Celse était contemporain d'Origène.

3. Irénée, *Adv. hær.*, I, III, 6; III, XI, 7; saint Hippolyte (?), *Philosophumena*, VI, II, 29 et suiv. Cf. *Ibid.*, VII, I, 22, 27.

4. Irénée, *Adv. hær.*, III, XI, 9.

5. Epiph., *Adv. hær.*, LI, 3, 4, 28; LIV, 1.



voit clairement qu'il écrit dans l'intérêt de cet apôtre. A chaque page se trahit l'intention de fortifier l'autorité du fils de Zébédée, de montrer qu'il a été le préféré de Jésus et le plus clairvoyant des disciples [1]; que, dans toutes les circonstances solennelles (à la Cène, au Calvaire, au tombeau), il a tenu la première place. Les relations, en somme fraternelles, quoique n'excluant pas une certaine rivalité, de Jean avec Pierre [2], la haine de Jean au contraire contre Judas [3], haine antérieure peut-être à la trahison, semblent percer çà et là. On est parfois tenté de croire que Jean, dans sa vieillesse, ayant lu les récits évangéliques qui circulaient, d'une part, y nota diverses inexactitudes [4], de l'autre, fut froissé de voir qu'on ne lui accordait pas dans l'histoire du Christ une assez grande place; qu'alors il commença à raconter une foule de choses qu'il savait mieux que les autres, avec l'intention de montrer que, dans

1. Jean. XIII, 23 et suiv.; XVIII, 15-16; XIX, 26; XX, 2 et suiv.; XXI, 7, 20 et suiv.

2. Jean, XVIII, 15-16; XX, 2-6; XXI, 15-19. Comp. I, 35, 40, 41.

3. Jean, VI, 65; XII, 6; XIII, 21 et suiv.

4. La manière dont *Presbyteros Joannes* s'exprimait sur l'Évangile de Marc (Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39) implique, en effet, une critique bienveillante, ou plutôt, une sorte d'excuse, qui semble supposer que les disciples de Jean concevaient sur le même sujet quelque chose de mieux.

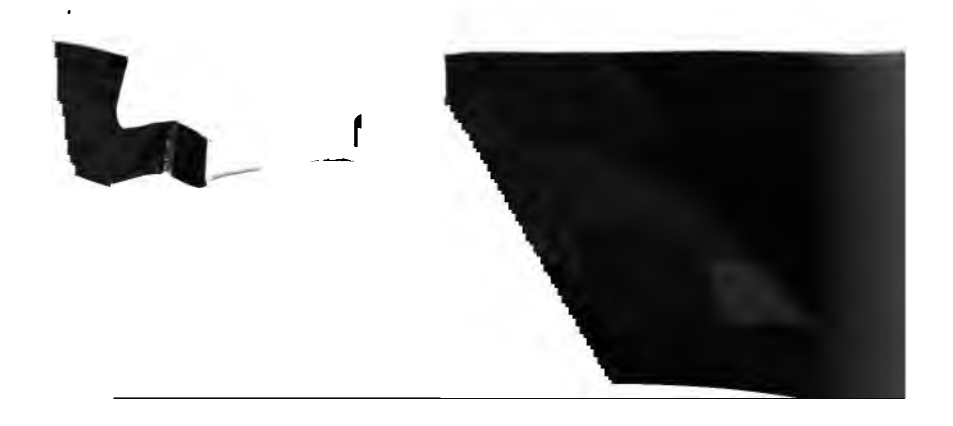


jusqu'à ses petitesses. De là cette perpétuelle attention de l'auteur supposé à rappeler qu'il est le dernier survivant des témoins oculaires[1], et le plaisir qu'il prend à raconter des circonstances que lui seul pouvait connaître. De là tant de petits traits de précision qui voudraient se faire passer pour les scolies d'un annotateur : « Il était six heures ; » « il était nuit ; » « cet homme s'appelait Malchus ; » « ils avaient allumé un réchaud, car il faisait froid ; » « cette tunique était sans couture[2]. » De là, enfin, le désordre de la composition, l'irrégularité de la marche, le décousu des premiers chapitres, autant de traits inexplicables dans la supposition où notre Évangile ne serait qu'une thèse de théologie sans valeur historique, et qui se comprennent, si l'on y voit des souvenirs de vieillard, rédigés en dehors de la personne dont ils émanent, souvenirs tantôt d'une prodigieuse fraîcheur, tantôt ayant subi d'étranges altérations.

Une distinction capitale, en effet, doit être faite dans l'Évangile de Jean. D'une part, cet Évangile nous présente un canevas de la vie de Jésus qui dif-

1. Jean, I, 14 ; XIX, 35 ; XXI, 24 et suiv. Comp. la première épître de Jean, I, 3, 5.

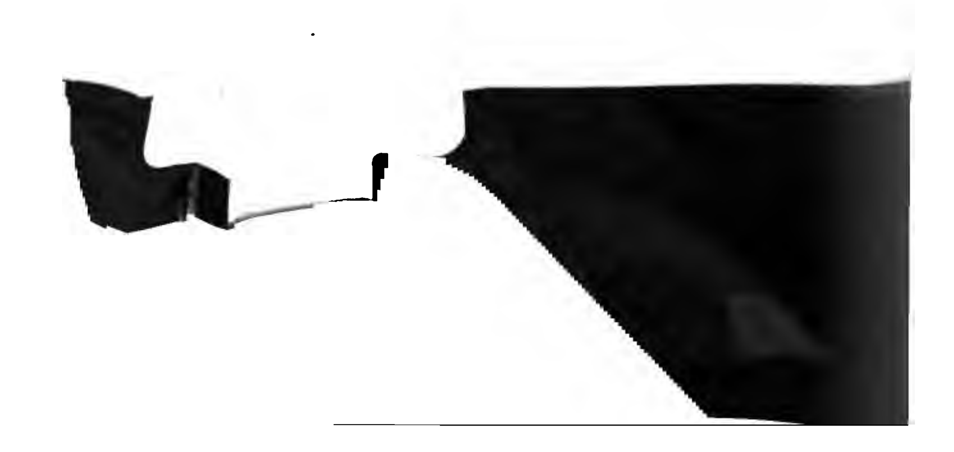
2. Quelques-uns de ces traits ne peuvent avoir une valeur sérieuse : I, 40 ; II, 6 ; IV, 52 ; V, 5, 19 ; VI, 9, 19 ; XXI, 11.



présentent avec les sentences des docteurs juifs du même temps, leur parfaite harmonie avec la nature de la Galilée, tous ces caractères, si on les rapproche de la gnose obscure, de la métaphysique contournée qui remplit les discours de Jean, parleraient assez haut. Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait dans les discours de Jean d'admirables éclairs, des traits qui viennent vraiment de Jésus[1]. Mais le ton mystique de ces discours ne répond en rien au caractère de l'éloquence de Jésus telle qu'on se la figure d'après les synoptiques. Un nouvel esprit a soufflé; la gnose est déjà commencée; l'ère galiléenne du royaume de Dieu est finie; l'espérance de la prochaine venue du Christ s'éloigne; on entre dans les aridités de la métaphysique, dans les ténèbres du dogme abstrait. L'esprit de Jésus n'est pas là, et si le fils de Zébédée avait vraiment tracé ces pages, il faudrait supposer qu'il avait bien oublié en les écrivant le lac de Génésareth et les charmants entretiens qu'il avait entendus sur ses bords.

Une circonstance, d'ailleurs, qui prouve bien que les discours rapportés par le quatrième Évangile ne

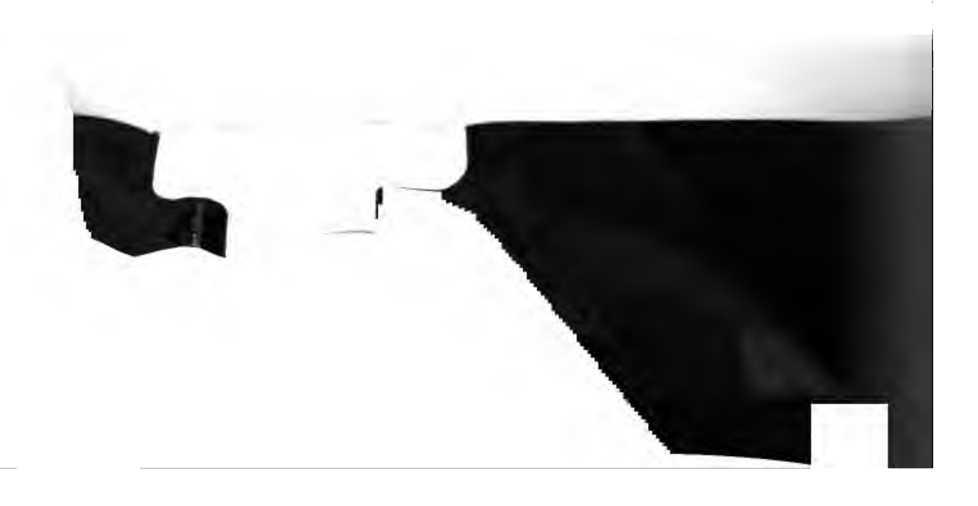
1. Par exemple, IV, 1 et suiv.; XV, 12 et suiv. Plusieurs mots rappelés par le quatrième Évangile se retrouvent dans les synoptiques (XII, 16; XV, 20).



à l'âme ardente et mobile, désabusé de la croyance à une prochaine apparition du Fils de l'homme dans les nues, ait penché vers les idées qu'il trouvait autour de lui, et dont plusieurs s'amalgamaient assez bien avec certaines doctrines chrétiennes. En prêtant ces nouvelles idées à Jésus, il n'aurait fait que suivre un penchant bien naturel. Nos souvenirs se transforment avec tout le reste; l'idéal d'une personne que nous avons connue change avec nous. Considérant Jésus comme l'incarnation de la vérité, Jean a bien pu lui attribuer ce qu'il était arrivé à prendre pour la vérité.

Il est cependant beaucoup plus probable que Jean lui-même n'eut en cela aucune part, que le changement se fit autour de lui, et sans doute après sa mort, plutôt que par lui. La longue vieillesse de l'apôtre put se terminer par un état de faiblesse où il fut en quelque sorte à la merci de son entourage[1]. Un

1. A côté de lui, certaines traditions (Eusèbe, *H. E.*, III, 39) placent dans ses derniers temps un homonyme, *Presbyteros Joannes,* qui semblerait quelquefois avoir tenu la plume pour lui et s'être substitué à lui. A cet égard, la suscription ὁ πρεσβύτερος des épîtres II et III de Jean, qui nous paraissent de la même main que l'Évangile et la première épître, donne bien à réfléchir. Cependant l'existence de ce *Presbyteros Joannes* n'est pas suffisamment établie. Elle semble avoir été imaginée pour la commodité de ceux qui, par des scrupules d'orthodoxie, ne voulaient pas

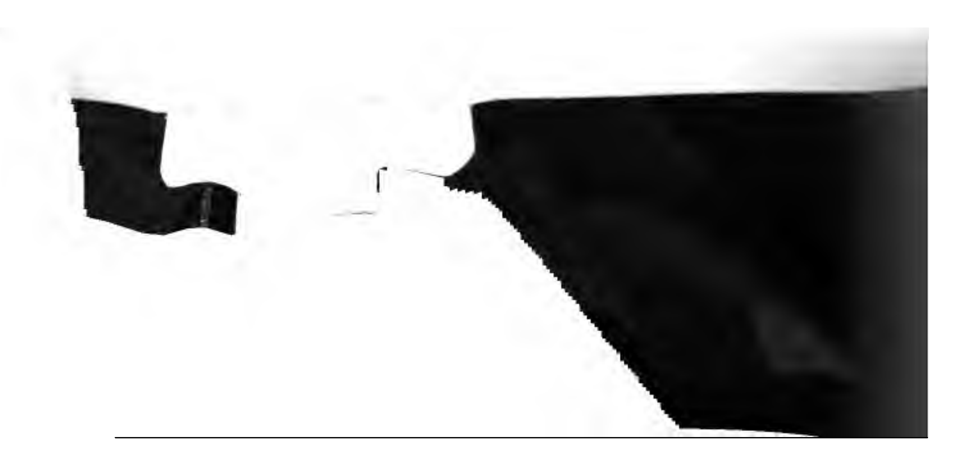


purent s'en servir comme d'un livre médiocrement autorisé, mais très-édifiant[1]. D'un autre côté, les contradictions qu'il offrait avec les Évangiles synoptiques, lesquels étaient bien plus répandus, empêchèrent longtemps de le faire entrer en ligne de compte dans la contexture de la vie de Jésus, telle qu'on se l'imaginait.

On s'explique ainsi la bizarre contradiction que présentent les écrits de Justin et les Homélies pseudo-clémentines, où l'on trouve des traces de notre Évangile, mais où certainement il n'est pas mis sur le même pied que les synoptiques. De là aussi ces espèces d'allusions, qui ne sont pas des citations franches, qu'on y fait jusque vers l'an 180. De là enfin cette particularité que le quatrième Évangile paraît émerger lentement des mouvements de l'Église d'Asie au IIe siècle, d'abord adopté par les gnostiques[2] et n'obtenant dans l'Église orthodoxe qu'une

1. Ainsi, les valentiniens, qui l'acceptaient, et l'auteur des Homélies pseudo-clémentines s'écartent complétement de lui dans l'évaluation de la durée de la vie publique de Jésus. (Irénée, *Adv. hær.*, I, III, 3; II, XXII, 1 et suiv.; Homél. pseudo-clem., XVII, 19.)

2. Valentin, Ptolémée, Héracléon, Basilide, Apelle, les naasséniens, les pérates. (Irénée, *Adv. hær.*, I, VIII, 5; III, XI, 7; Origène, *In Joann.*, VI, 8, etc.; Epiph., *Adv. hær.*, XXXIII, 3; voir surtout les *Philosophumena*, livres VI et VIII.) Il reste douteux si, en



bouleversé de fond en comble ce qu'on regardait comme les lignes essentielles de la vie de Jésus. Cela est si vrai que, dès la seconde moitié du IIe siècle, ces contradictions deviennent une difficulté grave entre les mains des aloges et obligent les défenseurs du quatrième Évangile à imaginer des solutions fort embarrassées[1]. Rien ne prouve que le rédacteur du quatrième Évangile eût, en écrivant, aucun des Évangiles synoptiques sous les yeux[2]. Les frappantes ressemblances de son récit avec les trois autres Évangiles en ce qui touche la Passion portent à supposer qu'il y avait dès lors pour la Passion comme pour la Cène[3] un récit à peu près fixé, que l'on savait par cœur.

Il est impossible, à distance, d'avoir le mot de tous ces problèmes singuliers, et sans doute bien des surprises nous seraient réservées, s'il nous était donné de pénétrer dans les secrets de cette mystérieuse école d'Ephèse, qui plus d'une fois paraît s'être complu aux voies obscures. Mais une expo-

1. Epiph., *Adv. hær.*, LI; Eus., *Hist. eccl.*, III, 24.
2. Les concordances entre Marc, II, 9, et Jean, V, 8, 9; Marc, VI, 37, et Jean, VI, 7; Marc, XIV, 4, et Jean, XII, 5; Luc, XXIV, 1, 2, 12, et Jean, XX, 1, 4, 5, 6, quoique singulières, s'expliquent suffisamment par des souvenirs.
3. I Cor., XI, 23 et suiv.



rience capitale est celle-ci. Toute personne qui se mettra à écrire la vie de Jésus sans théorie arrêtée sur la valeur relative des Évangiles, se laissant uniquement guider par le sentiment du sujet, sera ramenée dans bien des cas à préférer la narration du quatrième Évangile à celle des synoptiques. Les derniers mois de la vie de Jésus en particulier ne s'expliquent que par cet Évangile; plusieurs traits de la Passion, inintelligibles chez les synoptiques [1], reprennent dans le récit du quatrième Évangile la vraisemblance et la possibilité. Tout au contraire, j'ose défier qui que ce soit de composer une vie de Jésus qui ait un sens en tenant compte des discours que le prétendu Jean prête à Jésus. Cette façon de se prêcher et de se démontrer sans cesse, cette perpétuelle argumentation, cette mise en scène sans naïveté, ces longs raisonnements à la suite de chaque miracle. ces discours roides et gauches, dont le ton est si souvent faux et inégal [2], ne seraient pas soufferts par un homme de goût à côté des délicieuses sentences qui, selon les synoptiques, formaient l'âme de l'enseignement de Jésus. Ce sont ici évidemment

1. Par exemple, ce qui concerne l'annonce de la trahison de Judas.

2. Voir, par exemple, II, 25; III, 32-33, et les longues disputes des chap. VII, VIII, IX.

des pièces artificielles [1], qui nous représentent les prédications de Jésus comme les dialogues de Platon nous rendent les entretiens de Socrate. Ce sont en quelque sorte les variations d'un musicien improvisant pour son compte sur un thème donné. Le thème, au cas dont il s'agit, peut n'être pas sans quelque authenticité; mais, dans l'exécution, la fantaisie de l'artiste se donne pleine carrière. On sent le procédé factice, la rhétorique, l'apprêt [2]. Ajoutons que le vocabulaire de Jésus ne se retrouve pas dans les morceaux dont nous parlons. L'expression de « royaume de Dieu », qui était si familière au maître [3], n'y figure qu'une seule fois [4]. En revanche, le style des discours prêtés à Jésus par le quatrième Évangile offre la plus complète analogie avec celui des parties narratives du même Évangile et avec celui de l'auteur des épîtres dites de Jean. On voit qu'en écrivant ces discours, l'auteur du quatrième Évangile suivait, non ses souvenirs, mais le mouvement assez monotone de sa propre pensée. Toute une nouvelle

1. Souvent on sent que l'auteur cherche des prétextes pour placer des discours (ch. III, V, VIII, XIII et suiv.).

2. Par exemple, ch. XVII.

3. Outre les synoptiques, les Actes, les Épîtres de saint Paul, l'Apocalypse en font foi.

4. Jean, III, 3, 5.





savoir quelle main a tracé le quatrième Évangile, et même en étant persuadé que ce n'est pas celle du fils de Zébédée, on peut donc admettre que cet ouvrage possède quelques titres à s'appeler « l'Évangile selon Jean ». Le canevas historique du quatrième Evangile est, selon moi, la vie de Jésus telle qu'on la savait dans l'entourage immédiat de Jean. J'ajoute que, d'après mon opinion, cette école savait mieux diverses circonstances extérieures de la vie du fondateur que le groupe dont les souvenirs ont constitué les Évangiles synoptiques. Elle avait, notamment, sur les séjours de Jésus à Jérusalem, des données que les autres Églises ne possédaient pas. *Presbyteros Joannes*, qui probablement n'est pas un personnage différent de l'apôtre Jean, regardait, dit-on, le récit de Marc comme incomplet et désordonné; il avait même un système pour expliquer les lacunes de ce récit[1]. Certains passages de Luc, où il y a comme un écho des traditions johanniques[2], prouvent d'ailleurs

1. Papias, *loc. cit.* Voir ci-dessus, p. LI.

2. Ainsi, le pardon de la femme pécheresse, la connaissance qu'a Luc de la famille de Béthanie, son type du caractère de Marthe répondant au διηκόνει de Jean (XII, 2), la notion qu'il a du voyage de Jésus en Samarie, et même, à ce qu'il semble, de voyages multiples de Jésus à Jérusalem, les analogies bizarres du Lazare de Luc et de celui de Jean, le trait de la femme qui essuya les pieds de Jésus avec ses cheveux, l'idée que Jésus a comparu



pour ainsi dire d'elles-mêmes; dès qu'on les touche dans ce chaos de traditions d'authenticité inégale, on les sent vibrer; elles se traduisent comme spontanément, et viennent d'elles-mêmes se placer dans le récit, où elles gardent un relief sans pareil.

Les parties narratives groupées dans le premier Évangile autour de ce noyau primitif n'ont pas la même autorité. Il s'y trouve beaucoup de légendes d'un contour assez mou, sorties de la piété de la deuxième génération chrétienne[1]. Les récits que Matthieu possède en commun avec Marc offrent des fautes de copie témoignant d'une médiocre connaissance de la Palestine[2]. Beaucoup d'épisodes sont répétés deux fois, certains personnages sont doublés, ce qui prouve que des sources différentes ont été utilisées et grossièrement amalgamées[3]. L'Évangile de Marc est bien plus ferme, plus précis, moins chargé de circonstances tardivement insérées. C'est celui des trois synoptiques qui est resté le plus

1. Ch. I et II surtout. Voir aussi XXVII, 3 et suiv., 19, 51-53, 60; XXVIII, 2 et suiv., en comparant Marc.

2. Comp. Matth., XV, 39, à Marc, VIII, 10. Voir *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres,* 17 août 1866.

3. Comp. Matth., IX, 27-31, et XX, 29-34, à Marc, VIII, 22-26, et X, 46-52; Matth., VIII, 28-34, à Marc, V, 1-20; Matth., XII, 38 et suiv., à Matth., XVI, 1 et suiv.; Matth., IX, 34 et suiv., à Matth., XII, 24 et suiv.



ancien, le plus original [1], celui où sont venus s'ajouter le moins d'éléments postérieurs. Les détails matériels ont dans Marc une netteté qu'on chercherait vainement chez les autres évangélistes. Il aime à rapporter certains mots de Jésus en syro-chaldaïque [2]. Il est plein d'observations minutieuses venant sans nul doute d'un témoin oculaire. Rien ne s'oppose à ce que ce témoin oculaire, qui évidemment avait suivi Jésus, qui l'avait aimé et regardé de très-près, qui en avait conservé une vive image, ne soit l'apôtre Pierre lui-même, comme le veut Papias.

Quant à l'ouvrage de Luc, sa valeur historique est sensiblement plus faible. C'est un document de seconde main. La narration y est plus mûrie. Les mots de Jésus y sont plus réfléchis, plus composés. Quelques sentences sont poussées à l'excès et faussées [3]. Écrivant hors de la Palestine, et certainement après le siége de Jérusalem [4], l'auteur indique les lieux avec moins de rigueur que les deux autres synoptiques; il se représente trop volontiers le temple comme un

1. Comparez, par exemple, Marc, xv, 23, à Matth., xxvii, 34.

2. Marc, v, 41; vii, 34; xiv, 36; xv, 34. Matthieu n'offre cette particularité qu'une fois (xxvii, 46).

3. Luc, xiv, 26. Les règles de l'apostolat (x, 4, 7) y ont un caractère particulier d'exaltation.

4. xix, 41, 43-44; xxi, 9, 20; xxiii, 29.

oratoire, où l'on va faire ses dévotions [1]; il ne parle pas des hérodiens; il émousse les détails pour tâcher d'amener une concordance entre les différents récits [2]; il adoucit les passages qui étaient devenus embarrassants d'après l'idée plus exaltée qu'on arrivait autour de lui à se faire de la divinité de Jésus [3]; il exagère le merveilleux [4]; il commet des erreurs de chronologie [5] et de topographie [6]; il omet les gloses hébraïques [7], paraît savoir peu d'hébreu [8], ne cite aucune parole de Jésus en cette langue, nomme toutes les localités par

1. II, 37; XVIII, 10 et suiv.; XXIV, 53.
2. IV, 16. Comp. les passages cités ci-dessous, p. 20, notes 1 et 3.
3. III, 23. Il omet le trait *Marc,* XIII, 32 (Matth., XXIV, 36).
4. IV, 14; XXII, 43, 44.
5. En ce qui concerne le recensement de Quirinius, la révolte de Theudas, et peut-être la mention de Lysanias, bien que, sur ce dernier point, l'exactitude de l'évangéliste puisse être défendue. Voir *Mission de Phénicie,* p. 317 et suiv.; *Corpus inscript. gr.,* n° 4521, et les *addenda;* Jos., *Ant.,* XVIII, VI, 10; XIX, V, 1; XX, VII, 1; *B. J.,* II, XI, 5; XII, 8.
6. Comp. Luc, XXIV, 13, à Jos., *B. J.,* VII, VI, 6 (édit. Dindorf). Luc, I, 39, est aussi suspect de quelque erreur.
7. Comp. Luc, I, 31, à Matth., I, 21; Luc, XX, 46, à Matth., XXIII, 7-8. Il évite les mots *abba, rabbi, corbona, corban, raca, Boanerges.*
8. Saint Jérôme, *In Is.,* cap. VI (Opp., édit. Martianay, III, col. 63-64). Les hébraïsmes de son style et certains traits juifs, tels que *Act.,* I, 12, viennent probablement des personnes qu'il fréquentait, des livres qu'il lisait, des documents qu'il suit.



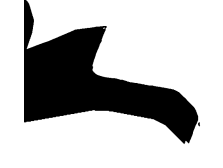
ébionite exalté, c'est-à-dire très-opposé à la propriété et persuadé que la revanche des pauvres va venir[1]; il affectionne par-dessus tout les anecdotes mettant en relief la conversion des pécheurs, l'exaltation des humbles[2]; il modifie souvent les anciennes traditions pour leur donner ce tour[3]. Il admet dans ses premières pages des légendes sur l'enfance de Jésus, racontées avec ces longues amplifications, ces cantiques, ces procédés de convention qui forment le trait essentiel des Évangiles apocryphes. Enfin, il a dans le récit des derniers temps de Jésus quelques circonstances pleines d'un sentiment tendre et certains mots de Jésus d'une rare beauté[4], qui ne se trouvent pas dans les récits plus authentiques, et où l'on sent le travail de la légende. Luc les empruntait probablement à un recueil plus

1. La parabole du riche et de Lazare. Voir aussi VI, 20 et suiv., 24 et suiv. (comp. les sentences bien plus modérées de Matthieu, V, 3 et suiv.); X, 7; XII, 13 et suiv.; XVI entier; XXII, 35; *Actes*, II, 44-45; V, 1 et suiv.

2. La femme qui oint les pieds, Zachée, le bon larron, la parabole du pharisien et du publicain, l'enfant prodigue.

3. Par exemple, la femme qui oint les pieds devient chez lui une pécheresse qui se convertit.

4. Jésus pleurant sur Jérusalem, la sueur de sang, la rencontre des saintes femmes, le bon larron, etc. Le mot aux femmes de Jérusalem (XXIII, 28-29) ne peut guère avoir été conçu qu'après le siége de l'an 70.





sition, sans qu'on voie percer aucune vue personnelle de la part des auteurs (Évangiles actuels de Matthieu et de Marc); 3° l'état de combinaison, de rédaction voulue et réfléchie, où l'on sent l'effort pour concilier les différentes versions (Évangile de Luc, Évangiles de Marcion, de Tatien, etc.). L'Évangile de Jean, comme nous l'avons dit, forme une composition d'un autre ordre et tout à fait à part.

On remarquera que je n'ai fait nul usage des Évangiles apocryphes. Ces compositions ne doivent être en aucune façon mises sur le même pied que les Évangiles canoniques. Ce sont de plates et puériles amplifications, ayant le plus souvent les canoniques pour base et n'y ajoutant jamais rien qui ait du prix. Au contraire, j'ai été fort attentif à recueillir les lambeaux, conservés par les Pères de l'Église, d'anciens Évangiles qui existèrent autrefois parallèlement aux canoniques et qui sont maintenant perdus, comme l'Évangile selon les Hébreux, l'Évangile selon les Égyptiens, les Évangiles dits de Justin, de Marcion, de Tatien[1]. Les deux premiers sont surtout importants en ce qu'ils étaient rédigés en araméen comme

1. Pour plus de détails, voir Michel Nicolas, *Études sur les Évangiles apocryphes* (Paris, Lévy, 1866).




discordances. L'un d'eux mettrait Wagram avant Marengo; l'autre écrirait sans hésiter que Napoléon chassa des Tuileries le gouvernement de Robespierre; un troisième omettrait des expéditions de la plus haute importance. Mais une chose résulterait certainement avec un haut degré de vérité de ces naïfs récits, c'est le caractère du héros, l'impression qu'il faisait autour de lui. En ce sens, de telles histoires populaires vaudraient mieux qu'une histoire solennelle et officielle. On en peut dire autant des Évangiles. Uniquement attentifs à mettre en saillie l'excellence du maître, ses miracles, son enseignement, les évangélistes montrent une entière indifférence pour tout ce qui n'est pas l'esprit même de Jésus. Les contradictions sur les temps, les lieux, les personnes, étaient regardées comme insignifiantes; car, autant on prêtait à la parole de Jésus un haut degré d'inspiration, autant on était loin d'accorder cette inspiration aux rédacteurs. Ceux-ci ne s'envisageaient que comme de simples scribes et ne tenaient qu'à une seule chose : ne rien omettre de ce qu'ils savaient[1].

Sans contredit, une part d'idées préconçues dut se mêler à de tels souvenirs. Plusieurs récits, surtout

1. Voir le passage précité de Papias.



l'on raisonna ainsi : « Le Messie doit faire telle chose; or, Jésus est le Messie; donc Jésus, a fait telle chose. » Tantôt on raisonna à l'inverse : « Telle chose est arrivée à Jésus; or, Jésus est le Messie; donc, telle chose devait arriver au Messie[1]. » Les explications trop simples sont toujours fausses quand il s'agit d'analyser le tissu de ces profondes créations du sentiment populaire, qui déjouent tous les systèmes par leur richesse et leur infinie variété.

A peine est-il besoin de dire qu'avec de tels documents, pour ne donner que de l'incontestable, il faudrait s'en tenir aux lignes générales. Dans presque toutes les histoires anciennes, même dans celles qui sont bien moins légendaires que celles-ci, le détail prête à des doutes infinis. Quand nous avons deux récits d'un même fait, il est extrêmement rare que les deux récits soient d'accord. N'est-ce pas une raison, quand on n'en a qu'un seul, de tomber en bien des perplexités? On peut dire que, parmi les anecdotes, les discours, les mots célèbres rapportés par les historiens, il n'y en a pas un de rigoureusement authentique. Y avait-il des sténographes pour fixer ces paroles rapides? Y avait-il un annaliste

1. Voir, par exemple, Jean, XIX, 23-24.



Je prie les personnes qui trouveront que j'ai accordé une confiance exagérée à des récits en grande partie légendaires, de tenir compte de l'observation que je viens de faire. A quoi se réduirait la vie d'Alexandre, si on se bornait à ce qui est matériellement certain? Les traditions même en partie erronées renferment une portion de vérité que l'histoire ne peut négliger. On n'a pas reproché à M. Sprenger d'avoir, en écrivant la vie de Mahomet, tenu grand compte des *hadith* ou traditions orales sur le prophète, et d'avoir souvent prêté textuellement à son héros des paroles qui ne sont connues que par cette source. Les traditions sur Mahomet, cependant, n'ont pas un caractère historique supérieur à celui des discours et des récits qui composent les Évangiles. Elles furent écrites de l'an 50 à l'an 140 de l'hégire. Quand on écrira l'histoire des écoles juives aux siècles qui ont précédé et suivi immédiatement la naissance du christianisme, on ne se fera aucun scrupule de prêter à Hillel, à Schammaï, à Gamaliel, les maximes que leur attribuent la *Mischna* et la *Gemara*, bien que ces grandes compilations aient été rédigées plusieurs centaines d'années après les docteurs dont il s'agit.

Quant aux personnes qui croient, au contraire, que l'histoire doit consister à reproduire sans inter-



produit devant une réunion d'hommes capables de constater le caractère miraculeux d'un fait. Ni les personnes du peuple, ni les gens du monde ne sont compétents pour cela. Il y faut de grandes précautions et une longue habitude des recherches scientifiques. De nos jours, n'a-t-on pas vu presque tous les gens du monde dupes de grossiers prestiges ou de puériles illusions? Des faits merveilleux attestés par des petites villes tout entières sont devenus, grâce à une enquête plus sévère, des faits condamnables[1]. Puisqu'il est avéré qu'aucun miracle contemporain ne supporte la discussion, n'est-il pas probable que les miracles du passé, qui se sont tous accomplis dans des réunions populaires, nous offriraient également, s'il nous était possible de les critiquer en détail, leur part d'illusion?

Ce n'est donc pas au nom de telle ou telle philosophie, c'est au nom d'une constante expérience, que nous bannissons le miracle de l'histoire. Nous ne disons pas : « Le miracle est impossible ; » nous disons : « Il n'y a pas eu jusqu'ici de miracle constaté. » Que demain un thaumaturge se présente avec des garanties assez sérieuses pour être discuté ;

1. Voir la *Gazette des Tribunaux*, 10 sept. et 11 nov. 1851, 28 mai 1857.



plus souvent, c'est le peuple lui-même qui, par suite de l'invincible besoin qu'il a de voir dans les grands événements et dans les grands hommes quelque chose de divin, crée après coup les légendes merveilleuses? Jusqu'à nouvel ordre, nous maintiendrons donc ce principe de critique historique, qu'un récit surnaturel ne peut être admis comme tel, qu'il implique toujours crédulité ou imposture, que le devoir de l'historien est de l'interpréter et de rechercher quelle part de vérité, quelle part d'erreur il peut recéler.

Telles sont les règles qui ont été suivies dans la composition de cet écrit. A la lecture des textes, j'ai pu joindre une grande source de lumières, la vue des lieux où se sont passés les événements. La mission scientifique ayant pour objet l'exploration de l'ancienne Phénicie, que j'ai dirigée en 1860 et 1861, m'amena à résider sur les frontières de la Galilée et à y voyager fréquemment. J'ai traversé dans tous les sens la province évangélique; j'ai visité Jérusalem, Hébron et la Samarie; presque aucune localité importante de l'histoire de Jésus ne m'a échappé. Toute cette histoire qui, à distance, semble flotter dans les nuages d'un monde sans réalité, prit ainsi un corps, une solidité qui m'étonnèrent. L'accord frappant des textes et des lieux, la merveilleuse har-



n'auraient eu presque aucune part. Jésus eût à peine été nommé; on se fût surtout attaché à montrer comment les idées qui se sont produites sous son nom germèrent et couvrirent le monde. Mais j'ai compris, depuis, que l'histoire n'est pas un simple jeu d'abstractions, que les hommes y sont plus que les doctrines. Ce n'est pas une certaine théorie sur la justification et la rédemption qui a fait la Réforme : c'est Luther, c'est Calvin. Le parsisme, l'hellénisme, le judaïsme auraient pu se combiner sous toutes les formes; les doctrines de la résurrection et du Verbe auraient pu se développer durant des siècles, sans produire ce fait fécond, unique, grandiose, qui s'appelle le christianisme. Ce fait est l'œuvre de Jésus, de saint Paul, des apôtres. Faire l'histoire de Jésus, de saint Paul, des apôtres, c'est faire l'histoire des origines du christianisme. Les mouvements antérieurs n'appartiennent à notre sujet qu'en ce qu'ils servent à expliquer ces hommes extraordinaires, lesquels ne peuvent naturellement avoir été sans lien avec ce qui les a précédés.

Dans un tel effort pour faire revivre les hautes âmes du passé, une part de divination et de conjecture doit être permise. Une grande vie est un tout organique qui ne peut se rendre par la simple agglomération de petits faits. Il faut qu'un sentiment pro-

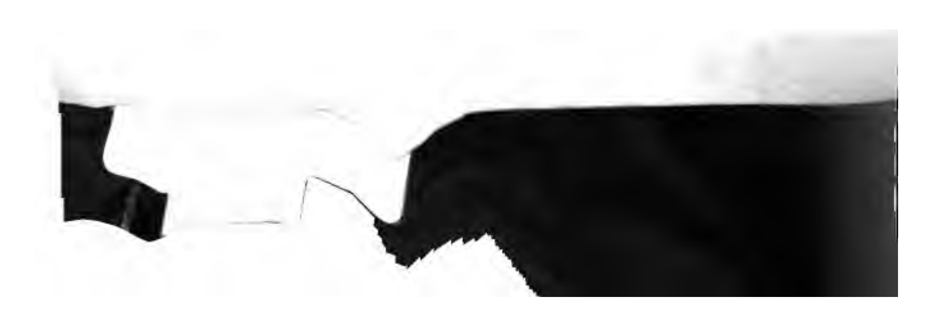


fond embrasse l'ensemble et en fasse l'unité. La raison d'art en pareil sujet est un bon guide; le tact exquis d'un Gœthe trouverait à s'y appliquer. La condition essentielle des créations de l'art est de former un système vivant dont toutes les parties s'appellent et se commandent. Dans les histoires du genre de celle-ci, le grand signe qu'on tient le vrai est d'avoir réussi à combiner les textes d'une façon qui constitue un récit logique, vraisemblable, où rien ne détonne. Les lois intimes de la vie, de la marche des produits organiques, de la dégradation des nuances, doivent être à chaque instant consultées; car ce qu'il s'agit de retrouver, ce n'est pas la circonstance matérielle, impossible à vérifier, c'est l'âme même de l'histoire; ce qu'il faut rechercher, ce n'est pas la petite certitude des minuties, c'est la justesse du sentiment général, la vérité de la couleur. Chaque trait qui sort des règles de la narration classique doit avertir de prendre garde; car le fait qu'il s'agit de raconter a été conforme à la nécessité des choses, naturel, harmonieux. Si on ne réussit pas à le rendre tel par le récit, c'est que sûrement on n'est pas arrivé à le bien voir. Supposons qu'en restaurant la Minerve de Phidias selon les textes, on produisît un ensemble sec, heurté, artificiel; que faudrait-il en conclure? Une seule chose : c'est que les textes ont besoin

de l'interprétation du goût, qu'il faut les solliciter doucement jusqu'à ce qu'ils arrivent à se rapprocher et à fournir un ensemble où toutes les données soient heureusement fondues. Serait-on sûr alors d'avoir, trait pour trait, la statue grecque? Non; mais on n'en aurait pas du moins la caricature : on aurait l'esprit général de l'œuvre, une des façons dont elle a pu exister.

Ce sentiment d'un organisme vivant, on n'a pas hésité à le prendre pour guide dans l'agencement général du récit. La lecture des Évangiles suffirait pour prouver que leurs rédacteurs, quoique ayant dans l'esprit un plan très-juste de la vie de Jésus, n'ont pas été guidés par des données chronologiques bien rigoureuses; Papias, d'ailleurs, nous l'apprend expressément, et appuie son opinion d'un témoignage qui paraît émaner de l'apôtre Jean lui-même[1]. Les expressions : « En ce temps-là », « Après cela », « Alors », « Et il arrivá que... », etc., sont de simples transitions destinées à rattacher les uns aux autres les différents récits. Laisser tous les renseignements fournis par les Évangiles dans le désordre où la tradition nous les donne, ce ne serait pas plus écrire l'histoire de Jésus qu'on n'écrirait l'histoire d'un

1. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.



homme célèbre en donnant pêle-mêle les lettres et les anecdotes de sa jeunesse, de sa vieillesse, de son âge mûr. Le Coran, qui nous offre aussi dans le décousu le plus complet les pièces des différentes époques de la vie de Mahomet, a livré son secret à une critique ingénieuse; on a découvert d'une manière à peu près certaine l'ordre chronologique où ces pièces ont été composées. Un tel redressement est beaucoup plus difficile pour l'Évangile, la vie publique de Jésus ayant été plus courte et moins chargée d'événements que la vie du fondateur de l'islam. Cependant, la tentative de trouver un fil pour se guider dans ce dédale ne saurait être taxée de subtilité gratuite. Il n'y a pas grand abus d'hypothèse à supposer qu'un fondateur religieux commence par se rattacher aux aphorismes moraux qui sont déjà en circulation de son temps et aux pratiques qui ont de la vogue; que, plus mûr et entré en pleine possession de sa pensée, il se complaît dans un genre d'éloquence calme, poétique, éloigné de toute controverse, suave et libre comme le sentiment pur; qu'il s'exalte peu à peu, s'anime devant l'opposition, finit par les polémiques et les fortes invectives. Telles sont les périodes qu'on distingue nettement dans le Coran. L'ordre adopté avec un tact extrêmement fin par les synoptiques suppose une

marche analogue. Qu'on lise attentivement Matthieu, on trouvera dans la distribution des discours une gradation fort analogue à celle que nous venons d'indiquer. On observera, d'ailleurs, la réserve des tours de phrase dont nous nous servons quand il s'agit d'exposer le progrès des idées de Jésus. Le lecteur peut, s'il le préfère, ne voir dans les divisions adoptées à cet égard que les coupes indispensables à l'exposition méthodique d'une pensée profonde et compliquée.

Si l'amour d'un sujet peut servir à en donner l'intelligence, on reconnaîtra aussi, j'espère, que cette condition ne m'a pas manqué. Pour faire l'histoire d'une religion, il est nécessaire, premièrement, d'y avoir cru (sans cela, on ne saurait comprendre par quoi elle a charmé et satisfait la conscience humaine) ; en second lieu, de n'y plus croire d'une manière absolue ; car la foi absolue est incompatible avec l'histoire sincère. Mais l'amour va sans la foi. Pour ne s'attacher à aucune des formes qui captivent l'adoration des hommes, on ne renonce pas à goûter ce qu'elles contiennent de bon et de beau. Aucune apparition passagère n'épuise la Divinité; Dieu s'était révélé avant Jésus, Dieu se révélera après lui. Profondément inégales et d'autant plus divines qu'elles sont plus grandes, plus spontanées,



les manifestations du Dieu caché au fond de la conscience humaine sont toutes du même ordre. Jésus ne saurait donc appartenir uniquement à ceux qui se disent ses disciples. Il est l'honneur commun de ce qui porte un cœur d'homme. Sa gloire ne consiste pas à être relégué hors de l'histoire; on lui rend un culte plus vrai en montrant que l'histoire entière est incompréhensible sans lui.

VIE DE JÉSUS

VIE

DE JÉSUS

CHAPITRE PREMIER.

PLACE DE JÉSUS DANS L'HISTOIRE DU MONDE.

L'événement capital de l'histoire du monde est la révolution par laquelle les plus nobles portions de l'humanité ont passé, des anciennes religions comprises sous le nom vague de paganisme, à une religion fondée sur l'unité divine, la trinité, l'incarnation du Fils de Dieu. Cette conversion a eu besoin de près de mille ans pour se faire. La religion nouvelle avait mis elle-même au moins trois cents ans a se former. Mais l'origine de la révolution dont il s'agit est un fait qui eut lieu sous les règnes d'Au-

guste et de Tibère. Alors vécut une personne supérieure qui, par son initiative hardie et par l'amour qu'elle sut inspirer, créa l'objet et posa le point de départ de la foi future de l'humanité.

L'homme, dès qu'il se distingua de l'animal, fut religieux, c'est-à-dire qu'il vit dans la nature quelque chose au delà de la réalité, et pour lui-même quelque chose au delà de la mort. Ce sentiment, pendant des milliers d'années, s'égara de la manière la plus étrange. Chez beaucoup de races, il ne dépassa point la croyance aux sorciers sous la forme grossière où nous la trouvons encore dans certaines parties de l'Océanie. Chez quelques peuples, le sentiment religieux aboutit aux honteuses scènes de boucherie qui forment le caractère de l'ancienne religion du Mexique. D'autres pays, en Afrique surtout, ne dépassèrent point le fétichisme, c'est-à-dire l'adoration d'un objet matériel, auquel on attribuait des pouvoirs surnaturels. Comme l'instinct de l'amour, qui par moments élève l'homme le plus vulgaire au-dessus de lui-même, se change parfois en perversion et en férocité; ainsi cette divine faculté de la religion put longtemps sembler un chancre qu'il fallait extirper de l'espèce humaine, une cause d'erreurs et de crimes que les sages devaient chercher à supprimer.

Les brillantes civilisations qui se développèrent dès

une antiquité fort reculée en Chine, en Babylonie, en Égypte, firent faire à la religion certains progrès. La Chine arriva vite à une sorte de bon sens médiocre, qui lui interdit les grands égarements. Elle ne connut ni les avantages ni les abus du génie religieux. En tout cas, elle n'eut par ce côté aucune influence sur la direction du grand courant de l'humanité. Les religions de la Babylonie et de la Syrie ne se dégagèrent jamais d'un fond de sensualité étrange; ces religions restèrent, jusqu'à leur extinction au IV[e] et au V[e] siècle de notre ère, des écoles d'immoralité, où quelquefois, grâce à une sorte d'intuition poétique, s'ouvraient de lumineuses échappées sur le monde divin. L'Égypte, malgré une sorte de fétichisme apparent, put avoir de bonne heure des dogmes métaphysiques et un symbolisme relevé. Mais sans doute ces interprétations d'une théologie raffinée n'étaient pas primitives. Jamais l'homme, en possession d'une idée claire, ne s'est amusé à la revêtir de symboles : c'est le plus souvent à la suite de longues réflexions, et par l'impossibilité où est l'esprit humain de se résigner à l'absurde, qu'on cherche des idées sous les vieilles images mystiques dont le sens est perdu. Ce n'est pas de l'Égypte, d'ailleurs, qu'est venue la foi de l'humanité. Les éléments qui, dans la religion d'un chrétien, pro-

viennent, à travers mille transformations, d'Égypte et de Syrie sont des formes extérieures sans beaucoup de conséquence, ou des scories telles que les cultes les plus épurés en retiennent toujours. Le grand défaut des religions dont nous parlons était leur caractère superstitieux; ce qu'elles jetèrent dans le monde, ce furent des millions d'amulettes et d'abraxas. Aucune grande pensée morale ne pouvait sortir de races abaissées par un despotisme séculaire et accoutumées à des institutions qui enlevaient presque tout exercice à la liberté des individus.

La poésie de l'âme, la foi, la liberté, l'honnêteté, le dévouement, apparaissent dans le monde avec les deux grandes races qui, en un sens, ont fait l'humanité, je veux dire la race indo-européenne et la race sémitique. Les premières intuitions religieuses de la race indo-européenne furent essentiellement naturalistes. Mais c'était un naturalisme profond et moral, un embrassement amoureux de la nature par l'homme, une poésie délicieuse, pleine du sentiment de l'infini, le principe enfin de tout ce que le génie germanique et celtique, de ce qu'un Shakspeare, de ce qu'un Gœthe devaient exprimer plus tard. Ce n'était ni de la religion, ni de la morale réfléchies; c'était de la mélancolie, de la tendresse, de l'imagination; c'était par-dessus tout du sérieux, c'est-à-

dire la condition essentielle de la morale et de la religion. La foi de l'humanité cependant ne pouvait venir de là, parce que ces vieux cultes avaient beaucoup de peine à se détacher du polythéisme et n'aboutissaient pas à un symbole bien clair. Le brahmanisme n'a vécu jusqu'à nos jours que grâce au privilége étonnant de conservation que l'Inde semble posséder. Le bouddhisme échoua dans toutes ses tentatives vers l'ouest. Le druidisme resta une forme exclusivement nationale et sans portée universelle. Les tentatives grecques de réforme, l'orphisme, les mystères, ne suffirent pas pour donner aux âmes un aliment solide. La Perse seule arriva à se faire une religion dogmatique, presque monothéiste et savamment organisée; mais il est fort possible que cette organisation même fût une imitation ou un emprunt. En tout cas, la Perse n'a pas converti le monde; elle s'est convertie, au contraire, quand elle a vu paraître sur ses frontières le drapeau de l'unité divine proclamée par l'islam.

C'est la race sémitique[1] qui a la gloire d'avoir fait

1. Je rappelle que ce mot désigne simplement ici les peuples qui parlent ou ont parlé une des langues qu'on appelle sémitiques. Une telle désignation est tout à fait défectueuse; mais c'est un de ces mots, comme « architecture gothique », « chiffres arabes », qu'il faut conserver pour s'entendre, même après qu'on a démontré l'erreur qu'ils impliquent.

la religion de l'humanité. Bien au delà des confins de l'histoire, sous sa tente restée pure des désordres d'un monde déjà corrompu, le patriarche bédouin préparait la foi du monde. Une forte antipathie contre les cultes voluptueux de la Syrie, une grande simplicité de rituel, l'absence complète de temples, l'idole réduite à d'insignifiants *theraphim*, voilà sa supériorité. Entre toutes les tribus des Sémites nomades, celle des Beni-Israël était marquée déjà pour d'immenses destinées. D'antiques rapports avec l'Égypte, d'où résultèrent des emprunts dont il n'est pas facile de mesurer l'étendue, ne firent qu'augmenter leur répulsion pour l'idolâtrie. Une « Loi » ou *Thora*, très-anciennement écrite sur des tables de pierre, et qu'ils rapportaient à leur grand libérateur Moïse, était déjà le code du monothéisme et renfermait, comparée aux institutions d'Égypte et de Chaldée, de puissants germes d'égalité sociale et de moralité. Une arche portative, surmontée de sphinx [1], ayant des deux côtés des oreillettes pour passer des leviers, constituait tout leur matériel religieux; là étaient réunis les objets sacrés de la nation, ses

1. Comparez Lepsius, *Denkmäler aus Ægypten und Æthiopien*, VIII, pl. 245; de Rougé, *Étude sur une stèle égypt. appartenant à la Bibl. impér.* (Paris, 1858); de Vogüé, *le Temple de Jérusalem*, p. 33; Guigniaut, *Rel. de l'ant.*, pl., n° 173.

reliques, ses souvenirs, le « livre » enfin[1], journal toujours ouvert de la tribu, mais où l'on écrivait très-discrètement. La famille chargée de tenir les leviers et de veiller sur ces archives portatives, étant près du livre et en disposant, prit bien vite de l'importance. De là cependant ne vint pas l'institution qui décida de l'avenir. Le prêtre hébreu ne diffère pas beaucoup des autres prêtres de l'antiquité; le caractère qui distingue essentiellement Israël entre les peuples théocratiques, c'est que le sacerdoce y a toujours été subordonné à l'inspiration individuelle. Outre ses prêtres, chaque tribu nomade avait son *nabi* ou prophète, sorte d'oracle vivant que l'on consultait pour les questions obscures dont la solution supposait un haut degré de clairvoyance. Les nabis d'Israël, organisés en groupes ou écoles, eurent une grande supériorité. Défenseurs de l'ancien esprit démocratique, ennemis des riches, opposés à toute organisation politique et à ce qui eût engagé Israël dans les voies des autres nations, ils furent les vrais instruments de la primauté religieuse du peuple juif. De bonne heure, ils avouèrent des espérances illimitées, et, quand le peuple, en partie victime de leurs conseils impolitiques, eut été écrasé par la puis-

1. I Sam., x, 25.

sance assyrienne, ils proclamèrent qu'un règne sans bornes était réservé à Juda, qu'un jour Jérusalem serait la capitale du monde entier et que le genre humain se ferait juif. Jérusalem avec son temple leur apparut comme une ville placée sur le sommet d'une montagne, vers laquelle tous les peuples devaient accourir, comme un oracle d'où la loi universelle devait sortir, comme le centre d'un règne idéal, où le genre humain, pacifié par Israël, retrouverait les joies de l'Éden [1].

Des accents inconnus se font déjà entendre pour exalter le martyre et célébrer la puissance de « l'homme de douleur ». A propos de quelqu'un de ces sublimes patients qui, comme Jérémie, teignaient de leur sang les rues de Jérusalem, un inspiré fit un cantique sur les souffrances et le triomphe du « serviteur de Dieu », où toute la force prophétique du génie d'Israël sembla concentrée [2]. « Il s'élevait comme un faible arbuste, comme un rejeton qui monte d'un sol aride; il n'avait ni grâce ni beauté. Accablé d'opprobres, délaissé des hommes, tous détournaient de lui la face; couvert d'ignominie, il comptait pour un

1. Isaïe, II, 1-4, et surtout les chapitres XL et suiv., LX et suiv.; Michée, IV, 1 et suiv. Il faut se rappeler que la seconde partie du livre d'Isaïe, à partir du chapitre XL, n'est pas d'Isaïe.

2. Isaïe, LII, 13 et suiv., et LIII entier.

néant. C'est qu'il s'est chargé de nos souffrances; c'est qu'il a pris sur lui nos douleurs. Vous l'eussiez tenu pour un homme frappé de Dieu, touché de sa main. Ce sont nos crimes qui l'ont couvert de blessures, nos iniquités qui l'ont broyé; le châtiment qui nous a valu le pardon a pesé sur lui, et ses meurtrissures ont été notre guérison. Nous étions comme un troupeau errant, chacun s'était égaré, et Jéhovah a déchargé sur lui l'iniquité de tous. Écrasé, humilié, il n'a pas ouvert la bouche; il s'est laissé mener comme un agneau à l'immolation; comme une brebis silencieuse devant celui qui la tond, il n'a pas ouvert la bouche. Son tombeau passe pour celui d'un méchant, sa mort pour celle d'un impie. Mais, du moment qu'il aura offert sa vie, il verra naître une postérité nombreuse, et les intérêts de Jéhovah prospéreront dans sa main. »

De profondes modifications s'opérèrent en même temps dans la *Thora*. De nouveaux textes, prétendant représenter la vraie loi de Moïse, tels que le Deutéronome, se produisirent et inaugurèrent en réalité un esprit fort différent de celui des vieux nomades. Un grand fanatisme fut le trait dominant de cet esprit. Des croyants forcenés provoquent sans cesse des violences contre tout ce qui s'écarte du culte de Jehovah; un code de sang, édictant la peine de mort

pour des délits religieux, réussit à s'établir. La piété amène presque toujours de singulières oppositions de véhémence et de douceur. Ce zèle, inconnu à la grossière simplicité du temps des Juges, inspire des tons de prédication émue et d'onction tendre que le monde n'avait pas entendus jusque-là. Une forte tendance vers les questions sociales se fait déjà sentir; des utopies, des rêves de société parfaite prennent place dans le code. Mélange de morale patriarcale et de dévotion ardente, d'intuitions primitives et de raffinements pieux comme ceux qui remplissaient l'âme d'un Ézéchias, d'un Josias, d'un Jérémie, le Pentateuque se fixe ainsi dans la forme où nous le voyons, et devient pour des siècles la règle absolue de l'esprit national.

Ce grand livre une fois créé, l'histoire du peuple juif se déroule avec un entraînement irrésistible. Les grands empires qui se succèdent dans l'Asie occidentale, en brisant pour lui tout espoir d'un royaume terrestre, le jettent dans les rêves religieux avec une sorte de passion sombre. Peu soucieux de dynastie nationale ou d'indépendance politique, il accepte tous les gouvernements qui le laissent pratiquer librement son culte et suivre ses usages. Israël n'aura plus désormais d'autre direction que celle de ses enthousiastes religieux, d'autres ennemis que

ceux de l'unité divine, d'autre patrie que sa Loi.

Et cette Loi, il faut bien le remarquer, était toute sociale et morale. C'était l'œuvre d'hommes pénétrés d'un haut idéal de la vie présente et croyant avoir trouvé les meilleurs moyens pour le réaliser. La conviction de tous est que la *Thora* bien observée ne peut manquer de donner la parfaite félicité. Cette *Thora* n'a rien de commun avec les « Lois » grecques ou romaines, lesquelles, ne s'occupant guère que du droit abstrait, entrent peu dans les questions de bonheur et de moralité privés. On sent d'avance que les résultats qui sortiront de la loi juive seront d'ordre social, et non d'ordre politique, que l'œuvre à laquelle ce peuple travaille est un royaume de Dieu, non une république civile, une institution universelle, non une nationalité ou une patrie.

A travers de nombreuses défaillances, Israël soutint admirablement cette vocation. Une série d'hommes pieux, Esdras, Néhémie, Onias, les Macchabées, dévorés du zèle de la Loi, se succèdent pour la défense des antiques institutions. L'idée qu'Israël est un peuple de saints, une tribu choisie de Dieu et liée envers lui par un contrat, prend des racines de plus en plus inébranlables. Une immense attente remplit les âmes. Toute l'antiquité indo-européenne avait placé le paradis à l'origine; tous ses poëtes

avaient pleuré un âge d'or évanoui. Israël mettait l'âge d'or dans l'avenir. L'éternelle poésie des âmes religieuses, les Psaumes éclosent de ce piétisme exalté, avec leur divine et mélancolique harmonie. Israël devient vraiment et par excellence le peuple de Dieu, pendant qu'autour de lui les religions païennes se réduisent de plus en plus, en Perse et en Babylonie, à un charlatanisme officiel, en Égypte et en Syrie, à une grossière idolâtrie, dans le monde grec et latin, à des parades. Ce que les martyrs chrétiens ont fait dans les premiers siècles de notre ère, ce que les victimes de l'orthodoxie persécutrice ont fait dans le sein même du christianisme jusqu'à notre temps, les Juifs le firent durant les deux siècles qui précèdent l'ère chrétienne. Ils furent une vivante protestation contre la superstition et le matérialisme religieux. Un mouvement d'idées extraordinaire, aboutissant aux résultats les plus opposés, faisait d'eux, à cette époque, le peuple le plus frappant et le plus original du monde. Leur dispersion sur tout le littoral de la Méditerranée et l'usage de la langue grecque, qu'ils adoptèrent hors de la Palestine, préparèrent les voies à une propagande dont les sociétés anciennes, coupées en petites nationalités, n'avaient encore offert aucun exemple.

Jusqu'au temps des Macchabées, le judaïsme,

malgré sa persistance à annoncer qu'il serait un jour la religion du genre humain, avait eu le caractère de tous les autres cultes de l'antiquité : c'était un culte de famille et de tribu. L'Israélite pensait bien que son culte était le meilleur, et parlait avec mépris des dieux étrangers. Mais il croyait aussi que la religion du vrai Dieu n'était faite que pour lui seul. On embrassait le culte de Jéhovah quand on entrait dans la famille juive[1]; voilà tout. Aucun Israélite ne songeait à convertir l'étranger à un culte qui était le patrimoine des fils d'Abraham. Le développement de l'esprit piétiste, depuis Esdras et Néhémie, amena une conception beaucoup plus ferme et plus logique. Le judaïsme devint la vraie religion d'une manière absolue; on accorda à qui voulut le droit d'y entrer[2]; bientôt ce fut une œuvre pie d'y amener le plus de monde possible[3]. Sans doute, le généreux sentiment qui éleva Jean-Baptiste, Jésus, saint Paul, au-dessus des mesquines idées de races n'existait

1. Ruth, I, 16.
2. Esther, IX, 27.
3. Matth., XXIII, 15; Josèphe, *Vita*, 23; *Bell. Jud.*, II, XVII, 10; VII, III, 3; *Ant.*, XX, II, 4; Horat., *Sat.*, I, IV, 143; Juv., XIV, 96 et suiv.; Tacite, *Ann.*, II, 85; *Hist.*, V, 5; Dion Cassius, XXXVII, 17. On affranchissait souvent des esclaves, à condition qu'ils resteraient juifs. Lévy (de Breslau), *Epigraphische Beyträge zur Gesch. der Juden*, p. 299 et suiv.

pas encore ; par une étrange contradiction, ces convertis (prosélytes) étaient peu considérés et traités avec dédain[1]. Mais l'idée d'une religion exclusive, l'idée qu'il y a au monde quelque chose de supérieur à la patrie, au sang, aux lois, l'idée qui fera les apôtres et les martyrs, était fondée. Une profonde pitié pour les païens, quelque brillante que soit leur fortune mondaine, est désormais le sentiment de tout juif[2]. Par une série de légendes, destinées à fournir des modèles d'inébranlable fermeté (Daniel et ses compagnons, la mère des Macchabées et ses sept fils[3], le roman de l'hippodrome d'Alexandrie[4]), les guides du peuple cherchent surtout à inculquer cette idée que la vertu consiste dans un attachement fanatique à des institutions religieuses déterminées.

Les persécutions d'Antiochus Épiphane firent de cette idée une passion, presque une frénésie. Ce fut

1. Mischna, *Schebiit*, x, 9; Talmud de Babylone, *Niddah*, fol. 13 *b*; *Jebamoth*, 47 *b*; *Kidduschin*, 70 *b*; Midrasch, *Jalkut Ruth*, fol. 163 *d*.

2. Lettre apocr. de Baruch, dans Fabricius, *Cod. pseud. V. T.*, II, 147 et suiv., et dans Ceriani, *Monum. sacra et prof.*, I, fasc. II, p. 96 et suiv.

3. IIe livre des Macchabées, ch. VII, et le *De Maccabæis*, attribué à Josèphe. Cf. Épître aux Hébreux, XI, 33 et suiv.

4. IIIe livre (apocr.) des Macchabées; Rufin, Suppl. ad. Jos., *Contra Apionem*, II, 5.

quelque chose de très-analogue à ce qui se passa sous Néron, deux cent trente ans plus tard. La rage et le désespoir jetèrent les croyants dans le monde des visions et des rêves. La première apocalypse, le « livre de Daniel », parut. Ce fut comme une renaissance du prophétisme, mais sous une forme très-différente de l'ancienne et avec une vue bien plus large des destinées du monde. Le livre de Daniel donna en quelque sorte aux espérances messianiques leur dernière expression. Le Messie ne fut plus un roi à la façon de David et de Salomon, un Cyrus théocrate et mosaïste; ce fut un « fils de l'homme » apparaissant dans la nue[1], un être surnaturel, revêtu de l'apparence humaine, chargé de juger le monde et de présider à l'âge d'or. Peut-être le *Sosiosch* de la Perse, le grand prophète à venir, chargé de préparer le règne d'Ormuzd, fournit-il quelques traits à ce nouvel idéal[2]. L'auteur inconnu du livre de Daniel eut, en tout cas, une influence décisive sur l'événement religieux qui allait transformer le monde. Il créa la mise en scène

1. Dan., VII, 13 et suiv.

2. *Vendidad*, XIX, 18, 19; *Minokhired*, passage publié dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, I, 263; *Boundehesch*, XXXI. Le manque de chronologie certaine pour les textes zends et pehlvis laisse planer beaucoup de doute sur ces rapprochements entre les croyances juives et persanes.

et les termes techniques du nouveau messianisme, et on peut lui appliquer ce que Jésus disait de Jean-Baptiste : « Jusqu'à lui, les prophètes; à partir de lui, le royaume de Dieu. » Peu d'années après, les mêmes idées se reproduisaient sous le nom du patriarche Hénoch [1]. L'essénisme, qui semble avoir été en rapport direct avec l'école apocalyptique, naissait vers le même temps [2], et offrait comme une première ébauche de la grande discipline qui allait bientôt se constituer pour l'éducation du genre humain.

Il ne faut pas croire cependant que ce mouvement, si profondément religieux et passionné, eût pour mobile des dogmes particuliers, comme cela a eu lieu dans toutes les luttes qui ont éclaté au sein du christianisme. Le juif de cette époque était aussi peu théologien que possible. Il ne spéculait pas sur l'essence de la Divinité; les croyances sur les anges, sur les fins de l'homme, sur les hypostases divines, dont le premier germe se laissait déjà entrevoir, étaient des croyances libres, des méditations auxquelles chacun se livrait selon la tournure de son esprit, mais dont une foule de gens n'avaient pas entendu parler. C'étaient même les plus orthodoxes

1. Voir Introd., p. XLIII-XLII.

2. La première mention certaine des esséniens se trouve vers l'an 106 avant J.-C. Jos., *Ant.*, XIII, XI, 2; *B. J.*, I, III, 5.

qui restaient en dehors de toutes ces imaginations particulières, et s'en tenaient à la simplicité du mosaïsme. Aucun pouvoir dogmatique analogue à celui que le christianisme orthodoxe a déféré à l'Église n'existait alors. Ce n'est qu'à partir du IIIe siècle, quand le christianisme est tombé entre les mains de races raisonneuses, folles de dialectique et de métaphysique, que commence cette fièvre de définitions qui fait de l'histoire de l'Église l'histoire d'une immense controverse. On disputait aussi chez les Juifs; des écoles ardentes apportaient à presque toutes les questions qui s'agitaient des solutions opposées; mais, dans ces luttes, dont le Talmud nous a conservé les principaux traits, il n'y a pas un seul mot de théologie spéculative. Observer et maintenir la Loi, parce que la Loi est juste, et que, bien observée, elle donne le bonheur, voilà tout le judaïsme. Nul *credo*, nul symbole théorique. Un disciple de la philosophie arabe la plus hardie, Moïse Maimonide, a pu devenir l'oracle de la synagogue, parce qu'il a été un canoniste très-exercé.

Les règnes des derniers Asmonéens et celui d'Hérode virent l'exaltation grandir encore. Ils furent remplis par une série non interrompue de mouvements religieux. A mesure que le pouvoir se sécularisait et passait en des mains incrédules, le peuple juif vivait

de moins en moins pour la terre et se laissait de plus en plus absorber par le travail étrange qui s'opérait en son sein. Le monde, distrait par d'autres spectacles, n'a nulle connaissance de ce qui se passe en ce coin oublié de l'Orient. Les âmes au courant de leur siècle sont pourtant mieux avisées. Le tendre et clairvoyant Virgile semble répondre, comme par un écho secret, au second Isaïe; la naissance d'un enfant le jette dans des rêves de palingénésie universelle [1]. Ces rêves étaient ordinaires et formaient comme un genre de littérature, que l'on couvrait du nom des sibylles. La formation toute récente de l'Empire exaltait les imaginations; la grande ère de paix où l'on entrait et cette impression de sensibilité mélancolique qu'éprouvent les âmes après les longues périodes de révolution faisaient naître de toute part des espérances illimitées.

En Judée, l'attente était à son comble. De saintes personnes, parmi lesquelles la légende cite un vieux Siméon, auquel on fait tenir Jésus dans ses bras, Anne, fille de Phanuel, considérée comme prophé-

1. Égl. IV. Le *Cumæum carmen* (v. 4) était une sorte d'apocalypse sibylline, empreinte de la philosophie de l'histoire familière à l'Orient. Voir Servius sur ce vers, et *Carmina sibyllina*, III, 97-817. Cf. Tac., *Hist.*, V, 13; Suet., *Vesp.*, 4, Jos., *B. J.*, VI, v, 4.

tesse[1], passaient leur vie autour du temple, jeûnant, priant, pour qu'il plût à Dieu de ne pas les retirer du monde sans leur avoir montré l'accomplissement des espérances d'Israël. On sent une puissante incubation, l'approche de quelque chose d'inconnu.

Ce mélange confus de claires vues et de songes, cette alternative de déceptions et d'espérances, ces aspirations sans cesse refoulées par une odieuse réalité, trouvèrent enfin leur interprète dans l'homme incomparable auquel la conscience universelle a décerné le titre de Fils de Dieu, et cela en toute justice, puisqu'il a fait faire à la religion un pas auquel nul autre ne peut et probablement ne pourra jamais être comparé.

1. Luc, II, 25 et suiv.

CHAPITRE II.

ENFANCE ET JEUNESSE DE JÉSUS. — SES PREMIÈRES IMPRESSIONS.

Jésus naquit à Nazareth[1], petite ville de Galilée, qui n'eut avant lui aucune célébrité[2]. Toute sa vie il fut désigné du nom de « Nazaréen[3] », et ce n'est que par un détour assez embarrassé[4] qu'on réussit,

1. Matth., xiii, 54 et suiv.; Marc, vi, 1 et suiv.; Jean, i, 45-46.

2. Elle n'est mentionnée ni dans les écrits de l'Ancien Testament, ni dans Josèphe, ni dans le Talmud. Mais elle est nommée dans la liturgie de Kalir, pour le 9 de ab.

3. Matth., xxvi, 71; Marc, i, 24; xiv, 67; Luc, xviii, 37; xxiv, 19; Jean, xix, 19; *Act.*, ii, 22; iii, 6; x, 38. Comp. Jean, vii, 41-42; *Act.*, ii, 22; iii, 6; iv, 10; vi, 14; xxii, 8; xxvi, 9. De là le nom de *nazaréens* (*Act.*, xxiv, 5), longtemps appliqué aux chrétiens par les juifs, et qui les désigne encore dans tous les pays musulmans.

4. Cette circonstance a été inventée pour répondre à Michée, v, 1. Le recensement opéré par Quirinius, auquel la légende rattache le voyage de Bethléhem, est postérieur d'au moins dix ans à l'année où, selon Luc et Matthieu, Jésus serait né. Les deux évangélistes, en effet, font naître Jésus sous le règne d'Hérode (Matth., ii, 1, 19, 22; Luc, i, 5). Or, le recensement de Quirinius

dans sa légende, à le faire naître à Bethléhem. Nous verrons plus tard[1] le motif de cette supposition, et comment elle était la conséquence obligée du rôle messianique prêté à Jésus[2]. On ignore la date pré-

n'eut lieu qu'après la déposition d'Archélaüs, c'est-à-dire dix ans après la mort d'Hérode, l'an 37 de l'ère d'Actium (Josèphe, *Ant.*, XVII, XIII, 5; XVIII, I, 1; II, 1). L'inscription par laquelle on prétendait autrefois établir que Quirinius fit deux recensements est reconnue pour fausse (V. Orelli, *Insc. lat.*, n° 623, et le supplément de Henzen, à ce numéro; Borghesi, *Fastes consulaires* [encore inédits], à l'année 742). Quirinius peut avoir été deux fois légat de Syrie; mais le recensement n'eut lieu qu'à sa seconde légation (Mommsen, *Res gestæ divi Augusti*, Berlin, 1865, p. 111 et suiv.). Le recensement, en tout cas, se serait appliqué aux parties réduites en province romaine, et non aux royaumes et aux tétrarchies, surtout du vivant d'Hérode le Grand. Les textes par lesquels on cherche à prouver que quelques-unes des opérations de statistique et de cadastre ordonnées par Auguste durent s'étendre au domaine des Hérodes, ou n'impliquent pas ce qu'on leur fait dire, ou sont d'auteurs chrétiens, qui ont emprunté cette donnée à l'Évangile de Luc. Ce qui prouve bien, d'ailleurs, que le voyage de la famille de Jésus à Bethléhem n'a rien d'historique, c'est le motif qu'on lui attribue. Jésus n'était pas de la famille de David (v. ci-dessous, p. 246-248), et, en eût-il été, on ne concevrait pas encore que ses parents eussent été forcés, pour une opération purement cadastrale et financière, de venir s'inscrire au lieu d'où leurs ancêtres étaient sortis depuis mille ans. En leur imposant une telle obligation, l'autorité romaine aurait sanctionné des prétentions pour elle pleines de menaces.

1. Ch. XIV.

2. Matth., II, 1 et suiv.; Luc, II, 1 et suiv. L'absence de ce récit dans Marc, et les deux passages parallèles, Matth., XIII, 54,

cise de sa naissance. Elle eut lieu sous le règne d'Auguste, probablement vers l'an 750 de Rome[1], c'est-à-dire quelques années avant l'an 1 de l'ère que tous les peuples civilisés font dater du jour où il naquit[2].

Le nom de *Jésus*, qui lui fut donné, est une altération de *Josué*. C'était un nom fort commun; mais naturellement on y chercha plus tard des mystères et une allusion au rôle de Sauveur[3]. Peut-être Jésus lui-même, comme tous les mystiques, s'exaltait-il à

et Marc, VI, 1, où Nazareth figure comme « la patrie » de Jésus, prouvent qu'une telle légende manquait dans le texte primitif qui a fourni le canevas narratif des Évangiles actuels de Matthieu et de Marc. C'est devant des objections souvent répétées qu'on aura ajouté, en tête de l'Évangile de Matthieu, des réserves dont la contradiction avec le reste du texte n'était pas assez flagrante pour qu'on se soit cru obligé de corriger les endroits qui avaient d'abord été écrits à un tout autre point de vue. Luc, au contraire (IV, 16), composant avec réflexion, a employé, pour être conséquent, une expression plus adoucie. Quant au quatrième évangéliste, il ne sait rien du voyage de Bethléhem; pour lui, Jésus est simplement « de Nazareth » ou « Galiléen », dans deux circonstances où il eût été de la plus haute importance de rappeler sa naissance à Bethléhem (I, 45-46; VII, 41-42).

1. Matth., II, 1, 19, 22; Luc, I, 5. Hérode mourut dans la première moitié de l'an 750, répondant à l'an 4 avant J.-C.

2. On sait que le calcul qui sert de base à l'ère vulgaire a été fait au VIe siècle par Denys le Petit. Ce calcul implique certaines données purement hypothétiques.

3. Matth., I, 21; Luc, I, 31.

ce propos. Il est ainsi plus d'une grande vocation dans l'histoire dont un nom donné sans arrière-pensée à un enfant a été l'occasion. Les natures ardentes ne se résignent jamais à voir un hasard dans ce qui les concerne. Tout pour elles a été réglé par Dieu, et elles voient un signe de la volonté supérieure dans les circonstances les plus insignifiantes.

La population de Galilée était fort mêlée, comme le nom même du pays[1] l'indiquait. Cette province comptait parmi ses habitants, au temps de Jésus, beaucoup de non-Juifs (Phéniciens, Syriens, Arabes et même Grecs[2]). Les conversions au judaïsme n'étaient point rares dans ces sortes de pays mixtes. Il est donc impossible de soulever ici aucune question de race et de rechercher quel sang coulait dans les veines de celui qui a le plus contribué à effacer dans l'humanité les distinctions de sang.

Il sortit des rangs du peuple[3]. Son père Joseph et sa mère Marie étaient des gens de médiocre condition, des artisans vivant de leur travail[4], dans cet

1. *Gelil haggoyim*, « cercle des gentils ».
2. Strabon, XVI, II, 35; Jos., *Vita*, 12.
3. On expliquera plus tard (ch. XIV) l'origine des généalogies destinées à le rattacher à la race de David. Les *ebionim* supprimaient avec raison ces généalogies (Épiph., *Adv. hær.*, XXX, 14).
4. Matth., XIII, 55; Marc, VI, 3; Jean, VI, 42.

état si commun en Orient, qui n'est ni l'aisance ni la misère. L'extrême simplicité de la vie dans de telles contrées, en écartant le besoin de ce qui constitue chez nous une existence agréable et commode, rend le privilége du riche presque inutile, et fait de tout le monde des pauvres volontaires. D'un autre côté, le manque total de goût pour les arts et pour ce qui contribue à l'élégance de la vie matérielle donne à la maison de celui qui ne manque de rien un aspect de dénûment. A part quelque chose de sordide et de repoussant que l'islamisme a porté avec lui dans toute la terre sainte, la ville de Nazareth, au temps de Jésus, ne différait peut-être pas beaucoup de ce qu'elle est aujourd'hui [1]. Les rues où il joua enfant, nous les voyons dans ces sentiers pierreux ou ces petits carrefours qui séparent les cases. La maison de Joseph ressembla beaucoup sans doute à ces pauvres boutiques, éclairées par la porte, servant à la fois d'établi, de cuisine, de chambre à coucher, ayant pour ameublement une natte, quelques coussins à terre, un ou deux vases d'argile et un coffre peint.

1. L'aspect grossier des ruines qui couvrent la Palestine prouve que les villes qui ne furent pas reconstruites à la manière romaine étaient fort mal bâties. Quant à la forme des maisons, elle est, en Syrie, si simple et si impérieusement commandée par le climat, qu'elle n'a jamais dû changer.

La famille, qu'elle provînt d'un ou de plusieurs mariages, était assez nombreuse. Jésus avait des frères et des sœurs[1], dont il semble avoir été l'aîné[2]. Tous sont restés obscurs; car il paraît que les quatre personnages qui sont donnés comme ses frères, et parmi lesquels un au moins, Jacques, est arrivé à une grande importance dans les premières années du développement du christianisme, étaient ses cousins germains. Marie, en effet, avait une sœur nommée aussi Marie[3], qui épousa un certain Alphée ou Cléophas (ces deux noms paraissent désigner une même

1. Matth., I, 25 (texte reçu); XII, 46 et suiv.; XIII, 55 et suiv.; Marc, III, 31 et suiv.; VI, 3; Luc, II, 7; VIII, 19 et suiv.; Jean, II, 12; VII, 3, 5, 10; *Act.*, I, 14; Hégésippe, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 20. L'assertion que le mot *ah* (frère) aurait en hébreu un sens plus large qu'en français est tout à fait fausse. La signification du mot *ah* est identiquement la même que celle du mot « frère ». Les emplois métaphoriques, ou abusifs, ou erronés, ne prouvent rien contre le sens propre. De ce qu'un prédicateur appelle ses auditeurs « mes frères », en conclura-t-on que le mot « frère » n'a pas en français un sens très-précis? Or, il est évident que, dans les passages précités, le mot « frère » n'est pas pris au sens figuré. Remarquez en particulier Matth., XII, 46 et suiv., qui exclut également le sens abusif de « cousin ».

2. Matth., I, 25; Luc, II, 7. Il y a des doutes critiques sur le texte de Matthieu, mais non sur celui de Luc.

3. Jean, XIX, 25. Ces deux sœurs portant le même nom sont un fait singulier. Il y a là probablement quelque inexactitude, venant de l'habitude de donner presque indistinctement aux Galiléennes le nom de Marie.

personne[1]), et fut mère de plusieurs fils qui jouèrent un rôle considérable parmi les premiers disciples de Jésus. Ces cousins germains, qui adhérèrent au jeune maître, pendant que ses vrais frères lui faisaient de l'opposition [2], prirent le titre de « frères du Seigneur [3] ».

1. Ils ne sont pas étymologiquement identiques. Ἀλφαῖος est la transcription du nom syro-chaldaïque *Halphaï*; Κλωπᾶς ou Κλεόπας est une forme écourtée de Κλεόπατρος. Mais il pouvait y avoir substitution artificielle de l'un à l'autre, de même que les Joseph se faisaient appeler « Hégésippe », les Eliakim « Alcimus », etc.

2. Jean, VII, 3 et suiv.

3. En effet, les quatre personnages qui sont donnés (Matth., XIII, 55; Marc, VI, 3) comme frères de Jésus : Jacob, Joseph ou José, Simon et Jude, se retrouvent, ou à peu pres, comme fils de Marie et de Cléophas. Matth., XXVII, 56; Marc, XV, 40; XVI, 1; Luc, XXIV, 10; *Gal.*, I, 19; *Epist. Jac.*, I, 1; *Epist. Judæ*, 1; Euseb., *Chron.* ad ann. R. DCCCX; *Hist. eccl.*, III, 11, 22, 32 (d'après Hégésippe); *Constit. apost.*, VII, 46. L'hypothèse que nous proposons lève seule l'énorme difficulté que l'on trouve à supposer deux sœurs ayant chacune trois ou quatre fils portant les mêmes noms, et à admettre que Jacques et Simon, les deux premiers évêques de Jérusalem, qualifiés de « frères du Seigneur », aient été de vrais frères de Jésus, qui auraient commencé par lui être hostiles, puis se seraient convertis. L'évangéliste, entendant appeler ces quatre fils de Cléophas « frères du Seigneur », aura mis, par erreur, leur nom au passage *Matth.*, XIII, 55 = *Marc*, VI, 3, à la place des noms des vrais frères, restés toujours obscurs. On s'explique de la sorte comment le caractère des personnages appelés « frères du Seigneur », de Jacques, par exemple, est si différent de celui des vrais frères de Jésus, tel qu'on le voit se dessiner dans Jean, VII, 3 et suiv. L'expression de « frères du Sei-

Les vrais frères de Jésus n'eurent de notoriété, ainsi que leur mère, qu'après sa mort [1]. Même alors, ils ne paraissaient pas avoir égalé en considération leurs cousins, dont la conversion avait été plus spontanée et dont le caractère semble avoir eu plus d'originalité. Leur nom était inconnu, à tel point que, quand l'évangéliste met dans la bouche des gens de Nazareth l'énumération des frères selon la nature, ce sont les noms des fils de Cléophas qui se présentent à lui tout d'abord.

Ses sœurs se marièrent à Nazareth [2], et il y passa les années de sa première jeunesse. Nazareth était une petite ville, située dans un pli de terrain largement ouvert au sommet du groupe de montagnes qui ferme au nord la plaine d'Esdrelon. La population est maintenant de trois à quatre mille âmes, et elle peut n'avoir pas beaucoup varié [3]. Le froid y est vif en hiver et le climat fort salubre. Nazareth, comme à cette époque toutes les bourgades juives,

gneur » constitua évidemment, dans l'Église primitive, une espèce d'ordre parallèle à celui des apôtres. Voir surtout *Gal.*, I, 19; I *Cor.*, IX, 5.

1. *Act.*, I, 14.

2. Matth., XIII, 56; Marc, VI, 3.

3. Selon Josèphe (*B. J.*, III, III, 2), le plus petit bourg de Galilée avait au moins cinq mille habitants. Il y a là probablement de l'exagération.

était un amas de cases bâties sans style, et devait présenter cet aspect sec et pauvre qu'offrent les villages dans les pays sémitiques. Les maisons, à ce qu'il semble, ne différaient pas beaucoup de ces cubes de pierre, sans élégance extérieure ni intérieure, qui couvrent aujourd'hui les parties les plus riches du Liban, et qui, mêlés aux vignes et aux figuiers, ne laissent pas d'être fort agréables. Les environs, d'ailleurs, sont charmants, et nul endroit du monde ne fut si bien fait pour les rêves de l'absolu bonheur. Même aujourd'hui, Nazareth est un délicieux séjour, le seul endroit peut-être de la Palestine où l'âme se sente un peu soulagée du fardeau qui l'oppresse au milieu de cette désolation sans égale. La population est aimable et souriante; les jardins sont frais et verts. Antonin Martyr, à la fin du VIe siècle, fait un tableau enchanteur de la fertilité des environs, qu'il compare au paradis[1]. Quelques vallées du côté de l'ouest justifient pleinement sa description. La fontaine où se concentraient autrefois la vie et la gaieté de la petite ville est détruite; ses canaux crevassés ne donnent plus qu'une eau trouble. Mais la beauté des femmes qui s'y rassemblent le soir, cette beauté qui était déjà remarquée au VIe siècle et où l'on

1. *Itiner.*, § 5.

voyait un don de la vierge Marie [1], s'est conservée d'une manière frappante. C'est le type syrien dans toute sa grâce pleine de langueur. Nul doute que Marie n'ait été là presque tous les jours, et n'ait pris rang, l'urne sur l'épaule, dans la file de ses compatriotes restées obscures. Antonin Martyr remarque que les femmes juives, ailleurs dédaigneuses pour les chrétiens, sont ici pleines d'affabilité. De nos jours encore, les haines religieuses sont à Nazareth moins vives qu'ailleurs.

L'horizon de la ville est étroit; mais, si l'on monte quelque peu et que l'on atteigne le plateau fouetté d'une brise perpétuelle qui domine les plus hautes maisons, la perspective est splendide. A l'ouest, se déploient les belles lignes du Carmel, terminées par une pointe abrupte qui semble se plonger dans la mer. Puis se déroulent le double sommet qui domine Mageddo, les montagnes du pays de Sichem avec leurs lieux saints de l'âge patriarcal, les monts Gelboé, le petit groupe pittoresque auquel se rattachent les souvenirs gracieux ou terribles de Sulem et d'Endor, le Thabor avec sa forme arrondie, que l'antiquité comparait à un sein. Par une dépression entre la montagne de Sulem et le Thabor, s'entrevoient la

1. Antonin Martyr, endroit cité.

vallée du Jourdain et les hautes plaines de la Pérée, qui forment du côté de l'est une ligne continue. Au nord, les montagnes de Safed, en s'inclinant vers la mer, dissimulent Saint-Jean-d'Acre, mais laissent se dessiner aux yeux le golfe de Khaïfa. Tel fut l'horizon de Jésus. Ce cercle enchanté, berceau du royaume de Dieu, lui représenta le monde durant des années. Sa vie même sortit peu des limites familières à son enfance. Car, au delà, du côté du nord, l'on entrevoit presque, sur les flancs de l'Hermon, Césarée de Philippe, sa pointe la plus avancée dans le monde des gentils, et, du côté du sud, on pressent, derrière ces montagnes déjà moins riantes de la Samarie, la triste Judée, desséchée comme par un vent brûlant d'abstraction et de mort.

Si jamais le monde resté chrétien, mais arrivé à une notion meilleure de ce qui constitue le respect des origines, veut remplacer par d'authentiques lieux saints les sanctuaires apocryphes et mesquins où s'attachait la piété des âges grossiers, c'est sur cette hauteur de Nazareth qu'il bâtira son temple. Là, au point d'apparition du christianisme et au centre d'où rayonna l'activité de son fondateur, devrait s'élever la grande église où tous les chrétiens pourraient prier. Là aussi, sur cette terre où dorment le charpentier Joseph et des milliers de Nazaréens ou-

bliés, qui n'ont pas franchi l'horizon de leur vallée, le philosophe serait mieux placé qu'en aucun lieu du monde pour contempler le cours des choses humaines, se consoler des démentis qu'elles infligent à nos instincts les plus chers, se rassurer sur le but divin que le monde poursuit à travers d'innombrables défaillances et nonobstant l'universelle vanité.

CHAPITRE III.

ÉDUCATION DE JÉSUS.

Cette nature à la fois riante et grandiose fut toute l'éducation de Jésus. Il apprit à lire et à écrire [1], sans doute selon la méthode de l'Orient, consistant à mettre entre les mains de l'enfant un livre qu'il répète en cadence avec ses petits camarades, jusqu'à ce qu'il le sache par cœur [2]. Il est douteux pourtant qu'il comprît bien les écrits hébreux dans leur langue originale. Les biographes les lui font citer d'après des traductions en langue araméenne [3]; ses principes d'exégèse, autant que nous pouvons nous les figurer par ses disciples, ressemblaient beaucoup à ceux qui avaient cours alors et qui font l'esprit des *Targummim* et des *Midraschim* [4].

1. Jean, VIII, 6.
2. *Testam. des douze patr.*, Lévi, 6.
3. Matth., XXVII, 46; Marc, XV, 34.
4. Traductions et commentaires juifs des livres de la Bible.

Le maître d'école dans les petites villes juives était le *hazzan* ou lecteur des synagogues [1]. Jésus fréquenta peu les écoles plus relevées des scribes ou *soferim* (Nazareth n'en avait peut-être pas), et il n'eut aucun de ces titres qui donnent aux yeux du vulgaire les droits du savoir [2]. Ce serait une grande erreur cependant de s'imaginer que Jésus fut ce que nous appelons un ignorant. L'éducation scolaire trace chez nous une distinction profonde, sous le rapport de la valeur personnelle, entre ceux qui l'ont reçue et ceux qui en sont dépourvus. Il n'en était pas de même en Orient, ni en général dans la bonne antiquité. L'état de grossièreté où reste, chez nous, par suite de notre vie isolée et tout individuelle, celui qui n'a pas été aux écoles, est inconnu dans ces sociétés, où la culture morale et surtout l'esprit général du temps se transmettent par le contact perpétuel des hommes. L'Arabe qui n'a eu aucun maître est souvent néanmoins très-distingué; car la tente est une sorte d'académie toujours ouverte, où, de la rencontre des gens bien élevés, naît un grand mouvement intellectuel et même littéraire. La délicatesse des manières et la finesse de l'esprit n'ont rien de

1. Mischna, *Schabbath*, I, 3.
2. Matth., XIII, 54 et suiv.; Jean, VII, 15.

commun en Orient avec ce que nous appelons éducation. Ce sont les hommes d'école, au contraire, qui passent pour pédants et mal élevés. Dans cet état social, l'ignorance, qui, chez nous, condamne l'homme à un rang inférieur, est la condition des grandes choses et de la grande originalité.

Il n'est pas probable que Jésus ait su le grec. Cette langue était peu répandue en Judée hors des classes qui participaient au gouvernement et des villes habitées par les païens, comme Césarée [1]. L'idiome propre de Jésus était le dialecte syriaque mêlé d'hébreu qu'on parlait alors en Palestine [2]. A plus forte

1. Mischna, *Schekalim,* III, 2; Talmud de Jérusalem, *Megilla,* halaca XI; *Sota,* VII, 1; Talmud de Babylone, *Baba kama*, 83 *a*; *Megilla,* 8 *b* et suiv.

2. Matth., XXVII, 46; Marc, III, 17; V, 41; VII, 34; XIV, 36; XV, 34. L'expression ἡ πάτριος φωνή, dans les écrivains de ce temps, désigne toujours le dialecte sémitique qu'on parlait en Palestine (II Macch., VII, 21, 27; XII, 37; *Actes,* XXI, 37, 40; XXII, 2; XXVI, 14; Josèphe, *Ant.,* XVIII, VI, 10; XX, sub fin.; *B. J.,* proœm., 1; V, VI, 3; V, IX, 2; VI, II, 1; *Contre Apion,* I, 9; *De Macc.,* 12, 16). Nous montrerons plus tard que quelques-uns des documents qui servirent de base aux Évangiles synoptiques ont été écrits en ce dialecte sémitique. Il en fut de même pour plusieurs apocryphes (IVe livre des Macch., XVI, *ad calcem*, etc.). Enfin, la chrétienté directement issue du premier mouvement galiléen (nazaréens, *ébionim,* etc.), laquelle se continua longtemps dans la Batanée et le Hauran, parlait un dialecte sémitique (Eusèbe, *De situ et nomin. loc. hebr.,* au mot Χωβά; Épiph., *Adv. hær.,* XXIX,

raison n'eut-il aucune connaissance de la culture grecque. Cette culture était proscrite par les docteurs palestiniens, qui enveloppaient dans une même malédiction « celui qui élève des porcs et celui qui apprend à son fils la science grecque [1] ». En tout cas, elle n'avait pas pénétré dans les petites villes comme Nazareth. Nonobstant l'anathème des docteurs, il est vrai, quelques Juifs avaient déjà embrassé la culture hellénique. Sans parler de l'école juive d'Égypte, où les tentatives pour amalgamer l'hellénisme et le judaïsme se continuaient depuis près de deux cents ans, un Juif, Nicolas de Damas, était devenu, dans ce temps même, l'un des hommes les plus distingués, les plus instruits, les plus considérés de son siècle. Bientôt Josèphe devait fournir un autre exemple de Juif complétement hellénisé. Mais Nicolas n'avait de juif que le sang; Josèphe déclare avoir été parmi ses contemporains une exception [2], et toute l'école schismatique d'Égypte s'était détachée de Jérusalem à tel point, qu'on n'en trouve

7, 9; XXX, 3; S. Jérôme, *In Matth.*, XII, 13; *Dial. adv. Pelag.*, III, 2).

1. Mischna, *Sanhédrin*, XI, 1; Talmud de Babylone, *Baba kama*, 82 *b* et 83 *a*; *Sota*, 49, *a* et *b*; *Menachoth*, 64 *b*. Comp. II Macch., IV, 10 et suiv.

2. Jos., *Ant.*, XX, XI, 2.

pas le moindre souvenir dans le Talmud ni dans la tradition juive. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'à Jérusalem le grec était très-peu étudié, que les études grecques étaient considérées comme dangereuses et même serviles, qu'on les déclarait bonnes tout au plus pour les femmes en guise de parure [1]. L'étude seule de la Loi passait pour libérale et digne d'un homme sérieux [2]. Interrogé sur le moment où il convenait d'enseigner aux enfants « la sagesse grecque », un savant rabbin avait répondu : « A l'heure qui n'est ni le jour ni la nuit, puisqu'il est écrit de la Loi : « Tu l'étudieras jour et nuit [3]. »

Ni directement ni indirectement, aucun élément de doctrine hellénique ne parvint donc jusqu'à Jésus. Il ne connut rien hors du judaïsme; son esprit conserva cette franche naïveté qu'affaiblit toujours une culture étendue et variée. Dans le sein même du judaïsme, il resta étranger à beaucoup d'efforts souvent parallèles aux siens. D'une part, l'ascétisme des esséniens et des thérapeutes [4] ne paraît pas avoir eu

1. Talmud de Jérusalem, *Péah*, I, 1.

2. Jos., *Ant.*, loc. cit.; Orig., *Contra Celsum*, II, 34.

3. Talmud de Jérusalem, *Péah*, I, 1; Talmud de Babylone, *Menachoth*, 99 *b*.

4. Les *thérapeutes* de Philon sont une branche d'esséniens. Leur nom même paraît n'être qu'une traduction grecque de celui des *esséniens* (Ἐσσαῖοι, *asaya*, « médecins »). Cf. Philon, *De*

sur lui d'influence directe[1]; de l'autre, les beaux essais de philosophie religieuse tentés par l'école juive d'Alexandrie, et dont Philon, son contemporain, était l'ingénieux interprète, lui furent inconnus. Les fréquentes ressemblances qu'on trouve entre lui et Philon, ces excellentes maximes d'amour de Dieu, de charité, de repos en Dieu[2], qui font comme un écho entre l'Évangile et les écrits de l'illustre penseur alexandrin, viennent des communes tendances que les besoins du temps inspiraient à tous les esprits élevés.

Heureusement pour lui, il n'étudia pas davantage la scolastique bizarre qui s'enseignait à Jérusalem et qui devait bientôt constituer le Talmud. Si quelques pharisiens l'avaient déjà apportée en Galilée, il ne les fréquenta pas, et, quand il toucha plus tard cette casuistique niaise, elle ne lui inspira que le dégoût. On peut supposer cependant que les principes de Hillel ne lui furent pas inconnus. Hillel, cinquante ans avant lui, avait prononcé des apho-

vita contempl., § 1; Jos., *B. J.*, II, VIII, 6; Épiphane, *Adv. hær.*, XXIX, 4.

1. Les esséniens ne figurent pas une seule fois dans les écrits du christianisme naissant.

2. Voir surtout les traités *Quis rerum divinarum hæres sit* et *De philanthropia* de Philon.

rismes qui ont avec les siens beaucoup d'analogie. Par sa pauvreté humblement supportée, par la douceur de son caractère, par l'opposition qu'il faisait aux hypocrites et aux prêtres, Hillel fut le maître de Jésus [1], s'il est permis de parler de maître quand il s'agit d'une si haute originalité.

La lecture des livres de l'Ancien Testament fit sur lui beaucoup plus d'impression. Le canon des livres saints se composait de deux parties principales, la Loi, c'est-à-dire le Pentateuque, et les Prophètes, tels que nous les possédons aujourd'hui. Une vaste exégèse allégorique s'appliquait à tous ces livres et cherchait à en tirer ce qui n'y est pas, mais ce qui répondait aux aspirations du temps. La Loi, qui représentait, non les anciennes lois du pays, mais bien les utopies, les lois factices et les fraudes pieuses du temps des rois piétistes, était devenue, depuis que la nation ne se gouvernait plus elle-même, un thème inépuisable de subtiles interprétations. Quant aux Prophètes et aux Psaumes, on était persuadé que presque tous les traits un peu mystérieux de ces livres se rapportaient au Messie, et l'on y cherchait d'avance le type de celui qui devait réaliser les espé-

1. *Pirké Aboth*, ch. I et II; Talm. de Jérus., *Pesachim*, VI, 1; Talm. de Bab., *Pesachim*, 66 *a*; *Schabbath*, 30 *b* et 31 *a*; *Joma*, 35 *b*.

rances de la nation. Jésus partageait le goût de tout le monde pour ces interprétations allégoriques. Mais la vraie poésie de la Bible, qui échappait aux puérils exégètes de Jérusalem, se révélait pleinement à son beau génie. La Loi ne paraît pas avoir eu pour lui beaucoup de charme; il crut pouvoir mieux faire. Mais la poésie religieuse des Psaumes se trouva dans un merveilleux accord avec son âme lyrique; ces hymnes augustes restèrent toute sa vie son aliment et son soutien. Les prophètes, Isaïe en particulier et son continuateur du temps de la captivité, avec leurs brillants rêves d'avenir, leur impétueuse éloquence, leurs invectives entremêlées de tableaux enchanteurs, furent ses véritables maîtres. Il lut aussi sans doute plusieurs des ouvrages apocryphes, c'est-à-dire de ces écrits assez modernes, dont les auteurs, pour se donner une autorité qu'on n'accordait plus qu'aux écrits très-anciens, se couvraient du nom de prophètes et de patriarches. Le livre de Daniel surtout le frappa[1]. Ce livre, composé par un Juif exalté du temps d'Antiochus Épiphane, et mis par lui sous le couvert d'un ancien sage[2], était le résumé de l'esprit

1. Matth., XXIV, 15; Marc, XIII, 14.

2. La légende de Daniel était déjà formée au VII[e] siècle avant J.-C. (Ézéchiel, XIV, 14 et suiv.; XXVIII, 3). Plus tard, on supposa qu'il avait vécu au temps de la captivité de Babylone.

des derniers temps. Son auteur, vrai créateur de la philosophie de l'histoire, avait pour la première fois osé ne voir dans le mouvement du monde et la succession des empires qu'une fonction subordonnée aux destinées du peuple juif. Jésus, dès sa jeunesse, fut pénétré de ces hautes espérances. Peut-être lut-il aussi les livres d'Hénoch, alors révérés à l'égal des livres saints[1], et les autres écrits du même genre, qui entretenaient un si grand mouvement dans l'imagination populaire. L'avénement du Messie avec ses gloires et ses terreurs, les nations s'écroulant les unes sur les autres, le cataclysme du ciel et de la terre furent l'aliment familier de son imagination, et, comme ces révolutions étaient censées prochaines, qu'une foule de personnes cherchaient à en supputer les temps, l'ordre surnaturel où nous transportent de telles visions lui parut tout d'abord parfaitement naturel et simple.

1. *Epist. Judæ*, 6, 14 et suiv.; II Petri, II, 4, 11; *Testam. des douze patr.*, Siméon, 5; Lévi, 10, 14, 16; Juda, 18; Zab., 3; Dan, 5; Benj., 9; Nephthali, 4; *Epist. Barnabæ*, c. 4, 16 (d'après le *Codex Sinaïticus*). Voir ci-dessus, introd., p. XLII-XLIII. Le « livre d'Hénoch » forme encore une partie intégrante de la Bible éthiopienne. Tel que nous le connaissons par la version éthiopienne, il est composé de pièces de différentes dates. Quelques-unes de ces pièces ont de l'analogie avec les discours de Jésus. Comparez, par exemple, les ch. XCVI-XCIX à Luc, VI, 24 et suiv.

Qu'il n'eût aucune connaissance de l'état général du monde, c'est ce qui résulte de chaque trait de ses discours les plus authentiques. La terre lui paraît encore divisée en royaumes qui se font la guerre; il semble ignorer la « paix romaine », et l'état nouveau de société qu'inaugurait son siècle. Il n'eut aucune idée précise de la puissance de l'Empire; le nom de « César » seul parvint jusqu'à lui. Il vit bâtir, en Galilée ou aux environs, Tibériade, Juliade, Diocésarée, Césarée, ouvrages pompeux des Hérodes, qui cherchaient, par ces constructions magnifiques, à prouver leur admiration pour la civilisation romaine et leur dévouement envers les membres de la famille d'Auguste, dont les noms, par un caprice du sort, servent aujourd'hui, bizarrement altérés, à désigner de misérables hameaux de Bédouins. Il vit aussi probablement Sébaste, œuvre d'Hérode le Grand, ville de parade, dont les ruines feraient croire qu'elle a été apportée là toute faite, comme une machine qu'il n'y avait plus qu'à monter sur place. Cette architecture d'ostentation, arrivée en Judée par chargements, ces centaines de colonnes, toutes du même diamètre, ornement de quelque insipide « rue de Rivoli », voilà ce qu'il appelait « les royaumes du monde et toute leur gloire ». Mais ce luxe de commande, cet art administratif et officiel lui déplai-

saient. Ce qu'il aimait, c'étaient ses villages galiléens, mélange confus de cabanes, d'aires et de pressoirs taillés dans le roc, de puits, de tombeaux, de figuiers, d'oliviers. Il resta toujours près de la nature. La cour des rois lui apparaît comme un lieu où les gens ont de beaux habits[1]. Les charmantes impossibilités dont fourmillent ses paraboles, quand il met en scène les rois et les puissants[2], prouvent qu'il ne conçut jamais la société aristocratique que comme un jeune villageois qui voit le monde à travers le prisme de sa naïveté.

Encore moins connut-il l'idée nouvelle, créée par la science grecque, base de toute philosophie, et que la science moderne a hautement confirmée, l'exclusion des forces surnaturelles auxquelles la naïve croyance des vieux âges attribuait le gouvernement de l'univers. Près d'un siècle avant lui, Lucrèce avait exprimé d'une façon admirable l'inflexibilité du régime général de la nature. La négation du miracle, cette idée que tout se produit dans le monde par des lois où l'intervention personnelle d'êtres supérieurs n'a aucune part, était de droit commun dans les grandes écoles de tous les pays qui avaient reçu la science

1. Matth., XI, 8.
2. Voir, par exemple, Matth., XXII, 2 et suiv.

grecque. Peut-être même Babylone et la Perse n'y étaient-elles pas étrangères. Jésus ne sut rien de ce progrès. Quoique né à une époque où le principe de la science positive était déjà proclamé, il vécut en plein surnaturel. Jamais peut-être les Juifs n'avaient été plus possédés de la soif du merveilleux. Philon, qui vivait dans un grand centre intellectuel, et qui avait reçu une éducation très-complète, ne possède qu'une science chimérique et de mauvais aloi.

Sur ce point, Jésus ne différait nullement de ses compatriotes. Il croyait au diable, qu'il envisageait comme une sorte de génie du mal [1], et il s'imaginait, avec tout le monde, que les maladies nerveuses étaient l'effet de démons, qui s'emparaient du patient et l'agitaient. Le merveilleux n'était pas pour lui l'exceptionnel; c'était l'état normal. La notion du surnaturel, avec ses impossibilités, n'apparaît que le jour où naît la science expérimentale de la nature. L'homme étranger à toute idée de physique, qui croit qu'en priant il change la marche des nuages, arrête la maladie et la mort même, ne trouve dans le miracle rien d'extraordinaire, puisque le cours entier des choses est pour lui le résultat de volontés libres de la Divinité. Cet état intellectuel fut toujours celui

1. Matth., VI, 13.

de Jésus. Mais dans sa grande âme une telle croyance produisait des effets tout opposés à ceux où arrivait le vulgaire. Chez le vulgaire, la foi à l'action particulière de Dieu amenait une crédulité niaise et des duperies de charlatan. Chez lui, cette foi tenait à une notion profonde des rapports familiers de l'homme avec Dieu et à une croyance exagérée dans le pouvoir de l'homme : belles erreurs qui furent le principe de sa force ; car, si elles devaient un jour le mettre en défaut aux yeux du physicien et du chimiste, elles lui donnaient sur son temps une force dont aucun individu n'a disposé avant lui ni depuis.

De bonne heure, son caractère à part se révéla. La légende se plaît à le montrer dès son enfance en révolte contre l'autorité paternelle et sortant des voies communes pour suivre sa vocation[1]. Il est sûr, au moins, que les relations de parenté furent peu de chose pour lui. Sa famille ne semble pas l'avoir aimé[2], et, par moments, on le trouve dur pour elle[3]. Jésus, comme tous les hommes exclusivement préoccupés

1. Luc, II, 42 et suiv. Les Évangiles apocryphes sont pleins de pareilles histoires poussées au grotesque.

2. Matth., XIII, 57 ; Marc, VI, 4 ; Jean, VII, 3 et suiv. Voyez ci-dessous, p. 160, note 4.

3. Matth., XII, 48 ; Marc, III, 33 ; Luc, VIII, 21 ; Jean, II, 4 ; Évang. selon les Hébreux, dans saint Jérôme, *Dial. adv. Pelag.*, III, 2.

d'une idée, arrivait à tenir peu de compte des liens du sang. Le lien de l'idée est le seul que ces sortes de natures reconnaissent. « Voilà ma mère et mes frères, disait-il en étendant la main vers ses disciples; celui qui fait la volonté de mon Père, voilà mon frère et ma sœur. » Les simples gens ne l'entendaient pas ainsi, et un jour une femme, passant près de lui, s'écria, dit-on : « Heureux le ventre qui t'a porté et les seins que tu as sucés ! » — « Heureux plutôt, répondit-il[1], celui qui écoute la parole de Dieu et qui la met en pratique ! » Bientôt, dans sa hardie révolte contre la nature, il devait aller plus loin encore, et nous le verrons foulant aux pieds tout ce qui est de l'homme, le sang, l'amour, la patrie, ne garder d'âme et de cœur que pour l'idée qui se présentait à lui comme la forme absolue du bien et du vrai.

1. Luc, XI, 27 et suiv.

CHAPITRE IV.

ORDRE D'IDÉES AU SEIN DUQUEL SE DÉVELOPPA JÉSUS.

Comme la terre refroidie ne permet plus de comprendre les phénomènes de la création primitive, parce que le feu qui la pénétrait s'est éteint; ainsi les explications réfléchies ont toujours quelque chose d'insuffisant, quand il s'agit d'appliquer nos timides procédés d'analyse aux révolutions des époques créatrices qui ont décidé du sort de l'humanité. Jésus vécut à un de ces moments où la partie de la vie publique se joue avec franchise, où l'enjeu de l'activité humaine est porté au centuple. Tout grand rôle, alors, entraîne la mort; car de tels mouvements supposent une liberté et une absence de mesures préventives qui ne peuvent aller sans de terribles contre-poids. Maintenant, l'homme risque peu et gagne peu. Aux époques héroïques de l'activité humaine, l'homme risque tout et gagne tout. Les bons et les méchants, ou du moins ceux qui se croient et

que l'on croit tels, forment des armées opposées. On arrive par l'échafaud à l'apothéose; les caractères ont des traits accusés, qui les gravent comme des types éternels dans la mémoire des hommes. En dehors de la révolution française, aucun milieu historique ne fut aussi propre que celui où se forma Jésus à développer ces forces cachées que l'humanité tient comme en réserve, et qu'elle ne laisse voir qu'à ses jours de fièvre et de péril.

Si le gouvernement du monde était un problème spéculatif, et que le plus grand philosophe fût l'homme le mieux désigné pour dire à ses semblables ce qu'ils doivent croire, c'est du calme et de la réflexion que sortiraient ces grandes règles morales et dogmatiques qu'on appelle des religions. Mais il n'en est pas de la sorte. Si l'on excepte Çakya-Mouni, les grands fondateurs religieux n'ont pas été des métaphysiciens. Le bouddhisme lui-même, qui est bien sorti de la pensée pure, a conquis une moitié de l'Asie pour des motifs tout politiques et moraux. Quant aux religions sémitiques, elles sont aussi peu philosophiques qu'il est possible. Moïse et Mahomet n'ont pas été des spéculatifs : ce furent des hommes d'action. C'est en proposant l'action à leurs compatriotes, à leurs contemporains, qu'ils ont dominé l'humanité. Jésus, de même, ne fut pas un

théologien, un philosophe ayant un système plus ou moins bien composé. Pour être disciple de Jésus, il ne fallait signer aucun formulaire, ni prononcer aucune profession de foi; il ne fallait qu'une seule chose, s'attacher à lui, l'aimer. Il ne disputa jamais sur Dieu, car il le sentait directement en lui. L'écueil des subtilités métaphysiques, contre lequel le christianisme alla heurter dès le IIIe siècle, ne fut nullement posé par le fondateur. Jésus n'eut ni dogmes ni système; il eut une résolution personnelle fixe, qui, ayant dépassé en intensité toute autre volonté créée, dirige encore à l'heure qu'il est les destinées de l'humanité.

Le peuple juif a eu l'avantage, depuis la captivité de Babylone jusqu'au moyen âge, d'être toujours dans une situation très-tendue. Voilà pourquoi les dépositaires de l'esprit de la nation, durant ce long période, semblent écrire sous l'action d'une fièvre intense, qui les met tantôt au-dessus, tantôt au-dessous de la raison, rarement dans sa moyenne voie. Jamais l'homme n'avait saisi le problème de l'avenir et de sa destinée avec un courage plus désespéré, plus décidé à se porter aux extrêmes. Ne séparant pas le sort de l'humanité de celui de leur petite race, les penseurs juifs sont les premiers qui aient eu souci d'une théorie générale de la marche de notre

espèce. La Grèce, toujours renfermée en elle-même, et uniquement attentive à ses querelles de petites villes, a eu des historiens excellents; le stoïcisme a énoncé les plus hautes maximes sur les devoirs de l'homme considéré comme citoyen du monde et comme membre d'une grande fraternité; mais, avant l'époque romaine, on chercherait vainement dans les littératures classiques un système général de philosophie de l'histoire, embrassant toute l'humanité. Le Juif, au contraire, grâce à une espèce de sens prophétique qui rend par moments le Sémite merveilleusement apte à voir les grandes lignes de l'avenir, a fait entrer l'histoire dans la religion. Peut-être doit-il un peu de cet esprit à la Perse. La Perse, depuis une époque ancienne, conçut l'histoire du monde comme une série d'évolutions, à chacune desquelles préside un prophète. Chaque prophète a son *hazar*, ou règne de mille ans (chiliasme), et de ces âges successifs, analogues aux millions de siècles dévolus à chaque bouddha de l'Inde, se compose la trame des événements qui préparent le règne d'Ormuzd. A la fin des temps, quand le cercle des chiliasmes sera épuisé, viendra le paradis définitif. Les hommes alors vivront heureux; la terre sera comme une plaine; il n'y aura qu'une langue, une loi et un gouvernement pour tous les hommes. Mais cet avénement sera précédé

de terribles calamités. Dahak (le Satan de la Perse) rompra les fers qui l'enchaînent et s'abattra sur le monde. Deux prophètes viendront consoler les hommes et préparer le grand avénement[1]. Ces idées couraient le monde et pénétraient jusqu'à Rome, où elles inspiraient un cycle de poëmes prophétiques, dont les idées fondamentales étaient la division de l'histoire de l'humanité en périodes, la succession des dieux répondant à ces périodes, un complet renouvellement du monde, et l'avénement final d'un âge d'or[2]. Le livre de Daniel, certaines parties du livre d'Hénoch et des livres sibyllins[3], sont l'expression juive de la même théorie. Certes, il s'en faut que ces pensées fussent celles de tous. Elles ne furent d'abord embrassées que par quelques personnes à l'imagination vive et portées vers les doctrines étrangères. L'auteur étroit et sec du livre d'Esther n'a jamais pensé au reste du monde que pour le dédaigner et lui vouloir du mal[4]. L'épicu-

1. *Yaçna*, XII, 24; Théopompe, dans Plut., *De Iside et Osiride*, § 47; *Minokhired*, passage publié dans la *Zeitschrift der deutschen morgenlændischen Gesellschaft*, I, p. 163.

2. Virg., Égl. IV; Servius, sur le v. 4 de cette églogue; Nigidius, cité par Servius, sur le v. 10.

3. *Carm. sibyll.*, livre III, 97-817.

4. *Esther*, VI, 13; VII, 10; VIII, 7, 11-17; IX, 1-22. Comparez dans les parties apocryphes : IX, 10-11; XIV, 13 et suiv.; XVI, 20, 24.

rien désabusé qui a écrit l'Ecclésiaste pense si peu à l'avenir, qu'il trouve même inutile de travailler pour ses enfants; aux yeux de ce célibataire égoïste, le dernier mot de la sagesse est de placer son bien à fonds perdu[1]. Mais les grandes choses dans un peuple se font d'ordinaire par la minorité. Avec ses énormes défauts, dur, égoïste, moqueur, cruel, étroit, subtil, sophiste, le peuple juif est cependant l'auteur du plus beau mouvement d'enthousiasme désintéressé dont parle l'histoire. L'opposition fait toujours la gloire d'un pays. Les plus grands hommes d'une nation sont souvent ceux qu'elle met à mort. Socrate a illustré Athènes, qui n'a pas jugé pouvoir vivre avec lui. Spinoza est le plus grand des juifs modernes, et la synagogue l'a exclu avec ignominie. Jésus a été l'honneur du peuple d'Israël, qui l'a crucifié.

Un gigantesque rêve poursuivait depuis des siècles le peuple juif, et le rajeunissait sans cesse dans sa décrépitude. Étrangère à la théorie des récompenses individuelles, que la Grèce a répandue sous le nom d'immortalité de l'âme, la Judée avait concentré sur son avenir national toute sa puissance d'amour et de

1. Eccl., I, 11; II, 16, 18-24; III, 19-22; IV, 8, 15-16; V, 17-18; VI, 3, 6; VIII, 15; IX, 9, 10.

désir. Elle crut avoir les promesses divines d'une destinée sans bornes, et, comme l'amère réalité qui, à partir du IXe siècle avant notre ère, donnait de plus en plus le royaume du monde à la force, refoulait brutalement ces aspirations, elle se rejeta sur les alliances d'idées les plus impossibles, essaya les volte-face les plus étranges. Avant la captivité, quand tout l'avenir terrestre de la nation se fut évanoui par la séparation des tribus du Nord, on rêva la restauration de la maison de David, la réconciliation des deux fractions du peuple, le triomphe de la théocratie et du culte de Jéhovah sur les cultes idolâtres. A l'époque de la captivité, un poëte plein d'harmonie vit la splendeur d'une Jérusalem future, dont les peuples et les îles lointaines seraient tributaires, sous des couleurs si douces, qu'on eût dit qu'un rayon des regards de Jésus l'eût pénétré à une distance de six siècles [1].

La victoire de Cyrus sembla quelque temps réaliser tout ce qu'on avait espéré. Les graves disciples de l'Avesta et les adorateurs de Jéhovah se crurent frères. La Perse était arrivée, en bannissant les *dévas* multiples et en les transformant en démons (*divs*), à tirer des vieilles imaginations ariennes, essentiellement naturalistes, une sorte de monothéisme. Le ton

1. Isaïe, LX et suiv.

prophétique de plusieurs des enseignements de l'Iran avait beaucoup d'analogie avec certaines compositions d'Osée et d'Isaïe. Israël se reposa sous les Achéménides [1], et, sous Xerxès (Assuérus), se fit, dit-on, redouter des Iraniens eux-mêmes. Puis l'entrée triomphante et souvent brutale de la civilisation grecque et romaine en Asie le rejeta dans les rêves. Plus que jamais, il invoqua le Messie comme juge et vengeur des peuples. Il lui fallut un renouvellement complet, une révolution prenant la terre à ses racines et l'ébranlant de fond en comble, pour satisfaire l'énorme besoin de vengeance qu'excitaient chez lui le sentiment de sa supériorité et la vue de ses humiliations [2].

Si Israël avait eu la doctrine, dite spiritualiste, qui coupe l'homme en deux parts, le corps et l'âme, et trouve tout naturel que, pendant que le corps pourrit, l'âme survive, cet accès de rage et d'énergique protestation n'aurait pas eu sa raison d'être. Mais une telle doctrine, sortie de la philosophie grecque, n'était

1. Tout le livre d'Esther respire un grand attachement à cette dynastie. L'Ecclésiaste, qui paraît avoir été écrit vers la même époque, montre dans les idées juives un singulier relâchement.

2. Lettre apocr. de Baruch, dans Fabricius, *Cod. pseud. V. T.*, II, p. 147 et suiv., et dans Ceriani, *Monum. sacra et prof.*, I, fasc. I, p. 96 et suiv.

pas dans les traditions de l'esprit juif. Les anciens écrits hébreux ne renferment aucune trace de rémunérations ou de peines futures. Pendant que l'idée de la solidarité de la tribu exista, il était naturel qu'on ne songeât pas à une stricte rétribution selon les mérites de chacun. Tant pis pour l'homme pieux qui tombait à une époque d'impiété ; il subissait comme les autres les malheurs publics, suite de l'impiété générale. Cette doctrine, léguée par les sages de l'école patriarcale, aboutissait chaque jour à d'insoutenables contradictions. Déjà du temps de Job, elle était fort ébranlée; les vieillards de Théman qui la professaient étaient des hommes arriérés, et le jeune Elihu, qui intervient pour les combattre, ose émettre dès son premier mot cette pensée essentiellement révolutionnaire : « La sagesse n'est plus dans les vieillards [1] ! » Avec les complications qui s'étaient introduites dans le monde depuis Alexandre, le principe thémanite et mosaïque devenait plus intolérable encore [2]. Jamais Israël n'avait été plus fidèle à la Loi, et pourtant on avait subi l'atroce persécution d'An-

1. Job, XXXIII, 9.

2. Il est cependant remarquable que Jésus, fils de Sirach, s'y tient strictement (XVII, 26-28; XXII, 10-11 ; XXX, 4 et suiv.; XLI, 1-2; XLIV, 9). L'auteur de la *Sagesse* est d'un sentiment tout opposé (IV, 1, texte grec).

tiochus. Il n'y avait qu'un rhéteur, habitué à répéter de vieilles phrases dénuées de sens, pour oser prétendre que ces malheurs venaient des infidélités du peuple [1]. Quoi! ces victimes qui meurent pour leur foi, ces héroïques Macchabées, cette mère avec ses sept fils, Jéhovah les oubliera éternellement, les abandonnera à la pourriture de la fosse [2]? Un sadducéen incrédule et mondain pouvait bien ne pas reculer devant une telle conséquence; un sage consommé, tel qu'Antigone de Soco [3], pouvait bien soutenir qu'il ne faut pas pratiquer la vertu comme l'esclave en vue de la récompense, qu'il faut être vertueux sans espoir. Mais la masse de la nation ne pouvait se contenter de cela. Les uns, se rattachant au principe de l'immortalité philosophique, se représentèrent les justes vivant dans la mémoire de Dieu, glorieux à jamais dans le souvenir des hommes, jugeant l'impie qui les a persécutés [4]. « Ils vivent aux yeux de Dieu;... ils

1. *Esth.*, XIV, 6-7 (apocr.); Épître apocryphe de Baruch (Fabricius et Ceriani, *loc. cit.*).

2. II Macch., VII.

3. *Pirké Aboth*, I, 3.

4. *Sagesse*, ch. II-VI; VIII, 13; *Pirké Aboth*, IV, 16; *De rationis imperio*, attribué à Josèphe, 8, 13, 16, 18. Encore faut-il remarquer que l'auteur de ce dernier traité ne fait valoir qu'en seconde ligne le motif de rémunération personnelle. Le principal mobile des martyrs est l'amour pur de la Loi, l'avantage que leur mort

sont connus de Dieu[1], » voilà leur récompense. D'autres, les pharisiens surtout, eurent recours au dogme de la résurrection[2]. Les justes revivront pour participer au règne messianique. Ils revivront dans leur chair, et en vue d'un monde dont ils seront les rois et les juges; ils assisteront au triomphe de leurs idées et à l'humiliation de leurs ennemis.

On ne trouve chez l'ancien peuple d'Israël que des traces tout à fait indécises de ce dogme fondamental. Le sadducéen, qui n'y croyait pas, était, en réalité, fidèle à la vieille doctrine juive; c'était le pharisien, partisan de la résurrection, qui était le novateur. Mais, en religion, c'est toujours le parti ardent qui innove; c'est lui qui marche, c'est lui qui tire les conséquences. La résurrection, idée totalement différente de l'immortalité de l'âme, sortait d'ailleurs très-naturellement des doctrines antérieures et de la situation du peuple. Peut-être la Perse y fournit-elle aussi quelques éléments[3]. En tout cas, se com-

procurera au peuple et la gloire qui s'attachera à leur nom. Comp. *Sagesse*, IV, 1 et suiv.; *Eccli.*, ch. XLIV et suiv.; Jos, *B. J.*, II, VIII, 10; III, VIII, 5.

1. *Sagesse*, IV, 1; *De rat. imp.*, 16, 18.

2. II Macch., VII, 9, 14; XII, 43-44.

3. Théopompe, dans Diog. Laert., procem., 9. — *Boundehesch*, c. XXXI. Les traces du dogme de la résurrection dans l'Avesta sont très-douteuses.

binant avec la croyance au Messie et avec la doctrine d'un prochain renouvellement de toute chose, le dogme de la résurrection forma la base de ces théories apocalyptiques qui, sans être des articles de foi (le sanhédrin orthodoxe de Jérusalem ne semble pas les avoir adoptées), couraient dans toutes les imaginations et produisaient d'un bout à l'autre du monde juif une fermentation extrême. L'absence totale de rigueur dogmatique faisait que des notions fort contradictoires pouvaient être admises à la fois, même sur un point aussi capital. Tantôt le juste devait attendre la résurrection [1], tantôt il était reçu dès le moment de sa mort dans le sein d'Abraham [2]. Tantôt la résurrection était générale [3], tantôt elle était réservée aux seuls fidèles [4]. Tantôt elle supposait une terre renouvelée et une nouvelle Jérusalem, tantôt elle impliquait un anéantissement préalable de l'univers.

Jésus, dès qu'il eut une pensée, entra dans la brûlante atmosphère que créaient en Palestine les idées que nous venons d'exposer. Ces idées ne s'enseignaient à aucune école; mais elles étaient dans l'air,

1. Jean, XI, 24.
2. Luc, XVI, 22. Cf. *De rationis imp.,* 13, 16, 18.
3. Dan., XII, 2.
4. II Macch., VII, 14.

et l'âme du jeune réformateur en fut de bonne heure pénétrée. Nos hésitations, nos doutes ne l'atteignirent jamais. Ce sommet de la montagne de Nazareth, où nul homme moderne ne peut s'asseoir sans un sentiment inquiet sur sa destinée peut-être frivole, Jésus s'y est assis vingt fois sans un doute. Délivré de l'égoïsme, source de nos tristesses, qui nous fait rechercher avec âpreté un intérêt d'outre-tombe à la vertu, il ne pensa qu'à son œuvre, à sa race, à l'humanité. Ces montagnes, cette mer, ce ciel d'azur, ces hautes plaines à l'horizon, furent pour lui, non la vision mélancolique d'une âme qui interroge la nature sur son sort, mais le symbole certain, l'ombre transparente d'un monde invisible et d'un ciel nouveau.

Il n'attacha jamais beaucoup d'importance aux événements politiques de son temps, et il en était probablement mal informé. La dynastie des Hérodes vivait dans un monde si différent du sien, qu'il ne la connut sans doute que de nom. Le grand Hérode mourut vers l'année même où il naquit, laissant des souvenirs impérissables, des monuments qui devaient forcer la postérité la plus malveillante d'associer son nom à celui de Salomon, et néanmoins une œuvre inachevée, impossible à continuer. Ambitieux profane, égaré dans un dédale de luttes religieuses, cet astucieux Iduméen eut l'avantage que donnent le sang-

froid et la raison, dénués de moralité, au milieu de fanatiques passionnés. Mais son idée d'un royaume profane d'Israël, lors même qu'elle n'eût pas été un anachronisme dans l'état du monde où il la conçut, aurait échoué, comme le projet semblable que forma Salomon, contre les difficultés venant du caractère même de la nation. Ses trois fils ne furent que des lieutenants des Romains, analogues aux radjas de l'Inde sous la domination anglaise. Antipater ou Antipas, tétrarque de la Galilée et de la Pérée, dont Jésus fut le sujet durant toute sa vie, était un prince paresseux et nul [1], favori et adulateur de Tibère [2], trop souvent égaré par l'influence mauvaise de sa seconde femme Hérodiade [3]. Philippe, tétrarque de la Gaulonitide et de la Batanée, sur les terres duquel Jésus fit de fréquents voyages, était un beaucoup meilleur souverain [4]. Quant à Archélaüs, ethnarque de Jérusalem, Jésus ne put le connaître. Il avait environ dix ans quand cet homme faible et sans caractère, parfois violent, fut déposé par Auguste [5]. La dernière trace d'un gouvernement indépendant fut de la sorte

1. Jos., *Ant.*, XVIII, v, 1; vii, 1 et 2; Luc, iii, 19.
2. Jos., *Ant.*, XVIII, ii, 3; iv, 5; v, 1.
3. *Ibid.*, XVIII, vii, 2.
4. *Ibid.*, XVIII, iv, 6.
5. *Ibid.*, XVII, xiii, 2, et *B. J.*, II, 3.

perdue pour Jérusalem. Réunie à la Samarie et à l'Idumée, la Judée forma une sorte d'annexe de la province de Syrie, où le sénateur Publius Sulpicius Quirinius, personnage consulaire fort connu[1], était légat impérial. Une série de procurateurs romains, subordonnés pour les grandes questions au légat impérial de Syrie, Coponius, Marcus Ambivius, Annius Rufus, Valérius Gratus, et enfin (l'an 26 de notre ère) Pontius Pilatus, s'y succèdent[2], occupés sans relâche à éteindre le volcan qui faisait éruption sous leurs pieds.

De continuelles séditions, excitées par les zélateurs du mosaïsme, ne cessèrent en effet, durant tout ce temps, d'agiter Jérusalem[3]. La mort des séditieux était assurée; mais la mort, quand il s'agissait de l'intégrité de la Loi, était recherchée avec avidité. Renverser les aigles, détruire les ouvrages d'art élevés par les Hérodes et où les règlements mosaïques

1. Orelli, *Inscr. lat.*, n° 3693; Henzen, *Suppl.*, n° 7041; *Fasti prænestini*, au 6 mars et au 28 avril (dans le *Corpus inscr. lat.*, I, 314, 317); Borghesi, *Fastes consulaires* [encore inédits], à l'année 742; Mommsen, *Res gestæ divi Augusti*, p. 111 et suiv. Cf. Tac., *Ann.*, II, 30; III, 48; Strabon, XII, VI, 5.

2. Jos., *Ant.*, l. XVIII.

3. Jos., *Ant.*, les livres XVII et XVIII entiers, et *B. J.*, liv. et II.

n'étaient pas toujours respectés[1], s'insurger contre les écussons votifs dressés par les procurateurs, et dont les inscriptions paraissaient entachées d'idolâtrie[2], étaient de perpétuelles tentations pour des fanatiques parvenus à ce degré d'exaltation qui ôte tout soin de la vie. Juda, fils de Sariphée, Matthias, fils de Margaloth, deux docteurs de la Loi fort célèbres, formèrent ainsi un parti d'agression hardie contre l'ordre établi, qui se continua après leur supplice[3]. Les Samaritains étaient agités de mouvements du même genre[4]. Il semble que la Loi n'eût jamais compté plus de sectateurs passionnés qu'au moment où vivait déjà celui qui, de la pleine autorité de son génie et de sa grande âme, allait l'abroger. Les « zélotes » (*kanaïm*) ou « sicaires », assassins pieux, qui s'imposaient pour tâche de tuer quiconque manquait devant eux à la Loi, commençaient à paraître[5]. Des représentants d'un tout autre esprit, des thaumaturges, considérés comme des espèces de

1. Jos., *Ant.*, XV, x, 4; *B. J.*, I, XXXIII, 2 et suiv. Comp. livre d'Hénoch, XCVII, 13-14.
2. Philon, *Leg. ad Caïum*, § 38.
3. Jos., *Ant.*, XVII, VI, 2 et suiv.; *B. J.*, I, XXXIII, 3 et suiv.
4. Jos., *Ant.*, XVIII, IV, 1 et suiv.
5. Mischna, *Sanhédrin*, IX, 6; Jean, XVI, 2; Jos., *B. J.*, livre IV et suiv.; VII, VIII et suiv.

personnes divines, trouvaient créance, par suite du besoin impérieux que le siècle éprouvait de surnaturel et de divin [1].

Un mouvement qui eut beaucoup plus d'influence sur Jésus fut celui de Juda le Gaulonite ou le Galiléen. De toutes les sujétions auxquelles étaient exposés les pays nouvellement conquis par Rome, le cens était la plus impopulaire [2]. Cette mesure, qui étonne toujours les peuples peu habitués aux charges des grandes administrations centrales, était particulièrement odieuse aux Juifs. Déjà, sous David, nous voyons un recensement provoquer de violentes récriminations et les menaces des prophètes [3]. Le cens, en effet, était la base de l'impôt; or, l'impôt, dans les idées de la pure théocratie, était presque une impiété. Dieu étant le seul maître que l'homme doive reconnaître, payer la dîme à un souverain profane, c'est en quelque sorte le mettre à la place de Dieu. Complétement étrangère à l'idée de l'État, la théocratie juive ne faisait en cela que tirer sa dernière conséquence, la négation de la société civile et de tout gouvernement. L'argent des caisses publi-

1. *Act.*, VIII, 9 et suiv.

2. Discours de Claude, à Lyon, tab. II, *sub fin.* De Boissieu, *Inscr. ant. de Lyon*, p. 136.

3. II Sam., XXIV.

ques passait pour de l'argent volé[1]. Le recensement ordonné par Quirinius (an 6 de l'ère chrétienne) réveilla puissamment ces idées et causa une grande fermentation. Un mouvement éclata dans les provinces du Nord. Un certain Juda, de la ville de Gamala, sur la rive orientale du lac de Tibériade, et un pharisien nommé Sadok se firent, en niant la légitimité de l'impôt, une école nombreuse, qui aboutit bientôt à la révolte ouverte[2]. Les maximes fondamentales de l'école étaient que la liberté vaut mieux que la vie et qu'on ne doit appeler personne « maître », ce titre appartenant à Dieu seul. Juda avait bien d'autres principes, que Josèphe, toujours attentif à ne pas compromettre ses coreligionnaires, passe à dessein sous silence ; car on ne comprendrait pas que, pour une idée aussi simple, l'historien juif lui donnât une place parmi les philosophes de sa nation et le regardât comme le fondateur d'une quatrième école, parallèle à celle des pharisiens, des sadducéens, des esséniens. Juda fut évidemment le

1. Talmud de Babylone, *Baba kama*, 113 *a*; *Schabbath*, 33 *b*.

2. Jos., *Ant.*, XVIII, I, 1 et 6; XX, V, 2; *B. J.*, II, VIII, 1 ; VII, VIII, 1 ; *Act.*, V, 37. Avant Juda le Gaulonite, les *Actes* placent un autre agitateur, Theudas ; mais c'est là un anachronisme : le mouvement de Theudas eut lieu l'an 44 de l'ère chrétienne (Jos., *Ant.*, XX, V, 1).

chef d'une secte galiléenne, préoccupée de messianisme, et qui aboutit à un mouvement politique. Le procurateur Coponius écrasa la sédition du Gaulonite; mais l'école subsista et conserva ses chefs. Sous la conduite de Menahem, fils du fondateur, et d'un certain Éléazar, son parent, on la retrouve fort active dans les dernières luttes des Juifs contre les Romains[1]. Jésus vit peut-être ce Juda, qui eut une manière de concevoir la révolution juive si différente de la sienne; il connut en tout cas son école, et ce fut probablement par réaction contre son erreur qu'il prononça l'axiome sur le denier de César. Le sage Jésus, éloigné de toute sédition, profita de la faute de son devancier, et rêva un autre royaume et une autre délivrance.

La Galilée était de la sorte une vaste fournaise, où s'agitaient en ébullition les éléments les plus divers[2]. Un mépris extraordinaire de la vie, ou, pour mieux dire, une sorte d'appétit de la mort fut la conséquence de ces agitations[3]. L'expérience ne compte

1. Jos., *Ant.*, XX, v, 2; *B. J.*, II, xxii, 8 et suiv.; VII, viii et suiv.

2. Luc, xiii, 1. Le mouvement galiléen de Juda, fils d'Ézéchias, ne paraît pas avoir eu un caractère religieux; peut-être, cependant, ce caractère a-t-il été dissimulé par Josèphe (*Ant.*, XVII, x, 5).

3. Jos., *Ant.*, XVI, vi, 2, 3; XVIII, i, 1.

pour rien dans les grands mouvements fanatiques. L'Algérie, aux premiers temps de l'occupation française, voyait se lever, chaque printemps, des inspirés, qui se déclaraient invulnérables et envoyés de Dieu pour chasser les infidèles; l'année suivante, leur mort était oubliée, et leur successeur ne trouvait pas une moindre foi. Très-dure par un côté, la domination romaine, peu tracassière encore, permettait beaucoup de liberté. Ces grandes dominations brutales, terribles dans la répression, n'étaient pas soupçonneuses comme le sont les puissances qui ont un dogme à garder. Elles laissaient tout faire jusqu'au jour où elles croyaient devoir sévir. Dans sa carrière vagabonde, on ne voit pas que Jésus ait été une seule fois gêné par la police. Une telle liberté, et par-dessus tout le bonheur qu'avait la Galilée d'être beaucoup moins resserrée dans les liens du pédantisme pharisaïque, donnaient à cette contrée une vraie supériorité sur Jérusalem. La révolution, ou en d'autres termes le messianisme, y faisait travailler toutes les têtes. On se croyait à la veille de la grande rénovation; l'Écriture, torturée en des sens divers, servait d'aliment aux plus colossales espérances. A chaque ligne des simples écrits de l'Ancien Testament, on voyait l'assurance et en quelque sorte le programme du règne futur qui devait appor-

ter la paix aux justes et sceller à jamais l'œuvre de Dieu.

De tout temps, cette division en deux parties opposées d'intérêt et d'esprit avait été pour la nation hébraïque un principe de force dans l'ordre moral. Tout peuple appelé à de hautes destinées doit être un petit monde complet, renfermant dans son sein les pôles contraires. La Grèce offrait à quelques lieues de distance Sparte et Athènes, les deux antipodes pour un observateur superficiel, en réalité sœurs rivales, nécessaires l'une à l'autre. Il en fut de même de la Judée. Moins brillant en un sens que le développement de Jérusalem, celui du Nord fut en somme aussi fécond; les œuvres les plus vivantes du peuple juif étaient toujours venues de là. Une absence totale du sentiment de la nature, aboutissant à quelque chose de sec, d'étroit, de farouche, a frappé les œuvres purement hiérosolymites d'un caractère grandiose, mais triste, aride et repoussant. Avec ses docteurs solennels, ses insipides canonistes, ses dévots hypocrites et atrabilaires, Jérusalem n'eût pas conquis l'humanité. Le Nord a donné au monde la naïve Sulamite, l'humble Chananéenne, la passionnée Madeleine, le bon nourricier Joseph, la vierge Marie. Le Nord seul a fait le christianisme; Jérusalem, au contraire, est la vraie patrie du

judaïsme obstiné qui, fondé par les pharisiens, fixé par le Talmud, a traversé le moyen âge et est venu jusqu'à nous.

Une nature ravissante contribuait à former cet esprit beaucoup moins austère, moins âprement monothéiste, si j'ose le dire, qui imprimait à tous les rêves de la Galilée un tour idyllique et charmant. Le plus triste pays du monde est peut-être la région voisine de Jérusalem. La Galilée, au contraire, était un pays très-vert, très-ombragé, très-souriant, le vrai pays du Cantique des cantiques et des chansons du bien-aimé[1]. Pendant les deux mois de mars et d'avril, la campagne est un tapis de fleurs, d'une franchise de couleurs incomparable. Les animaux y sont petits, mais d'une douceur extrême. Des tourterelles sveltes et vives, des merles bleus si légers qu'ils posent sur une herbe sans la faire plier, des

1. Jos., *B. J.*, III, III, 2. L'horrible état où le pays est réduit, surtout près du lac de Tibériade, ne doit pas faire illusion. Ces pays, maintenant brûlés, ont été autrefois des paradis terrestres. Les bains de Tibériade, qui sont aujourdhui un affreux séjour, ont été autrefois le plus bel endroit de la Galilée (Jos., *Ant.*, XVIII, II, 3). Josèphe (*Bell. Jud.*, III, X, 8) vante les beaux arbres de la plaine de Génésareth, où il n'y en a plus un seul. Antonin Martyr, vers l'an 600, cinquante ans par conséquent avant l'invasion musulmane, trouve encore la Galilée couverte de plantations délicieuses, et compare sa fertilité à celle de l'Égypte (*Itin.*, § 5).

alouettes huppées, qui viennent presque se mettre sous les pieds du voyageur, de petites tortues de ruisseau, dont l'œil est vif et doux, des cigognes à l'air pudique et grave, dépouillant toute timidité, se laissent approcher de très-près par l'homme et semblent l'appeler. En aucun pays du monde, les montagnes ne se déploient avec plus d'harmonie et n'inspirent de plus hautes pensées. Jésus semble les avoir particulièrement aimées. Les actes les plus importants de sa carrière divine se passent sur les montagnes : c'est là qu'il était le mieux inspiré[1]; c'est là qu'il avait avec les anciens prophètes de secrets entretiens, et qu'il se montrait aux yeux de ses disciples déjà transfiguré[2].

Ce joli pays, devenu aujourd'hui, par suite de l'énorme appauvrissement que l'islamisme turc a opéré dans la vie humaine, si morne, si navrant, mais où tout ce que l'homme n'a pu détruire respire encore l'abandon, la douceur, la tendresse, surabondait, à l'époque de Jésus, de bien-être et de gaieté. Les Galiléens passaient pour énergiques, braves et laborieux[3]. Si l'on excepte Tibériade, bâtie par Antipas

1. Matth., v, 1; xiv, 23; Luc, vi, 12.

2. Matth., xvii, 1 et suiv.; Marc, ix, 1 et suiv.; Luc, ix, 28 et suiv.

3. Jos., *B. J.*, III, iii, 2.

en l'honneur de Tibère (vers l'an 15) dans le style romain[1], la Galilée n'avait pas de grandes villes. Le pays était néanmoins fort peuplé, couvert de petites villes et de gros villages, cultivé avec art dans toutes ses parties[2]. Aux ruines qui restent de son ancienne splendeur, on sent un peuple agricole, nullement doué pour l'art, peu soucieux de luxe, indifférent aux beautés de la forme, exclusivement idéaliste. La campagne abondait en eaux fraîches et en fruits; les grosses fermes étaient ombragées de vignes et de figuiers; les jardins étaient des massifs de pommiers, de noyers, de grenadiers[3]. Le vin était excellent, s'il en faut juger par celui que les juifs recueillent encore à Safed, et on en buvait beaucoup[4]. Cette vie contente et facilement satisfaite n'aboutissait pas à l'épais matérialisme de notre paysan, à la grosse joie d'une Normandie plantu-

1. Jos., *Ant.*, XVIII, II, 2; *B. J.*, II, IX, 1; *Vita*, 12, 13, 64.

2. Jos., *B. J.*, III, III, 2.

3. On peut se les figurer d'après quelques enclos des environs de Nazareth. Cf. *Cant. cant.*, II, 3, 5, 13; IV, 13; VI, 6, 10; VII, 8, 12; VIII, 2, 5; Anton. Martyr, *l. c.* L'aspect des grandes métairies s'est encore bien conservé dans le sud du pays de Tyr (ancienne tribu d'Aser). La trace de la vieille agriculture palestinienne, avec ses ustensiles taillés dans le roc (aires, pressoirs, silos, auges, meules, etc.), se retrouve du reste à chaque pas.

4. Matth., IX, 17; XI, 19; Marc, II, 22; Luc, V, 37; VII, 34; Jean, II, 3 et suiv.

reuse, à la pesante gaieté des Flamands. Elle se spiritualisait en rêves éthérés, en une sorte de mysticisme poétique confondant le ciel et la terre. Laissez l'austère Jean-Baptiste dans son désert de Judée, prêcher la pénitence, tonner sans cesse, vivre de sauterelles en compagnie des chacals. Pourquoi les compagnons de l'époux jeûneraient-ils pendant que l'époux est avec eux? La joie fera partie du royaume de Dieu. N'est-elle pas la fille des humbles de cœur, des hommes de bonne volonté?

Toute l'histoire du christianisme naissant est devenue de la sorte une délicieuse pastorale. Un Messie aux repas de noces, la courtisane et le bon Zachée appelés à ses festins, les fondateurs du royaume du ciel comme un cortége de paranymphes : voilà ce que la Galilée a osé, ce qu'elle a fait accepter. La Grèce a tracé de la vie humaine, par la sculpture et la poésie, des tableaux admirables, mais toujours sans fonds fuyants ni horizons lointains. Ici manquent le marbre, les ouvriers excellents, la langue exquise et raffinée. Mais la Galilée a créé à l'état d'imagination populaire le plus sublime idéal; car derrière son idylle s'agite le sort de l'humanité, et la lumière qui éclaire son tableau est le soleil du royaume de Dieu.

Jésus vivait et grandissait dans ce milieu enivrant.

Dès son enfance, il fit presque annuellement le voyage de Jérusalem pour les fêtes[1]. Le pèlerinage était pour les Juifs provinciaux une solennité pleine de douceur. Des séries entières de psaumes étaient consacrées à chanter le bonheur de cheminer ainsi en famille[2], durant plusieurs jours, au printemps, à travers les collines et les vallées, tous ayant en perspective les splendeurs de Jérusalem, les terreurs des parvis sacrés, la joie pour des frères de demeurer ensemble[3]. La route que Jésus suivait d'ordinaire dans ces voyages était celle que l'on suit aujourd'hui, par Ginæa et Sichem[4]. De Sichem à Jérusalem, elle est fort sévère. Mais le voisinage des vieux sanctuaires de Silo, de Béthel, près desquels on passe, tient l'âme en éveil. *Ain-el-Haramié*, la dernière étape[5], est un lieu mélancolique et charmant, et peu

1. Luc, II, 41.
2. *Ibid.*, II, 42-44.
3. Voir surtout ps. LXXXIV, CXXII, CXXXIII (Vulg. LXXXIII, CXXI, CXXXII).
4. Luc, IX, 51-53; XXII, 11; Jean, IV, 4; Jos., *Ant.*, XX, VI, 1; *B. J.*, II, XII, 3; *Vita*, 52. Souvent, cependant, les pèlerins venaient par la Pérée pour éviter la Samarie, où ils couraient des dangers. Matth., XIX, 1; Marc, X, 1.
5. Selon Josèphe (*Vita*, 52), la route était de trois jours. Mais l'étape de Sichem à Jérusalem devait d'ordinaire être coupée en deux.

d'impressions égalent celle qu'on éprouve en s'y établissant pour le campement du soir. La vallée est étroite et sombre; une eau noire sort des rochers percés de tombeaux, qui en forment les parois. C'est, je crois, la « Vallée des pleurs », ou des eaux suintantes, chantée comme une des stations du chemin dans le délicieux psaume LXXXIV[1], et devenue, pour le mysticisme doux et triste du moyen âge, l'emblème de la vie. Le lendemain, de bonne heure, on sera à Jérusalem; une telle attente, aujourd'hui encore, soutient la caravane, rend la soirée courte et le sommeil léger.

Ces voyages, où la nation réunie se communiquait ses idées, et qui créaient annuellement dans la capitale des foyers de grande agitation, mettaient Jésus en contact avec l'âme de son peuple, et sans doute lui inspiraient déjà une vive antipathie pour les défauts des représentants officiels du judaïsme. On veut que le désert ait été pour lui une autre école, et qu'il y ait fait de longs séjours[2]. Mais le Dieu qu'il trouvait là n'était pas le sien. C'était tout au plus le Dieu de Job, sévère et terrible, qui ne rend raison à personne. Parfois c'était Satan qui venait le

1. LXXXIII selon la Vulgate, v. 7.
2. Luc, IV, 42; V, 16.

tenter. Il retournait alors dans sa chère Galilée, et retrouvait son Père céleste, au milieu des vertes collines et des claires fontaines, parmi les troupes d'enfants et de femmes qui, l'âme joyeuse et le cantique des anges dans le cœur, attendaient le salut d'Israël.

CHAPITRE V.

PREMIERS APHORISMES DE JÉSUS. — SES IDÉES D'UN DIEU PÈRE ET D'UNE RELIGION PURE. — PREMIERS DISCIPLES.

Joseph mourut avant que son fils fût arrivé à aucun rôle public. Marie resta de la sorte le chef de la famille, et c'est ce qui explique pourquoi Jésus, quand on voulait le distinguer de ses nombreux homonymes, était le plus souvent appelé « fils de Marie[1] ». Il semble que, devenue par la mort de son mari étrangère à Nazareth, elle se retira à Cana[2], dont elle pouvait être originaire. Cana[3] était une

1. C'est l'expression de Marc, VI, 3. Cf. Matth., XIII, 55. Marc ne nomme pas Joseph; le quatrième Évangile et Luc, au contraire, préfèrent l'expression « fils de Joseph ». Luc, III, 23; IV, 22; Jean, I, 46; VI, 42. Il est singulier que le quatrième Évangile n'appelle jamais la mère de Jésus par son nom. Le nom de *Ben Joseph*, qui, dans le Talmud, désigne l'un des Messies, donne à réfléchir.

2. Jean, II, 1; IV, 46. Jean seul est renseigné sur ce point.

3. Aujourd'hui *Kana el-Djélil*, identique au casal de *Cana Galilé* du temps des croisades (voir *Archives des missions scien-*

petite ville à deux heures ou deux heures et demie de Nazareth, au pied des montagnes qui bornent au nord la plaine d'Asochis[1]. La vue, moins grandiose qu'à Nazareth, s'étend sur toute la plaine et est bornée de la manière la plus pittoresque par les montagnes de Nazareth et les collines de Séphoris. Jésus paraît avoir fait quelque temps sa résidence en ce lieu. Là se passa probablement une partie de sa jeunesse et eurent lieu ses premiers éclats[2].

Il exerçait le métier de son père, qui était celui de charpentier[3]. Ce n'était pas là une circonstance humiliante ou fâcheuse. La coutume juive exigeait que l'homme voué aux travaux intellectuels apprît un état. Les docteurs les plus célèbres avaient des métiers[4]; c'est ainsi que saint Paul, dont l'éducation avait été si soignée, était fabricant de tentes ou tapissier[5]. Jésus ne se maria point. Toute sa puissance

tifiques, 2e série, t. III, p. 370). *Kefr-Kenna*, à une heure ou une heure et demie N.-N.-E. de Nazareth (*Capharchemmé* des croisades), en est distinct.

1. Maintenant *el-Buttauf*.

2. Jean, II, 11; IV, 46. Un ou deux disciples étaient de Cana. Jean, XXI, 2; Matth., X, 4; Marc, III, 18.

3. Matth., XIII, 55; Marc, VI, 3; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 88.

4. Par exemple, « Rabbi Iohanan le cordonnier, Rabbi Isaac le forgeron ».

5. *Act.*, XVIII, 3.

d'aimer se porta sur ce qu'il considérait comme sa vocation céleste. Le sentiment extrêmement délicat qu'on remarque en lui pour les femmes[1] ne se sépara point du dévouement sans bornes qu'il avait pour son idée. Il traita en sœurs, comme François d'Assise et François de Sales, les femmes qui s'éprenaient de la même œuvre que lui; il eut ses sainte Claire, ses Françoise de Chantal. Seulement, il est probable que celles-ci aimaient plus lui que l'œuvre; il fut sans doute plus aimé qu'il n'aima. Ainsi qu'il arrive souvent dans les natures très-élevées, la tendresse du cœur se transforma chez lui en douceur infinie, en vague poésie, en charme universel. Ses relations intimes et libres, d'un ordre tout moral, avec des femmes d'une conduite équivoque s'expliquent de même par la passion qui l'attachait à la gloire de son Père et lui inspirait une sorte de jalousie pour toutes les belles créatures qui pouvaient y servir[2].

Quelle fut la marche de la pensée de Jésus durant cette période obscure de sa vie? Par quelles méditations débuta-t-il dans la carrière prophétique? On l'ignore, son histoire nous étant parvenue à l'état de récits épars et sans chronologie exacte. Mais le

1. Voir ci-dessous, p. 157-158.
2. Luc, VII, 37 et suiv., Jean, IV, 7 et suiv., VIII, 3 et suiv.

développement des produits vivants est partout le même, et il n'est pas douteux que la croissance d'une personnalité aussi puissante que celle de Jésus n'ait obéi à des lois très-rigoureuses. Une haute notion de la Divinité, qu'il ne dut pas au judaïsme, et qui semble avoir été la création de sa grande âme, fut en quelque sorte le germe de son être tout entier. C'est ici qu'il faut le plus renoncer aux idées qui nous sont familières et à ces discussions où s'usent les petits esprits. Pour bien comprendre la nuance de la piété de Jésus, il faut faire abstraction de tout ce qui s'est placé entre l'Évangile et nous. Déisme et panthéisme sont devenus les deux pôles de la théologie. Les chétives discussions de la scolastique, la sécheresse d'esprit de Descartes, l'irréligion *profonde* du XVIII[e] siècle, en rapetissant Dieu, et en *le limitant* en quelque sorte par l'exclusion de ce qui n'est pas lui, ont étouffé au sein du rationalisme moderne tout sentiment fécond de la Divinité. Si Dieu, en effet, est un être déterminé hors de nous, la personne qui croit avoir des rapports particuliers avec Dieu est un « visionnaire », et comme les sciences physiques et physiologiques nous ont montré que toute vision surnaturelle est une illusion, le déiste un peu conséquent se trouve dans l'impossibilité de comprendre les grandes croyances du passé. Le pan-

théisme, d'un autre côté, en supprimant la personnalité divine, est aussi loin qu'il se peut du Dieu vivant des religions anciennes. Les hommes qui ont le plus hautement compris Dieu, Çakya-Mouni, Platon, saint Paul, saint François d'Assise, saint Augustin, à quelques heures de sa mobile vie, étaient-ils déistes ou panthéistes? Une telle question n'a pas de sens. Les preuves physiques et métaphysiques de l'existence de Dieu eussent laissé ces grands hommes fort indifférents. Ils sentaient le divin en eux-mêmes. — Au premier rang de cette grande famille des vrais fils de Dieu, il faut placer Jésus. Jésus n'a pas de visions; Dieu ne lui parle pas comme à quelqu'un hors de lui; Dieu est en lui; il se sent avec Dieu, et il tire de son cœur ce qu'il dit de son Père. Il vit au sein de Dieu par une communication de tous les instants; il ne le voit pas, mais il l'entend, sans qu'il ait besoin de tonnerre et de buisson ardent comme Moïse, de tempête révélatrice comme Job, d'oracle comme les vieux sages grecs, de génie familier comme Socrate, d'ange Gabriel comme Mahomet. L'imagination et l'hallucination d'une sainte Thérèse, par exemple, ne sont ici pour rien. L'ivresse du soufi se proclamant identique à Dieu est aussi tout autre chose. Jésus n'énonce pas un moment l'idée sacrilége qu'il soit Dieu. Il se croit en rapport direct

avec Dieu, il se croit fils de Dieu. La plus haute conscience de Dieu qui ait existé au sein de l'humanité a été celle de Jésus.

On comprend, d'un autre côté, que Jésus, partant d'une telle disposition d'âme, ne sera nullement un philosophe spéculatif comme Çakya-Mouni. Rien n'est plus loin de la théologie scolastique que l'Évangile[1]. Les spéculations des docteurs grecs sur l'essence divine viennent d'un tout autre esprit. Dieu conçu immédiatement comme Père, voilà toute la théologie de Jésus. Et cela n'était pas chez lui un principe théorique, une doctrine plus ou moins prouvée et qu'il cherchait à inculquer aux autres. Il ne faisait à ses disciples aucun raisonnement[2]; il n'exigeait d'eux aucun effort d'attention. Il ne prêchait pas ses opinions, il se prêchait lui-même. Souvent des âmes très-grandes et très-désintéressées présentent, associé à beaucoup d'élévation, ce caractère de perpétuelle attention à elles-mêmes et d'extrême sus-

1. Les discours que le quatrième Évangile prête à Jésus renferment un germe de théologie. Mais, ces discours étant en contradiction absolue avec ceux des Évangiles synoptiques, lesquels représentent sans aucun doute les *Logia* primitifs, ils doivent compter pour des documents de l'histoire apostolique, et non pour des éléments de la vie de Jésus.

2. Voir Matth., IX, 9, et les autres récits analogues.

ceptibilité personnelle, qui en général est le propre des femmes [1]. Leur persuasion que Dieu est en elles et s'occupe perpétuellement d'elles est si forte, qu'elles ne craignent nullement de s'imposer aux autres ; notre réserve, notre respect de l'opinion d'autrui, qui est une partie de notre impuissance, ne saurait être leur fait. Cette personnalité exaltée n'est pas l'égoïsme ; car de tels hommes, possédés de leur idée, donnent leur vie de grand cœur pour sceller leur œuvre : c'est l'identification du moi avec l'objet qu'il a embrassé, poussée à sa dernière limite. C'est l'orgueil pour ceux qui ne voient dans l'apparition nouvelle que la fantaisie personnelle du fondateur ; c'est le doigt de Dieu pour ceux qui voient le résultat. Le fou côtoie ici l'homme inspiré ; seulement, le fou ne réussit jamais. Il n'a pas été donné jusqu'ici à l'égarement d'esprit d'agir d'une façon sérieuse sur la marche de l'humanité.

Jésus n'arriva pas sans doute du premier coup à cette haute affirmation de lui-même. Mais il est probable que, dès ses premiers pas, il s'envisagea avec Dieu dans la relation d'un fils avec son père. Là est son grand acte d'originalité ; en cela, il n'est nulle-

1. Voir, par exemple, Jean, XXI, 15 et suiv., en observant que ce trait paraît avoir été exagéré dans le quatrième Évangile.

ment de sa race[1]. Ni le juif, ni le musulman, n'ont compris cette délicieuse théologie d'amour. Le Dieu de Jésus n'est pas le maître fatal qui nous tue quand il lui plaît, nous damne quand il lui plaît, nous sauve quand il lui plaît. Le Dieu de Jésus est Notre Père. On l'entend en écoutant un souffle léger qui crie en nous : « Père [2]. » Le Dieu de Jésus n'est pas le despote partial qui a choisi Israël pour son peuple et le protége envers et contre tous. C'est le Dieu de l'humanité. Jésus ne sera pas un patriote comme les Macchabées, un théocrate comme Juda le Gaulonite. S'élevant hardiment au-dessus des préjugés de sa nation, il établira l'universelle paternité de Dieu. Le Gaulonite soutenait qu'il faut mourir plutôt que de donner à un autre que Dieu le nom de « maître »; Jésus laisse ce nom à qui veut le prendre, et réserve pour Dieu un titre plus doux. Accordant aux puissants de la terre, pour lui représentants de la force, un respect plein d'ironie, il fonde la consolation suprême, le recours au Père que chacun a dans le ciel, le

1. La belle âme de Philon se rencontra ici, comme sur tant d'autres points, avec celle de Jésus. *De confus. ling.*, § 14; *De migr. Abr*, § 1; *De somniis*, II, § 41; *De agric. Noë*, § 12; *De mutatione nominum*, § 4.

2. Saint Paul, *Ad Galatas*, IV, 6.

vrai royaume de Dieu que chacun porte en son cœur.

Le nom de « royaume de Dieu » ou de « royaume du ciel [1] » fut le terme favori de Jésus pour exprimer la révolution qu'il inaugurait dans le monde [2]. Comme presque tous les termes messianiques, le mot en question venait du livre de Daniel. Selon l'auteur de ce livre extraordinaire, aux quatre empires profanes, destinés à crouler, succédera un cinquième empire, qui sera celui des « saints » et qui durera éternellement [3]. Ce règne de Dieu sur la terre prêtait naturellement aux interprétations les plus diverses. Pour plusieurs, c'était le règne du Messie ou d'un nouveau David [4]; pour la théologie juive, le « royaume de Dieu » n'est le plus souvent que le judaïsme lui-même, la vraie

1. Le mot « ciel », dans la langue rabbinique de ce temps, est synonyme du nom de « Dieu », qu'on évitait de prononcer. Voir Buxtorf, *Lex. chald. talm. rabb.*, au mot שמים, et Daniel, IV, 22, 23. Comp. Matth., XXI, 25; Marc, XI, 30, 31; Luc, XV, 18, 21; XX, 4, 5.

2. Cette expression revient à chaque page des Évangiles synoptiques, des Actes des apôtres, des épîtres de saint Paul. Si elle ne paraît qu'une fois dans le quatrième Évangile (III, 3 et 5), c'est que les discours rapportés par cet Évangile sont loin de représenter la parole vraie de Jésus.

3. Dan., II, 44; VII, 13, 14, 22, 27; Apocalypse de Baruch, dans Ceriani, *Monum. sacra et prof.*, tom. I, fasc. II, p. 82.

4. Marc, XI, 10; — Targum de Jonathan : Is., XL, 9; LIII, 10; Michée, IV, 7.

religion, le culte monothéiste, la piété [1]. Dans les derniers temps de sa vie, Jésus crut, à ce qu'il semble, que ce règne allait se réaliser matériellement par un brusque renouvellement du monde. Mais sans doute ce ne fut pas là sa première pensée [2]. La morale admirable qu'il tire de la notion du Dieu père n'est pas celle d'enthousiastes qui croient le monde près de finir et qui se préparent par l'ascétisme à une catastrophe chimérique : c'est celle d'un monde qui veut vivre et qui a vécu. « Le royaume de Dieu est parmi vous, » disait-il à ceux qui cherchaient avec subtilité des signes extérieurs de sa venue future [3]. La conception réaliste de l'avénement divin n'a été qu'un nuage, une erreur passagère que la mort a fait oublier. Le Jésus qui a fondé le vrai royaume de Dieu, le royaume des doux et des humbles, voilà le Jésus des premiers jours [4], jours chastes

1. Mischna, *Berakoth*, II, 1, 3 ; Talmud de Jérusalem, *Berakoth*, II, 2 ; *Kidduschin*, I, 2 ; Talm. de Bab., *Berakoth*, 15 *a ; Mekilta*, 42 *b ;* Siphra, 170 *b*. L'expression revient souvent dans les *Midraschim*.

2. Matth., V, 10 ; VI, 10, 33 ; XI, 11 ; XII, 28 ; XVIII, 4 ; XIX, 12 ; Marc, X, 14, 15 ; XII, 34 ; Luc, XII, 31.

3. Luc, XVII, 20-21. La traduction « au dedans de vous » est moins exacte, bien qu'elle ne s'écarte pas de la pensée de Jésus en cet endroit.

4. La grande théorie de l'apocalypse du Fils de l'homme est, en effet, réservée, dans les synoptiques, pour les chapitres qui pré-

et sans mélange où la voix de son Père retentissait en son sein avec un timbre plus pur. Il y eut alors quelques mois, une année peut-être, où Dieu habita vraiment sur la terre. La voix du jeune charpentier prit tout à coup une douceur extraordinaire. Un charme infini s'exhalait de sa personne, et ceux qui l'avaient vu jusque-là ne le reconnaissaient plus[1]. Il n'avait pas encore de disciples, et le groupe qui se pressait autour de lui n'était ni une secte, ni une école; mais on y sentait déjà un esprit commun, quelque chose de pénétrant et de doux. Son caractère aimable, et sans doute une de ces ravissantes figures[2] qui apparaissent quelquefois dans la race juive, faisaient autour de lui comme un cercle de fascination auquel presque personne, au milieu de ces populations bienveillantes et naïves, ne savait échapper.

Le paradis eût été, en effet, transporté sur la

cèdent le récit de la Passion. Les premières prédications, surtout dans Matthieu, sont toutes morales.

1. Matth., XIII, 54 et suiv.; Marc, VI, 2 et suiv.; Jean, VI, 42.

2. La tradition sur la laideur de Jésus (Justin, *Dial. cum Tryph.*, 85, 88, 100; Clément d'Alex., *Pædag.*, III, 1; *Strom.*, VI, 17; Origène, *Contre Celse*, VI, 75; Tertullien, *De carne Christi*, 9; *Adv. Judæos*, 14) vient du désir de voir réalisé en lui un trait prétendu messianique (Is., LIII, 2). Aucun portrait traditionnel de Jésus n'existait aux premiers siècles. Saint Augustin, *De Trinitate*, VIII, 4, 5. Cf. Irénée, *Adv. hær.*, I, XXV, 6.

terre, si les idées du jeune maître n'eussent dépassé de beaucoup ce niveau de médiocre bonté au delà duquel on n'a pu jusqu'ici élever l'espèce humaine. La fraternité des hommes, fils de Dieu, et les conséquences morales qui en résultent étaient déduites avec un sentiment exquis. Comme tous les rabbis du temps, Jésus, peu porté vers les raisonnements suivis, renfermait sa doctrine dans des aphorismes concis et d'une forme expressive, parfois énigmatique et bizarre[1]. Quelques-unes de ces maximes venaient des livres de l'Ancien Testament. D'autres étaient des pensées de sages plus modernes, surtout d'Antigone de Soco, de Jésus fils de Sirach, et de Hillel, qui étaient arrivées jusqu'à lui, non par suite d'études savantes, mais comme des proverbes souvent répétés. La synagogue était riche en maximes très-heureusement exprimées, qui formaient une sorte de littérature proverbiale courante[2]. Jésus adopta presque tout cet enseignement oral, mais en le pénétrant d'un esprit supérieur[3]. Enchérissant

1. Les *Logia* de saint Matthieu réunissent plusieurs de ces axiomes ensemble, pour en former de grands discours. Mais la forme fragmentaire se fait sentir à travers les sutures.

2. Les sentences des docteurs juifs du temps sont recueillies dans le petit livre intitulé *Pirké Aboth*.

3. Les rapprochements seront faits ci-dessous, à mesure qu'ils

d'ordinaire sur les devoirs tracés par la Loi et les anciens, il voulait la perfection. Toutes les vertus d'humilité, de pardon, de charité, d'abnégation, de dureté pour soi-même, vertus qu'on a nommées à bon droit chrétiennes, si l'on veut dire par là qu'elles ont été vraiment prêchées par le Christ, étaient en germe dans ce premier enseignement. Pour la justice, il se contentait de répéter l'axiome répandu : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît à toi-même[1]. » Mais cette vieille sagesse, encore assez égoïste, ne lui suffisait pas. Il allait aux excès :

« Si quelqu'un te frappe sur la joue droite, présente-lui l'autre. Si quelqu'un te fait un procès pour ta tunique, abandonne-lui ton manteau[2]. »

se présenteront. On a parfois supposé que, la rédaction du Talmud étant postérieure à celle des Évangiles, des emprunts ont pu être faits par les compilateurs juifs à la morale chrétienne. Mais cela est inadmissible; les maximes du Talmud qui répondent à des sentences évangéliques sont datées avec précision par les noms des docteurs à qui on les attribue. Ces attributions écartent l'idée de tels emprunts.

1. Matth., VII, 12; Luc, VI, 31. Cet axiome est déjà dans le livre de *Tobie*, IV, 16. Hillel s'en servait habituellement (Talm. de Bab., *Schabbath*, 31 *a*), et déclarait, comme Jésus, que c'était l'abrégé de la Loi.

2. Matth., V, 39 et suiv.; Luc, VI, 29. Comparez Jérémie, *Lament.*, III, 30.

« Si ton œil droit te scandalise, arrache-le et jette-le loin de toi[1]. »

« Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent; priez pour ceux qui vous persécutent[2]. »

« Ne jugez pas, et vous ne serez point jugés[3]. Pardonnez, et on vous pardonnera[4]. Soyez miséricordieux comme votre Père céleste est miséricordieux[5]. Donner est plus doux que recevoir[6]. »

« Celui qui s'humilie sera élevé; celui qui s'élève sera humilié[7]. »

Sur l'aumône, la pitié, les bonnes œuvres, la douceur, le goût de la paix, le complet désintéressement du cœur, il avait peu de chose à ajouter à la

1. Matth., v, 29-30; xviii, 9; Marc, ix, 46.
2. Matth., v, 44; Luc, vi, 27. Comparez Talmud de Babylone, *Schabbath*, 88 *b*; *Joma*, 23 *a*.
3. Matth., vii, 1; Luc, vi, 37. Comparez Talmud de Babylone, *Kethuboth*, 105 *b*.
4. Luc, vi, 37. Comparez *Lévit.*, xix, 18; *Prov.*, xx, 22, *Ecclésiastique*, xxviii, 1 et suiv.
5. Luc, vi, 36; Siphré, 51 *b* (Sultzbach, 1802).
6. Parole rapportée dans les *Actes*, xx, 35.
7. Matth., xxiii, 12; Luc, xiv, 11; xviii, 14. Les sentences rapportées par saint Jérôme d'après l' « Évangile selon les Hébreux » (Comment. in *Epist. ad Ephes.*, v, 4; in Ezech., xviii; *Dial. adv. Pelag.*, III, 2) sont empreintes du même esprit. Comp. Talm. de Bab., *Erubin*, 13 *b*.

doctrine de la synagogue[1]. Mais il y mettait un accent plein d'onction, qui rendait nouveaux des aphorismes trouvés depuis longtemps. La morale ne se compose pas de principes plus ou moins bien exprimés. La poésie du précepte, qui le fait aimer, est plus que le précepte lui-même, pris comme une vérité abstraite. Or, on ne peut nier que ces maximes empruntées par Jésus à ses devanciers ne fassent dans l'Évangile un tout autre effet que dans l'ancienne Loi, dans les *Pirké Aboth* ou dans le Talmud. Ce n'est pas l'ancienne Loi, ce n'est pas le Talmud qui ont conquis et changé le monde. Peu originale en elle-même, si l'on veut dire par là qu'on pourrait avec des maximes plus anciennes la recomposer presque tout entière, la morale évangélique n'en reste pas moins la plus haute création qui soit sortie de la conscience humaine, le plus beau code de la vie parfaite qu'aucun moraliste ait tracé.

Jésus ne parlait pas contre la loi mosaïque, mais on sent bien qu'il en voyait l'insuffisance, et il le laissait entendre. Il répétait sans cesse qu'on devait faire plus que les anciens sages n'avaient dit[2]. Il défen-

1. *Deutér.*, XXIV, XXV, XXVI, etc.; Is., LVIII, 7; *Prov.*, XIX, 17; *Pirké Aboth*, I; Talmud de Jérusalem, *Péah*, I, 1; Talmud de Babylone, *Schabbath*, 63 *a;* Talm. de Bab., *Baba kama*, 93 *a*.

2. Matth., v, 20 et suiv.

dait la moindre parole dure [1], il interdisait le divorce [2] et tout serment [3], il blâmait le talion [4], il condamnait l'usure [5], il trouvait le désir voluptueux aussi criminel que l'adultère [6]. Il voulait un pardon universel des injures [7]. Le motif dont il appuyait ces maximes de haute charité était toujours le même : « ... Pour que vous soyez les fils de votre Père céleste, qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants. Si vous n'aimez, ajoutait-il, que ceux qui vous aiment, quel mérite avez-vous ? Les publicains le font bien. Si vous ne saluez que vos frères, qu'est-ce que cela ? Les païens le font bien. Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait [8]. »

Un culte pur, une religion sans prêtres et sans pratiques extérieures, reposant toute sur les senti-

1. Matth., v, 22.
2. *Ibid.*, v, 31 et suiv. Comparez Talmud de Babylone, *Sanhédrin*, 22 *a*.
3. Matth., v, 33 et suiv.
4. *Ibid.*, v, 38 et suiv.
5. *Ibid.*, v, 42. La Loi l'interdisait aussi (*Deutér.*, xv, 7-8), mais moins formellement, et l'usage l'autorisait (Luc, vii, 41 et suiv.).
6. Matth., xxvii, 28. Comparez Talmud, *Massékel Kalla* (édit. Fürth, 1793), fol. 34 *b*.
7. Matth., v, 23 et suiv.
8. *Ibid.*, v, 45 et suiv. Comparez *Lévit.*, xi, 44 ; xix, 2 ; Eph., v, 1, et l'ὁμοίωσις τῷ θεῷ de Platon.

ments du cœur, sur l'imitation de Dieu [1], sur le rapport immédiat de la conscience avec le Père céleste, étaient la suite de ces principes. Jésus ne recula jamais devant cette hardie conséquence, qui faisait de lui, dans le sein du judaïsme, un révolutionnaire au premier chef. Pourquoi des intermédiaires entre l'homme et son Père ? Dieu ne voyant que le cœur, à quoi bon ces purifications, ces pratiques qui n'atteignent que le corps [2] ? La tradition même, chose si sainte pour le juif, n'est rien, comparée au sentiment pur [3]. L'hypocrisie des pharisiens, qui en priant tournaient la tête pour voir si on les regardait, qui faisaient leurs aumônes avec fracas, et mettaient sur leurs habits des signes qui les faisaient reconnaître pour personnes pieuses, toutes ces simagrées de la fausse dévotion le révoltaient. « Ils ont reçu leur récompense, disait-il ; pour toi, quand tu fais l'aumône, que ta main gauche ne sache pas ce que fait ta droite, afin que ton aumône reste dans le secret, et alors ton Père, qui voit dans le secret, te la rendra[4]. Et, quand tu pries, n'imite pas les hypo-

1. Comparez Philon, *De migr. Abr.*, § 23 et 24 ; *De vita contemplativa*, en entier.

2. Matth., xv, 11 et suiv.; Marc, VII, 6 et suiv.

3. Marc, VII, 6 et suiv.

4. Matth. VI, 1 et suiv. Comparez *Ecclésiastique*, XVII, 18 ;

crites, qui aiment à faire leur oraison debout dans les synagogues et au coin des places, afin d'être vus des hommes. Je dis en vérité qu'ils reçoivent leur récompense. Pour toi, si tu veux prier, entre dans ton cabinet, et, ayant fermé la porte, prie ton Père, qui est dans le secret ; et ton Père, qui voit dans le secret, t'exaucera. Et, quand tu pries, ne fais pas de longs discours comme les païens, qui s'imaginent devoir être exaucés à force de paroles. Dieu ton Père sait de quoi tu as besoin, avant que tu le lui demandes[1]. »

Il n'affectait nul signe extérieur d'ascétisme, se contentant de prier ou plutôt de méditer sur les montagnes et dans les lieux solitaires, où toujours l'homme a cherché Dieu[2]. Cette haute notion des rapports de l'homme avec Dieu, dont si peu d'âmes, même après lui, devaient être capables, se résumait en une prière, qu'il composait de phrases pieuses déjà en usage chez les Juifs, et qu'il enseignait à ses disciples[3] :

« Notre Père qui es au ciel, que ton nom soit

xxix, 15; Talm. de Bab., *Chagiga*, 5 *a*; *Baba bathra*, 9 *b*.

1. Matth., vi, 5-8.

2. Matth., xiv, 23; Luc, iv, 42; v, 16; vi, 12.

3. Matth., vi, 9 et suiv.; Luc, xi, 2 et suiv. Voir Talm. de Bab., *Berakoth*, 29 *b*, 30 *a*, surtout l'expression אבינו שבשמים.

sanctifié; que ton règne arrive; que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. Donne-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour. Pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. Épargne-nous les épreuves; délivre-nous du Méchant[1]. » Il insistait particulièrement sur cette pensée que le Père céleste sait mieux que nous ce qu'il nous faut, et qu'on lui fait presque injure en lui demandant telle ou telle chose déterminée[2].

Jésus ne faisait en ceci que tirer les conséquences des grands principes que le judaïsme avait posés, mais que les classes officielles de la nation tendaient de plus en plus à méconnaître. La prière grecque et romaine fut presque toujours entachée d'égoïsme. Jamais prêtre païen n'avait dit au fidèle : « Si, en apportant ton offrande à l'autel, tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande devant l'autel, et va premièrement te réconcilier avec ton frère; après cela, viens et fais ton offrande[3]. » Seuls dans l'antiquité, les prophètes juifs, Isaïe surtout, dans leur antipathie contre le sacerdoce, avaient entrevu la vraie nature du culte

1. C'est-à-dire du démon.
2. Luc, XI, 5 et suiv.
3. Matth., V, 23-24.

que l'homme doit à Dieu. « Que m'importe la multitude de vos victimes! J'en suis rassasié; la graisse de vos béliers me soulève le cœur; votre encens m'importune; car vos mains sont pleines de sang. Purifiez vos pensées; cessez de mal faire, apprenez le bien, cherchez la justice, et venez alors[1]. » Dans les derniers temps, quelques docteurs, Siméon le Juste[2], Jésus, fils de Sirach[3], Hillel[4], touchèrent presque le but, et déclarèrent que l'abrégé de la Loi était la justice. Philon, dans le monde judéo-égyptien, arrivait en même temps que Jésus à des idées d'une haute sainteté morale, dont la conséquence était le peu de souci des pratiques légales[5]. Schemaïa et Abtalion, plus d'une fois, se montrèrent aussi des casuistes fort libéraux[6]. Rabbi Iohanan allait bientôt mettre les œuvres de miséricorde au-

1. Isaïe, I, 11 et suiv. Comparez *ibid.*, LVIII entier; Osée, VI, 6; Malachie, I, 10 et suiv.

2. *Pirké Aboth*, I, 2.

3. *Ecclésiastique*, XXXV, 1 et suiv.

4. Talm. de Jérus., *Pesachim*, VI, 1; Talm. de Bab., même traité, 66 *a*; *Schabbath*, 31 *a*.

5. *Quod Deus immut.*, § 1 et 2; *De Abrahamo*, § 22; *Quis rerum divin. hæres*, § 13 et suiv., 55, 58 et suiv.; *De profugis*, § 7 et 8; *Quod omnis probus liber*, en entier: *De vita contemplativa*, en entier.

6. Talm. de Bab., *Pesachim*, 67 *b*.

dessus de l'étude même de la Loi[1] ! Jésus seul, néanmoins, dit la chose d'une manière efficace. Jamais on n'a été moins prêtre que ne le fut Jésus, jamais plus ennemi des formes qui étouffent la religion sous prétexte de la protéger. Par là, nous sommes tous ses disciples et ses continuateurs ; par là, il a posé une pierre éternelle, fondement de la vraie religion, et, si la religion est la chose essentielle de l'humanité, par là il a mérité le rang divin qu'on lui a décerné. Une idée absolument neuve, l'idée d'un culte fondé sur la pureté du cœur et sur la fraternité humaine, faisait par lui son entrée dans le monde ; idée tellement élevée, que l'Église chrétienne devait sur ce point trahir complétement les intentions de son chef, et que, même de nos jours, quelques âmes seulement sont capables de s'y prêter.

Un sentiment exquis de la nature lui fournissait à chaque instant des images expressives. Quelquefois une finesse remarquable, ce que nous appelons de l'esprit, relevait ses aphorismes ; d'autres fois, leur forme vive tenait à l'heureux emploi de proverbes populaires. « Comment peux-tu dire à ton frère : « Permets que j'ôte cette paille de ton œil, » toi qui as une poutre dans le tien ! Hypocrite ! ôte d'abord

1. Talmud de Jérusalem, *Péah*, I, 1.

la poutre de ton œil, et alors tu penseras à ôter la paille de l'œil de ton frère[1]. »

Ces leçons, longtemps renfermées dans le cœur du jeune maître, groupaient déjà quelques initiés. L'esprit du siècle était aux petites Églises; c'était le temps des esséniens et des thérapeutes. Des rabbis ayant chacun leur enseignement, Schemaïa, Abtalion, Hillel, Schammaï, Juda le Gaulonite, Gamaliel, tant d'autres dont les maximes remplissent le Talmud[2], s'élevaient de toutes parts. On écrivait très-peu; les docteurs juifs de ce temps ne faisaient pas de livres : tout se passait en conversations et en leçons publiques, auxquelles on cherchait à donner un tour facile à retenir[3]. Le jour où le jeune charpentier de Nazareth commença à produire au dehors ces maximes, pour la plupart déjà répandues, mais qui, grâce à lui, devaient régénérer le monde, ce ne fut donc pas un événement. C'était un rabbi de plus (il est vrai, le plus charmant de tous), et autour de lui quelques jeunes gens avides de l'entendre et cherchant l'inconnu. L'inattention des

1. Matth., VII, 4-5 ; Luc, VI, 41 et suiv. Comparez Talmud de Babylone, *Baba bathra*, 15 *b*; *Erachin*, 16 *b*.

2. Voir surtout *Pirké Aboth*, ch. I.

3. Le Talmud, résumé de ce vaste mouvement d'écoles, ne commença guère à être écrit qu'au IIe siècle de notre ère.

hommes veut du temps pour être forcée. Il n'y avait pas encore de chrétiens; le vrai christianisme cependant était fondé, et jamais sans doute il ne fut plus parfait qu'à ce premier moment. Jésus n'y ajoutera rien de durable. Que dis-je? Il le compromettra; car toute idée, pour réussir, a besoin de faire des sacrifices; on ne sort jamais immaculé de la lutte de la vie.

Concevoir le bien, en effet, ne suffit pas; il faut le faire réussir parmi les hommes. Pour cela, des voies moins pures sont nécessaires. Certes, si l'Évangile se bornait à quelques chapitres de Matthieu et de Luc, il serait plus parfait et ne prêterait pas maintenant à tant d'objections; mais sans miracles eût-il converti le monde? Si Jésus fût mort au moment où nous sommes arrivés de sa carrière, il n'y aurait pas dans sa vie telle page qui nous blesse; mais, plus grand aux yeux de Dieu, il fût resté ignoré des hommes; il serait perdu dans la foule des grandes âmes inconnues, les meilleures de toutes; la vérité n'eût pas été promulguée, et le monde n'eût pas profité de l'immense supériorité morale que son Père lui avait départie. Jésus, fils de Sirach, et Hillel avaient émis des aphorismes presque aussi élevés que ceux de Jésus. Hillel cependant ne passera jamais pour le vrai fondateur du christianisme.

Dans la morale, comme dans l'art, dire n'est rien, faire est tout. L'idée qui se cache sous un tableau de Raphaël est peu de chose; c'est le tableau seul qui compte. De même, en morale, la vérité ne prend quelque valeur que si elle passe à l'état de sentiment, et elle n'atteint tout son prix que quand elle se réalise dans le monde à l'état de fait. Des hommes d'une médiocre moralité ont écrit de fort bonnes maximes. Des hommes très-vertueux, d'un autre côté, n'ont rien fait pour continuer dans le monde la tradition de la vertu. La palme est à celui qui a été puissant en paroles et en œuvres, qui a senti le bien, et au prix de son sang l'a fait triompher. Jésus, à ce double point de vue, est sans égal; sa gloire reste entière et sera toujours renouvelée.

CHAPITRE VI.

JEAN-BAPTISTE. — VOYAGE DE JÉSUS VERS JEAN ET SON SÉJOUR AU DÉSERT DE JUDÉE. — IL ADOPTE LE BAPTÊME DE JEAN.

Un homme extraordinaire, dont le rôle, faute de documents, reste pour nous en partie énigmatique, apparut vers ce temps et eut certainement des relations avec Jésus. Ces relations firent à quelques égards dévier de sa voie le jeune prophète de Nazareth; mais elles lui suggérèrent plusieurs accessoires importants de son institution religieuse, et, en tout cas, elles fournirent à ses disciples une très-forte autorité pour recommander leur maître aux yeux d'une certaine classe de Juifs.

Vers l'an 28 de notre ère (quinzième année du règne de Tibère), se répandit dans toute la Palestine la réputation d'un certain Iohanan ou Jean, jeune ascète plein de fougue et de passion. Jean était de race sacerdotale[1] et né, ce semble, à Jutta, près

1. Luc, I, 5; passage de l'Évangile des *ébionim*, conservé par Épiphane (*Adv. hær.*, XXX, 13).

d'Hébron, ou à Hébron même[1]. Hébron, la ville patriarcale par excellence, située à deux pas du désert de Judée et à quelques heures du grand désert d'Arabie, était à cette époque ce qu'elle est encore aujourd'hui, un des boulevards de l'esprit sémitique dans sa forme la plus austère. Dès son enfance, Jean fut *nazir*, c'est-à-dire assujetti par vœu à certaines abstinences[2]. Le désert dont il était pour ainsi dire environné l'attira tout d'abord[3]. Il y menait la vie d'un yogui de l'Inde, vêtu de peaux ou d'étoffes de poil de chameau, n'ayant pour aliments que des sauterelles et du miel sauvage[4]. Un certain nombre de disciples s'étaient réunis autour de lui, partageant sa vie et méditant sa sévère parole. On se serait cru transporté aux bords du Gange, si des traits particuliers n'eussent révélé en ce solitaire le dernier descendant des grands prophètes d'Israël.

Depuis que la nation juive s'était prise avec une

1. Luc, I, 39. On a proposé, non sans vraisemblance, de voir, dans « la ville de Juda » nommée en cet endroit de Luc, la ville de *Jutta* (Josué, XV, 55; XXI, 16). Robinson (*Biblical Researches*, I, 494; II, 206) a retrouvé cette *Jutta* portant encore le même nom, à deux petites heures au sud d'Hébron.

2. Luc, I, 15.

3. *Ibid.*, I, 80.

4. Matth., III, 4; Marc, I, 6; fragm. de l'Évang. des *ébionim*, dans Épiph., *Adv. hær.*, XXX, 13.

espèce de désespoir à réfléchir sur sa vocation mystérieuse, l'imagination du peuple s'était reportée avec beaucoup de complaisance vers les anciens prophètes. Or, de tous les personnages du passé, dont le souvenir venait comme les songes d'une nuit troublée réveiller et agiter le peuple, le plus grand était Élie. Ce géant des prophètes, en son âpre solitude du Carmel, partageant la vie des bêtes sauvages, demeurant dans le creux des rochers, d'où il sortait comme un foudre pour faire et défaire les rois, était devenu, par des transformations successives, une sorte d'être surhumain, tantôt visible, tantôt invisible, et qui n'avait pas goûté la mort. On croyait généralement qu'Élie allait revenir et restaurer Israël [1]. La vie austère qu'il avait menée, les souvenirs terribles qu'il avait laissés, et sous l'impression desquels l'Orient vit encore [2], cette sombre image qui, jusqu'à nos jours, fait trembler et tue, toute cette mythologie, pleine de vengeance et de terreurs, frappaient vivement les

1. Malachie, III, 23-24 (IV, 5-6 selon la Vulg.); *Ecclésiastique*, XLVIII, 10; Matth., XVI, 14; XVII, 10 et suiv.; Marc, VI, 15; VIII, 28; IX, 10 et suiv.; Luc, IX, 8, 19; Jean, I, 21, 25.

2. Le féroce Abdallah, pacha de Saint-Jean-d'Acre, pensa mourir de frayeur pour l'avoir vu en rêve, dressé debout sur sa montagne. Dans les tableaux des églises chrétiennes, on le voit entouré de têtes coupées; les musulmans ont peur de lui.

esprits et marquaient, en quelque sorte, d'un signe de naissance tous les enfantements populaires. Quiconque aspirait à une grande action sur le peuple devait imiter Élie, et, comme la vie solitaire avait été le trait essentiel de ce prophète, on se représenta « l'homme de Dieu » sous les traits d'un ermite. On se figura que tous les saints personnages avaient eu leurs jours de pénitence, de vie agreste, d'austérités [1]. La retraite au désert devint ainsi la condition et le prélude des hautes destinées.

Nul doute que cette pensée d'imitation n'ait beaucoup préoccupé Jean [2]. La vie anachorétique, si opposée à l'esprit de l'ancien peuple juif, et avec laquelle les vœux dans le genre de ceux des nazirs et des réchabites n'avaient aucun rapport, faisait de toutes parts invasion en Judée. Les esséniens avaient leurs demeures près du pays de Jean, sur les bords de la mer Morte [3]. L'abstinence de chair, de vin, des plaisirs sexuels, était regardée comme le noviciat des révélateurs [4]. On s'imaginait que les chefs de secte

1. *Ascension d'Isaïe,* II, 9-11.
2. Luc, I, 17.
3. Pline, *Hist. nat.,* V, 17; Epiph., *Adv. hær.,* XIX, 1 et 2. M. de Saulcy, *Voyage autour de la mer Morte,* I, p. 142 et suiv;
4. Daniel, I, 12 et suiv.; X, 2 et suiv.; Hénoch, LXXXIII, 2; LXXXV, 3; IVe livre d'Esdras, IX, 24, 26; XII, 51.

devaient être des solitaires, ayant leurs règles et leurs instituts propres, comme des fondateurs d'ordres religieux. Les maîtres des jeunes gens étaient aussi parfois des espèces d'anachorètes[1], assez ressemblants aux *gourous*[2] du brahmanisme. De fait, n'y avait-il point en cela une influence éloignée des *mounis* de l'Inde? Quelques-uns de ces moines bouddhistes vagabonds, qui couraient le monde, comme plus tard les premiers franciscains, prêchant de leur extérieur édifiant et convertissant des gens qui ne savaient pas leur langue, n'avaient-ils point tourné leurs pas du côté de la Judée, de même que certainement ils l'avaient fait du côté de la Syrie et de Babylone[3]? C'est ce que l'on ignore. Babylone était devenue depuis quelque temps un vrai foyer de bouddhisme; Boudasp (Bodhisattva) était réputé un sage chaldéen et le fondateur du sabisme. Le *sabisme* lui-même, qu'était-il? Ce que son étymologie indique[4] : le *baptisme*, c'est-à-dire la religion des baptêmes multipliés, la souche de la secte encore existante qu'on appelle « chrétiens de saint Jean » ou mendaïtes, et

1. Josèphe, *Vita*, 2.

2. Précepteurs spirituels.

3. J'ai développé ce point ailleurs (*Hist. génér. des langues sémitiques*, III, IV, 1 ; *Journ. Asiat.*, février-mars 1856).

4. Le verbe araméen *seba*, origine du nom des *sabiens*, est synonyme de βαπτίζω.

que les Arabes appellent *el-mogtasila*, « les baptistes »[1]. Il est fort difficile de démêler ces vagues analogies. Les sectes flottantes entre le judaïsme, le christianisme, le baptisme et le sabisme, que l'on trouve dans la région au delà du Jourdain durant les premiers siècles de notre ère[2], présentent à la critique, par suite de la confusion des notices qui nous sont parvenues, le problème le plus singulier. On peut croire, en tout cas, que plusieurs des pratiques extérieures de Jean, des esséniens[3] et des précepteurs spirituels juifs de ce temps venaient d'une influence récente du haut Orient. La pratique fondamentale qui donnait à la secte de Jean son caractère, et qui lui a valu son nom, a toujours eu son centre dans la basse Chaldée et y constitue une religion qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours.

Cette pratique était le baptême ou la totale immer-

1. J'ai traité de ceci plus au long dans le *Journal Asiatique*, nov.-déc. 1853 et août-sept. 1855. Il est remarquable que les elchasaïtes, secte sabienne ou baptiste, habitaient presque le même pays que les esséniens, le bord oriental de la mer Morte, et furent confondus avec eux (Épiph., *Adv. hær.*, XIX, 1, 2, 4; XXX, 16, 17; LIII, 1 et 2; *Philosophumena*, IX, III, 15 et 16; X, XX, 29).

2. Voir les notices d'Épiphane sur les esséniens, les hémérobaptistes, les nazaréens, les ossènes, les nazoréens, les ébionites, les sampséens (*Adv. hær.*, liv. I et II), et celles de l'auteur des *Philosophumena* sur les elchasaïtes (liv. IX et X).

3. Épiph., *Adv. hær.*, XIX, XXX, LIII.

sion. Les ablutions étaient déjà familières aux Juifs, comme à toutes les religions de l'Orient[1]. Les esséniens leur avaient donné une extension particulière[2]. Le baptême était devenu une cérémonie ordinaire de l'introduction des prosélytes dans le sein de la religion juive, une sorte d'initiation[3]. Jamais pourtant, avant notre baptiste, on n'avait donné à l'immersion cette importance ni cette forme. Jean avait fixé le théâtre de son activité dans la partie du désert de Judée qui avoisine la mer Morte[4]. Aux époques où il administrait le baptême, il se transportait aux bords du Jourdain[5], soit à Béthanie ou Béthabara[6], sur la rive orientale, probablement vis-à-vis de Jéri-

1. Marc, VII, 4; Jos., *Ant.*, XVIII, v, 2; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 17, 29, 80; Epiph., *Adv. hær.*, XVII.

2. Jos., *B. J.*, II, VIII, 5, 7, 8, 13.

3. Mischna, *Pesachim*, VIII, 8; Talmud de Babylone, *Jebamoth*, 46 *b*; *Kerithuth*, 9 *a*; *Aboda zara*, 57 *a*; *Masséket Gérim* (édit. Kirchheim, 1851), p. 38-40.

4. Matth., III, 1; Marc, I, 4.

5. Luc, III, 3.

6. Jean, I, 28; III, 26. Tous les anciens manuscrits portent *Béthanie;* mais, comme on ne connaît pas de Béthanie en ces parages, Origène (*Comment. in. Joann.*, VI, 24) a proposé de substituer *Bethabara*, et sa correction a été assez généralement acceptée. Les deux mots ont, du reste, des significations analogues et semblent indiquer un endroit où il y avait un bac pour passer a rivière.

cho, soit à l'endroit nommé *Ænon* ou « les Fontaines[1] », près de Salim, où il y avait beaucoup d'eau[2]. Là, des foules considérables, surtout de la tribu de Juda, accouraient vers lui et se faisaient baptiser[3]. En quelques mois, il devint ainsi un des hommes les plus influents de la Judée, et tout le monde dut compter avec lui.

Le peuple le tenait pour un prophète[4], et plusieurs s'imaginaient que c'était Élie ressuscité[5]. La croyance à ces résurrections était fort répandue[6]; on pensait

1. *Ænon* est le pluriel chaldéen *ænawan*, « fontaines ».

2. Jean, III, 23. La situation de cette localité est douteuse. Les synoptiques sont constants pour placer la scène du baptême de Jean sur le bord du Jourdain (Matth., III, 6; Marc, I, 5; Luc, III, 3). Mais la circonstance relevée par le quatrième évangéliste, « qu'il y avait là beaucoup d'eau, » est vide de sens si l'on suppose l'endroit dont il parle très-voisin de ce fleuve. Le rapprochement des versets 22 et 23 du chapitre III de Jean, et des versets 3 et 4 du chapitre IV du même Évangile, porte d'ailleurs à croire que Salim était en Judée. Il paraît que, près de la ruine nommée *Ramet el-Khalil*, aux environs d'Hébron, on trouve une localité qui répond bien à toutes ces exigences (Sepp, *Jerusalem und das Heilige Land*, Schaffouse, 1863, I, p. 520 et suiv.). Saint Jérôme veut placer Salim beaucoup plus au nord, près de Beth-Schéan ou Scythopolis. Mais Robinson (*Biblical Res.*, III, 333) n'a pu rien trouver sur les lieux qui justifiât cette allégation.

3. Marc, I, 5; Josèphe, *Ant.*, XVIII, V, 2.

4. Matth., XIV, 5; XXI, 26.

5. Matth., XI, 14; Marc, VI, 15; Jean, I, 21.

6. Matth., XIV, 2; Luc, IX, 8.

que Dieu allait susciter de leurs tombeaux quelques-uns des anciens prophètes pour servir de guides à Israël vers sa destinée finale[1]. D'autres tenaient Jean pour le Messie lui-même, quoiqu'il n'élevât pas une telle prétention[2]. Les prêtres et les scribes, opposés à cette renaissance du prophétisme, et toujours ennemis des enthousiastes, le méprisaient. Mais la popularité du baptiste s'imposait à eux, et ils n'osaient parler contre lui[3]. C'était une victoire que le sentiment de la foule remportait sur l'aristocratie sacerdotale. Quand on obligeait les chefs des prêtres à s'expliquer nettement sur ce point, on les embarrassait fort[4].

Le baptême n'était, du reste, pour Jean qu'un signe destiné à faire impression et à préparer les esprits à quelque grand mouvement. Nul doute qu'il ne fût possédé au plus haut degré de l'espérance messianique. « Faites pénitence, disait-il, car le royaume de Dieu approche[5]. » Il annonçait une « grande colère », c'est-à-dire de terribles catastrophes qui allaient venir[6], et déclarait que la cognée était déjà

1. V. ci-dessus, p. 100, note 1.
2. Luc, III, 15 et suiv.; Jean, I, 20
3. Matth., XXI, 25 et suiv.; Luc, VII, 30.
4. Matth., *loc. cit.*
5. Matth., III, 2
6. *Ibid.*, III, 7.

à la racine de l'arbre, que l'arbre serait bientôt jeté au feu. Il représentait son Messie un van à la main, recueillant le bon grain et brûlant la paille. La pénitence, dont le baptême était la figure, l'aumône, l'amendement des mœurs[1], étaient pour Jean les grands moyens de préparation aux événements prochains. On ne sait pas exactement sous quel jour il concevait ces événements. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il prêchait avec beaucoup de force contre les adversaires mêmes que Jésus attaqua plus tard, contre les prêtres riches, les pharisiens, les docteurs, le judaïsme officiel en un mot, et que, comme Jésus, il était surtout accueilli par les classes méprisées[2]. Il réduisait à rien le titre de fils d'Abraham, et disait que Dieu pourrait faire des fils d'Abraham avec les pierres du chemin[3]. Il ne semble pas qu'il possédât même en germe la grande idée qui a fait le triomphe de Jésus, l'idée d'une religion pure; mais il servait puissamment cette idée en substituant un rite privé aux cérémonies légales, pour lesquelles il fallait des prêtres, à peu près comme les flagellants du moyen âge ont été des précurseurs de la Réforme, en enlevant le monopole des sacrements et de l'absolution

1. Luc, III, 11-14; Josèphe, *Ant.*, XVIII, v, 2.
2. Matth., XXI, 32; Luc, III, 12-14.
3. Matth., III, 9.

au clergé officiel. Le ton général de ses sermons était sévère et dur. Les expressions dont il se servait contre ses adversaires paraissent avoir été des plus violentes[1]. C'était une rude et continuelle invective. Il est probable qu'il ne resta pas étranger à la politique. Josèphe, qui le toucha presque par son maître Banou, le laisse entendre à mots couverts[2], et la catastrophe qui mit fin à ses jours semble le supposer. Ses disciples menaient une vie fort austère[3], jeûnaient fréquemment, affectaient un air triste et soucieux. On voit poindre par moments dans l'école la communauté des biens et cette pensée que le riche est obligé de partager ce qu'il a[4]. Le pauvre apparaît déjà comme celui qui doit bénéficier en première ligne du royaume de Dieu.

Quoique le champ d'action du baptiste fût la Judée, sa renommée pénétra vite en Galilée et arriva jusqu'à Jésus, qui avait déjà formé autour de lui par

1. Matth., III, 7; Luc, III, 7.

2. *Ant.*, XVIII, v, 2. Il faut observer que, quand Josèphe expose les doctrines secrètes et plus ou moins séditieuses de ses compatriotes, il efface tout ce qui a trait aux croyances messianiques, et répand sur ces doctrines, pour ne pas faire ombrage aux Romains, un vernis de banalité, qui fait ressembler tous les chefs de sectes juives à des professeurs de morale ou à des stoïciens.

3. Matth., IX, 14.

4. Luc, III, 11 (faible autorité).

ses premiers discours un petit cercle d'auditeurs. Jouissant encore de peu d'autorité, et sans doute aussi poussé par le désir de voir un maître dont les enseignements avaient beaucoup de rapports avec ses propres idées, Jésus quitta la Galilée et se rendit avec sa petite école auprès de Jean[1]. Les nouveaux venus se firent baptiser comme tout le monde. Jean accueillit très-bien cet essaim de disciples galiléens, et ne trouva pas mauvais qu'ils restassent distincts des siens. Les deux maîtres étaient jeunes ; ils avaient

1. Matth., III, 13 et suiv.; Marc, I, 9 et suiv.; Luc, III, 21 et suiv.; Jean, I, 29 et suiv.; III, 22 et suiv. Les synoptiques font venir Jésus vers Jean, avant qu'il eût joué de rôle public. (Comp. Évang. des ébionites dans Épiphane, *Adv. hær.*, XXX, 13, 14; Justin, *Dial. cum. Tryph.*, 88.) Mais, s'il est vrai, comme ils le disent, que Jean reconnut tout d'abord Jésus et lui fit grand accueil, il faut supposer que Jésus était déjà un maître assez renommé. Le quatrième évangéliste amène deux fois Jésus vers Jean, une première fois encore obscur, une deuxième fois avec une troupe de disciples. Sans toucher ici la question des itinéraires précis de Jésus (question insoluble, vu les contradictions des documents et le peu de souci qu'eurent les évangélistes d'être exacts en pareille matière), sans nier que Jésus ait pu faire un voyage auprès de Jean au temps où il n'avait pas encore de notoriété, nous adoptons la donnée fournie par le quatrième Évangile (III, 22 et suiv.), à savoir que Jésus, avant de se mettre à baptiser comme Jean, avait une école formée. Les premières pages du quatrième Évangile sont des notes disparates mises bout à bout. L'ordre chronologique rigoureux qu'elles affectent vient du goût de l'auteur pour une apparente précision. Voir ci-dessus, Introd., p. LXVIII.

beaucoup d'idées communes; ils s'aimèrent et luttèrent devant le public de prévenances réciproques. Un tel fait surprend au premier coup d'œil dans Jean-Baptiste, et on est porté à le révoquer en doute. L'humilité n'a jamais été le trait des fortes âmes juives. Il semble qu'un caractère aussi roide, une sorte de Lamennais toujours irrité, devait être fort colère et ne souffrir ni rivalité ni demi-adhésion. Mais cette manière de concevoir les choses repose sur une fausse conception de la personne de Jean. On se le représente comme un homme d'âge mûr; il était, au contraire, du même âge que Jésus [1], et très-jeune selon les idées du temps [2]. Il fut, dans l'ordre de l'esprit, le frère et non le père de Jésus. Les deux jeunes enthousiastes, pleins des mêmes espérances et des mêmes haines, ont pu faire cause commune et s'appuyer réciproquement. Certes, un vieux maître, voyant un homme sans célébrité venir vers lui et garder à son égard des allures d'indépendance, se fût révolté; on n'a guère d'exemples d'un chef d'école accueillant avec empressement celui qui va lui succéder. Mais la jeunesse est capable de toutes les abnégations, et il est permis d'ad-

1. Luc, I, bien que tous les détails du récit, notamment ce qui concerne la parenté de Jean avec Jésus, soient légendaires.

2. Comp. Jean, VIII, 57.

mettre que Jean, ayant reconnu dans Jésus un esprit analogue au sien, l'accepta sans arrière-pensée personnelle. Ces bonnes relations devinrent ensuite le point de départ de tout un système développé par les évangélistes, et dont le but était de donner pour première base à la mission divine de Jésus l'attestation de Jean. Tel était le degré d'autorité conquis par le baptiste, qu'on ne croyait pouvoir trouver au monde un meilleur garant. Mais, loin que le baptiste ait abdiqué devant Jésus, Jésus, pendant tout le temps qu'il passa près de lui, le reconnut pour supérieur et ne développa son propre génie que timidement.

Il semble, en effet, que, malgré sa profonde originalité, Jésus, durant quelques semaines au moins, fut l'imitateur de Jean. Sa voie était encore obscure devant lui. A toutes les époques, d'ailleurs, Jésus céda beaucoup à l'opinion, et adopta bien des choses qui n'étaient pas dans sa direction, ou dont il se souciait assez peu, par l'unique raison qu'elles étaient populaires; seulement, ces accessoires ne nuisirent jamais à sa pensée principale et y furent toujours subordonnés. Le baptême avait été mis par Jean en très-grande faveur; Jésus se crut obligé de faire comme lui : il baptisa, et ses disciples baptisèrent aussi[1]. Sans doute ils accompagnaient cette cérémo-

1. Jean, III, 22-26, IV, 1-2. La parenthèse du verset 2 paraît

nie de prédications analogues à celles de Jean. Le Jourdain se couvrit ainsi de tous les côtés de baptistes, dont les discours avaient plus ou moins de succès. L'élève égala bientôt le maître, et son baptême fut fort recherché. Il y eut à ce sujet quelque jalousie entre les disciples[1]; les sectateurs de Jean vinrent se plaindre à lui des succès croissants du jeune Galiléen, dont le baptême allait bientôt, selon eux, supplanter le sien. Mais les deux chefs restèrent supérieurs à ces petitesses. Selon une tradition[2], c'est dans l'école de Jean que Jésus aurait formé le groupe de ses disciples les plus célèbres. La supériorité de Jean était trop incontestée pour que Jésus, encore peu connu, songeât à la combattre. Il voulait seulement grandir à son ombre, et se croyait obligé, pour gagner la foule, d'employer les moyens extérieurs qui avaient valu à Jean de si étonnants succès. Quand il recommença à prêcher après l'arrestation de Jean, les premiers mots qu'on lui met à la bouche ne sont que la répétition d'une des phrases familières au baptiste[3]. Plusieurs autres expressions

être une glose ajoutée, ou peut-être un scrupule tardif du rédacteur se corrigeant lui-même.

1. Jean, III, 26; IV, 1.
2. Jean, I, 35 et suiv., appuyé par *Act.*, I, 21-22.
3. Matth., III, 2; IV, 17.

de Jean se retrouvent textuellement dans ses discours [1]. Les deux écoles paraissent avoir vécu longtemps en bonne intelligence [2], et, après la mort de Jean, Jésus, comme confrère affidé, fut un des premiers averti de cet événement [3].

Jean fut bientôt arrêté dans sa carrière prophétique. Comme les anciens prophètes juifs, il était, au plus haut degré, frondeur des puissances établies [4]. La vivacité extrême avec laquelle il s'exprimait sur leur compte ne pouvait manquer de lui susciter des embarras. En Judée, Jean ne paraît pas avoir été inquiété par Pilate; mais, dans la Pérée, au delà du Jourdain, il tombait sur les terres d'Antipas. Ce tyran s'inquiéta du levain politique mal dissimulé dans les prédications de Jean. Les grandes réunions d'hommes formées par l'enthousiasme religieux et patriotique autour du baptiste avaient quelque chose de suspect [5]. Un grief tout personnel vint, d'ailleurs, s'ajouter à ces motifs d'État et rendit inévitable la perte de l'austère censeur.

Un des caractères le plus fortement marqués de cette tragique famille des Hérodes, était Hérodiade,

1. Matth., III, 7; XII, 34; XXIII, 33.
2. *Ibid.*, XI, 2-13.
3. *Ibid.*, XIV, 12.
4. Luc, III, 19.
5. Jos., *Ant.*, XVIII, V, 2.

petite-fille d'Hérode le Grand. Violente, ambitieuse, passionnée, elle détestait le judaïsme et méprisait ses lois [1]. Elle avait été mariée, probablement malgré elle, à son oncle Hérode, fils de Mariamne [2], qu'Hérode le Grand avait déshérité [3], et qui n'eut jamais de rôle public. La position inférieure de son mari, à l'égard des autres personnes de sa famille, ne lui laissait aucun repos ; elle voulait être souveraine à tout prix [4]. Antipas fut l'instrument dont elle se servit. Cet homme faible, étant devenu éperdument amoureux d'elle, lui promit de l'épouser et de répudier sa première femme, fille de Hâreth, roi de Pétra et émir des tribus voisines de la Pérée. La princesse arabe, ayant eu vent de ce projet, résolut de fuir. Dissimulant son dessein, elle feignit de vouloir faire un voyage à Machéro, sur les terres de son père, et s'y fit conduire par les officiers d'Antipas [5].

Makaur [6] ou Machéro était une forteresse colos-

1. Jos., *Ant.*, XVIII, v, 4.
2. Matthieu (xiv, 3, dans le texte grec) et Marc (vi, 17) veulent que ce soit Philippe ; mais c'est là certainement une inadvertance (voir Josèphe, *Ant.*, XVIII, v, 1 et 4). La femme de Philippe était Salomé, fille d'Hérodiade.
3. Jos., *Ant.*, XVII, iv, 2.
4. Jos., *Ant.*, XVIII, vii, 1, 2 ; *B. J.*, II, ix, 6.
5. Jos., *Ant.*, XVIII, v, 1.
6. Cette forme se trouve dans le Talmud de Jérusalem (*Sche-*

sale bâtie par Alexandre Jannée, puis relevée par Hérode, dans un des ouadis les plus abrupts à l'orient de la mer Morte[1]. C'était un pays sauvage, étrange, rempli de légendes bizarres et qu'on croyait hanté des démons[2]. La forteresse était juste à la limite des États de Hâreth et d'Antipas. A ce moment-là, elle était en la possession de Hâreth[3]. Celui-ci averti avait tout fait préparer pour la fuite de sa fille, qui, de tribu en tribu, fut reconduite à Pétra.

L'union presque incestueuse[4] d'Antipas et d'Hérodiade s'accomplit alors. Les prescriptions juives sur le mariage étaient sans cesse une pierre de scandale entre l'irréligieuse famille des Hérodes et les Juifs sévères[5]. Les membres de cette dynastie nombreuse et assez isolée étant réduits à se marier entre eux, il en résultait de fréquentes violations des empêchements établis par la Loi. Jean fut l'écho du sentiment général en blâmant énergiquement Antipas[6].

büt, IX, 2) et dans les Targums de Jonathan et de Jérusalem (*Nombres*, XXII, 35).

1. Aujourd'hui Mkaur, au-dessus du ouadi Zerka-Maïn. Voir la carte de la mer Morte, par M. Vignes (Paris, 1865).

2. Josèphe, *De bell. Jud.*, VII, VI, 1 et suiv.

3. Jos., *Ant.*, XVIII, V, 1.

4. *Lévitique*, XVIII, 16.

5. Jos., *Ant.*, XV, VII, 10.

6. Matth., XIV, 4; Marc, VI, 18; Luc, III, 19.

C'était plus qu'il n'en fallait pour décider celui-ci à donner suite à ses soupçons. Il fit arrêter le baptiste et donna ordre de l'enfermer dans la forteresse de Machéro, dont il s'était probablement emparé après le départ de la fille de Hâreth[1].

Plus timide que cruel, Antipas ne désirait pas le mettre à mort. Selon certains bruits, il craignait une sédition populaire[2]. Selon une autre version[3], il aurait pris plaisir à écouter le prisonnier, et ces entretiens l'auraient jeté dans de grandes perplexités. Ce qu'il y a de certain, c'est que la détention se prolongea et que Jean conserva du fond de sa prison une liberté d'action étendue[4]. Il correspondait avec ses disciples, et nous le retrouverons encore en rapport avec Jésus. Sa foi dans la prochaine venue du Messie ne fit que s'affermir ; il suivait avec attention les mouvements du dehors, et cherchait à y découvrir les signes favorables à l'accomplissement des espérances dont il se nourrissait.

1. Jos., *Ant.*, XVIII, v, 2.
2. Matth., XIV, 5.
3. Marc, VI, 20. Je lis ἠπόρει, et non ἐποίει. Cf. Luc, IX, 7.
4. La prison en Orient n'a rien de cellulaire : le patient, les pieds retenus par des ceps, est gardé à vue dans une cour ou dans des pièces ouvertes, et cause avec tous les passants.

CHAPITRE VII.

DÉVELOPPEMENT DES IDÉES DE JÉSUS SUR LE ROYAUME DE DIEU.

Jusqu'à l'arrestation de Jean, que nous plaçons par approximation dans l'été de l'an 29, Jésus ne quitta pas les environs de la mer Morte et du Jourdain. Le séjour au désert de Judée était généralement considéré comme la préparation des grandes choses, comme une sorte de « retraite » avant les actes publics. Jésus s'y soumit à l'exemple de ses devanciers et passa quarante jours sans autre compagnie que les bêtes sauvages, pratiquant un jeûne rigoureux. L'imagination des disciples s'exerça beaucoup sur ce séjour. Le désert était, dans les croyances populaires, la demeure des démons[1]. Il existe au monde peu de régions plus désolées, plus abandon-

1. *Tobie*, VIII, 3; Luc, XI, 24

nées de Dieu, plus fermées à la vie que la pente rocailleuse qui forme le bord occidental de la mer Morte. On crut que, pendant le temps qu'il passa dans cet affreux pays, il avait traversé de terribles épreuves, que Satan l'avait effrayé de ses illusions ou bercé de séduisantes promesses, qu'ensuite les anges, pour le récompenser de sa victoire, étaient venus le servir[1].

Ce fut probablement en sortant du désert que Jésus apprit l'arrestation de Jean-Baptiste. Il n'avait plus de raisons désormais de prolonger son séjour dans un pays qui lui était à demi étranger. Peut-être aussi craignait-il d'être enveloppé dans les sévérités qu'on déployait à l'égard de Jean, et ne voulait-il pas s'exposer, en un temps où, vu le peu de célébrité qu'il avait, sa mort ne pouvait servir en rien au progrès de ses idées. Il regagna la Galilée[2], sa vraie patrie, mûri par une importante expérience et ayant puisé dans ses rapports avec un grand

1. Matth., IV, 1 et suiv.; Marc, I, 12-13; Luc, IV, 1 et suiv. Certes, l'analogie frappante que ces récits offrent avec des légendes du *Vendidad* (farg. XIX) et du *Lalitavistara* (ch. XVII, XVIII, XXI) porterait à ne voir qu'un mythe dans ce séjour au désert. Mais le récit maigre et concis de Marc, qui représente ici évidemment la rédaction primitive, suppose un fait réel, qui, plus tard, a fourni le thème de développements légendaires.

2. Matth., IV, 12; Marc, I, 14; Luc, IV, 14; Jean, IV, 3.

homme, fort différent de lui, le sentiment de sa propre originalité.

En somme, l'influence de Jean sur Jésus avait été plus fâcheuse qu'utile à ce dernier. Elle fut un arrêt dans son développement; tout porte à croire qu'il avait, quand il descendit vers le Jourdain, des idées supérieures à celles de Jean, et que ce fut par une sorte de concession qu'il inclina un moment vers le baptisme. Peut-être, si le baptiste, à l'autorité duquel il lui aurait été difficile de se soustraire, fût resté libre, n'eût-il pas su rejeter le joug des rites et des pratiques matérielles, et alors sans doute il serait demeuré un sectaire juif inconnu; car le monde n'eût pas abandonné des pratiques pour d'autres. C'est par l'attrait d'une religion dégagée de toute forme extérieure que le christianisme a séduit les âmes élevées. Le baptiste une fois emprisonné, son école fut fort amoindrie, et Jésus se trouva rendu à son propre mouvement. La seule chose qu'il dut à Jean, ce furent en quelque sorte des leçons de prédication et de prosélytisme populaire. Dès ce moment, en effet, il prêche avec beaucoup plus de force et s'impose à la foule avec autorité [1].

Il semble aussi que son séjour près de Jean, moins

1. Matth., VII, 29; Marc, I, 22; Luc, IV, 32.

par l'action du baptiste que par la marche naturelle de sa propre pensée, mûrit beaucoup ses idées sur « le royaume du ciel ». Son mot d'ordre désormais, c'est la « bonne nouvelle », l'annonce que le règne de Dieu est proche[1]. Jésus ne sera plus seulement un délicieux moraliste, aspirant à renfermer en quelques aphorismes vifs et courts des leçons sublimes; c'est le révolutionnaire transcendant, qui essaye de renouveler le monde en ses bases mêmes et de fonder sur terre l'idéal qu'il a conçu. « Attendre le royaume de Dieu » sera synonyme d'être disciple de Jésus [2]. Ce mot de « royaume de Dieu » ou de « royaume du ciel », ainsi que nous l'avons déjà dit[3], était depuis longtemps familier aux Juifs. Mais Jésus lui donnait un sens moral, une portée sociale que l'auteur même du livre de Daniel, dans son enthousiasme apocalyptique, avait à peine osé entrevoir.

Dans le monde tel qu'il est, c'est le mal qui règne. Satan est le « roi de ce monde[4] », et tout lui obéit. Les rois tuent les prophètes. Les prêtres et les doc-

1. Marc, I, 14-15.
2. *Ibid.*, XV, 43.
3. Voir ci-dessus, p. 82-83.
4. Jean, XII, 31; XIV, 30; XVI, 11. Comp. *II Cor.*, IV, 4; *Ephes.*, II, 2.

teurs ne font pas ce qu'ils ordonnent aux autres de faire. Les justes sont persécutés, et l'unique partage des bons est de pleurer. Le « monde » est de la sorte l'ennemi de Dieu et de ses saints [1]; mais Dieu se réveillera et vengera ses saints. Le jour est proche; car l'abomination est à son comble. Le règne du bien aura son tour.

L'avénement de ce règne du bien sera une grande révolution subite. Le monde semblera renversé; l'état actuel étant mauvais, pour se représenter l'avenir, il suffit de concevoir à peu près le contraire de ce qui existe. Les premiers seront les derniers [2]. Un ordre nouveau régira l'humanité. Maintenant, le bien et le mal sont mêlés comme l'ivraie et le blé dans un champ; le maître les laisse croître ensemble; mais l'heure de la séparation violente arrivera [3]. Le royaume de Dieu sera comme un grand coup de filet, qui amène du bon et du mauvais poisson; on met le bon dans des jarres, et on se débarrasse du reste [4]. Le germe de cette grande révolution sera

1. Jean, I, 10; VII, 7; XIV, 17, 22, 27; XV, 18 et suiv.; XVI, 8, 20, 33; XVII, 9, 14, 16, 25. Cette nuance du mot « monde » est surtout caractérisée dans les écrits de Paul et dans ceux qu'on attribue à Jean.

2. Matth., XIX, 30; XX, 16; Marc, X, 31; Luc, XIII, 30.

3. Matth., XIII, 24 et suiv.

4. *Ibid.*, XIII, 47 et suiv.

d'abord méconnaissable. Il sera comme le grain de sénevé, qui est la plus petite des semences, mais qui, jeté en terre, se change en un arbre sous le feuillage duquel les oiseaux viennent se reposer[1]; ou bien il sera comme le levain qui, déposé dans la pâte, la fait fermenter tout entière[2]. Une série de paraboles, souvent obscures, étaient destinées à exprimer les surprises de cet avénement soudain, ses apparentes injustices, son caractère inévitable et définitif[3].

Qui établira ce règne de Dieu? Rappelons-nous que la première pensée de Jésus, pensée tellement profonde chez lui, qu'elle n'eut probablement pas d'origine et tenait aux racines mêmes de son être, fut qu'il était le fils de Dieu, l'intime de son Père, l'exécuteur de ses volontés. La réponse de Jésus à une telle question ne pouvait donc être douteuse. La persuasion qu'il ferait régner Dieu s'empara de son esprit d'une manière absolue. Il s'envisagea comme l'universel réformateur. Le ciel, la terre, la nature dans son ensemble, la folie, la maladie et la mort ne sont que des instruments pour lui. Dans son accès de vo-

1. Matth., XIII, 31 et suiv.; Marc, IV, 31 et suiv.; Luc, XIII, 19 et suiv.

2. Matth., XIII, 33; Luc, XIII, 21.

3. Matth., XIII entier; XVIII, 23 et suiv., XX, 1 et suiv.; Luc, XIII, 18 et suiv.

trine de la liberté des âmes, qui seule donne la paix. Mais il n'avait pas dit encore : « Mon royaume n'est pas de ce monde. » Bien des ténèbres se mêlaient à ses vues les plus droites. Parfois des tentations étranges traversaient son esprit. Dans le désert de Judée, Satan lui avait proposé les royaumes de la terre. Ne connaissant pas la force de l'empire romain, il pouvait, avec le fond d'enthousiasme qu'il y avait en Judée, et qui aboutit bientôt après à une si terrible résistance militaire, il pouvait, dis-je, espérer de fonder un royaume par l'audace et le nombre de ses partisans. Plusieurs fois peut-être se posa pour lui la question suprême : Le royaume de Dieu se réalisera-t-il par la force ou par la douceur, par la révolte ou par la patience? Un jour, dit-on, les simples gens de Galilée voulurent l'enlever et le faire roi[1]. Jésus s'enfuit dans la montagne et y resta quelque temps seul. Sa belle nature le préserva de l'erreur qui eût fait de lui un agitateur ou un chef de rebelles, un Theudas ou un Barkokeba.

La révolution qu'il voulut faire fut toujours une révolution morale; mais il n'en était pas encore arrivé à se fier pour l'exécution aux anges et à la trompette finale. C'est sur les hommes et par les

1. Jean, VI, 15.

table est bien plus dégagé de toute chaîne; il est ici-bas un exilé; que lui importe le maître passager de cette terre, qui n'est pas sa patrie? La liberté pour lui, c'est la vérité[1]. Jésus ne savait pas assez l'histoire pour comprendre combien une telle doctrine venait juste à son point, au moment où finissait la liberté républicaine et où les petites constitutions municipales de l'antiquité expiraient dans l'unité de l'empire romain. Mais son bon sens admirable et l'instinct vraiment prophétique qu'il avait de sa mission le guidèrent ici avec une merveilleuse sûreté. Par ce mot : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu, » il a créé quelque chose d'étranger à la politique, un refuge pour les âmes au milieu de l'empire de la force brutale. Assurément, une telle doctrine avait ses dangers. Établir en principe que le signe pour reconnaître le pouvoir légitime est de regarder la monnaie, proclamer que l'homme parfait paye l'impôt par dédain et sans discuter, c'était détruire la république à la façon ancienne et favoriser toutes les tyrannies. Le christianisme, en ce sens, a beaucoup contribué à affaiblir le sentiment des devoirs du citoyen et à livrer le monde au pouvoir absolu des faits accomplis. Mais,

1. Jean, VIII, 32 et suiv.

en constituant une immense association libre, qui, durant trois cents ans, sut se passer de politique, le christianisme compensa amplement le tort qu'il a fait aux vertus civiles. Grâce à lui, le pouvoir de l'État a été borné aux choses de la terre; l'esprit a été affranchi, ou du moins le faisceau terrible de l'omnipotence romaine a été brisé pour jamais.

L'homme surtout préoccupé des devoirs de la vie publique ne pardonne pas aux autres hommes de mettre quelque chose au-dessus de ses querelles de parti. Il blâme ceux qui subordonnent aux questions sociales les questions politiques et professent pour celles-ci une sorte d'indifférence. Il a raison en un sens, car toute direction qui s'exerce à l'exclusion des autres est préjudiciable au bon gouvernement des choses humaines. Mais quel progrès les partis ont-ils fait faire à la moralité générale de notre espèce? Si Jésus, au lieu de fonder son royaume céleste, était parti pour Rome, s'était usé à conspirer contre Tibère, ou à regretter Germanicus, que serait devenu le monde? Républicain austère, patriote zélé, il n'eût pas arrêté le grand courant des affaires de son siècle, tandis qu'en déclarant la politique insignifiante, il a révélé au monde cette vérité que la patrie n'est pas tout, et que l'homme est antérieur et supérieur au citoyen.

Nos principes de science positive sont blessés de la part de rêves que renfermait le programme de Jésus. Nous savons l'histoire de la terre; une révolution comme celle qu'attendait Jésus ne se produit que par des causes géologiques ou astronomiques, dont on n'a jamais constaté le lien avec les choses morales. Mais, pour être juste envers les grands créateurs, il ne faut pas s'arrêter aux préjugés qu'ils ont pu partager. Colomb a découvert l'Amérique en partant d'idées très-fausses; Newton croyait sa folle explication de l'Apocalypse aussi certaine que sa théorie de la gravitation. Mettra-t-on tel homme médiocre de notre temps au-dessus d'un François d'Assise, d'un saint Bernard, d'une Jeanne d'Arc, d'un Luther, parce qu'il est exempt des erreurs que ces derniers ont professées? Voudrait-on mesurer les hommes à la rectitude de leurs idées en physique et à la connaissance plus ou moins exacte qu'ils possèdent du vrai système du monde? Comprenons mieux la position de Jésus et ce qui fit sa force. Le déisme du XVIIIe siècle et un certain protestantisme nous ont habitués à ne considérer le fondateur de la foi chrétienne que comme un grand moraliste, un bienfaiteur de l'humanité. Nous ne voyons plus dans l'Évangile que de bonnes maximes; nous jetons un voile prudent sur l'étrange état

intellectuel où il est né. Il y a des personnes qui regrettent aussi que la révolution française soit sortie plus d'une fois des principes et qu'elle n'ait pas été faite par des hommes sages et modérés. N'imposons pas nos petits programmes de bourgeois sensés à ces mouvements extraordinaires si fort au-dessus de notre taille. Continuons d'admirer la « morale de l'Évangile » ; supprimons dans nos instructions religieuses la chimère qui en fut l'âme ; mais ne croyons pas qu'avec les simples idées de bonheur ou de moralité individuelle on remue le monde. L'idée de Jésus fut bien plus profonde ; ce fut l'idée la plus révolutionnaire qui soit jamais éclose dans un cerveau humain ; l'historien doit la prendre dans son ensemble, et non avec ces suppressions timides qui en retranchent justement ce qui l'a rendue efficace pour la régénération de l'humanité.

Au fond, l'idéal est toujours une utopie. Quand nous voulons aujourd'hui représenter le Christ de la conscience moderne, le consolateur, le juge des temps nouveaux, que faisons-nous? Ce que fit Jésus lui-même il y a 1830 ans. Nous supposons les conditions du monde réel tout autres qu'elles ne sont ; nous peignons un libérateur moral brisant sans armes les fers du nègre, améliorant la condition du prolétaire, délivrant les nations opprimées. Nous oublions

que cela suppose le monde renversé, le climat de la Virginie et celui du Congo modifiés, le sang et la race de millions d'hommes changés, nos complications sociales ramenées à une simplicité chimérique, les stratifications politiques de l'Europe dérangées de leur ordre naturel. La « réforme de toutes choses[1] » voulue par Jésus n'était pas plus difficile. Cette terre nouvelle, ce ciel nouveau, cette Jérusalem nouvelle qui descend du ciel, ce cri : « Voilà que je refais tout à neuf[2] ! » sont les traits communs des réformateurs. Toujours le contraste de l'idéal avec la triste réalité produira dans l'humanité ces révoltes contre la froide raison que les esprits médiocres taxent de folie, jusqu'au jour où elles triomphent et où ceux qui les ont combattues sont les premiers à en reconnaître la haute raison.

Qu'il y eût une contradiction entre le dogme d'une fin prochaine du monde et la morale habituelle de Jésus, conçue en vue d'un état stable de l'humanité, assez analogue à celui qui existe en effet, c'est ce qu'on n'essayera pas de nier[3]. Ce fut justement

1. *Act.*, III, 21.
2. *Apocal.*, XXI, 1, 2, 5.
3. Les sectes millénaires de l'Angleterre présentent le même contraste, je veux dire la croyance à une prochaine fin du monde, et néanmoins beaucoup de bon sens dans la pratique de la vie,

cette contradiction qui assura la fortune de son œuvre. Le millénaire seul n'aurait rien fait de durable; le moraliste seul n'aurait rien fait de puissant. Le millénarisme donna l'impulsion, la morale assura l'avenir. Par là, le christianisme réunit les deux conditions des grands succès en ce monde, un point de départ révolutionnaire et la possibilité de vivre. Tout ce qui est fait pour réussir doit répondre à ces deux besoins; car le monde veut à la fois changer et durer. Jésus, en même temps qu'il annonçait un bouleversement sans égal dans les choses humaines, proclamait les principes sur lesquels la société repose depuis dix-huit cents ans.

Ce qui distingue, en effet, Jésus des agitateurs de son temps et de ceux de tous les siècles, c'est son parfait idéalisme. Jésus, à quelques égards, est un anarchiste, car il n'a aucune idée du gouvernement civil. Ce gouvernement lui semble purement et simplement un abus. Il en parle en termes vagues et à la façon d'une personne du peuple qui n'a aucune idée de politique. Tout magistrat lui paraît un ennemi naturel des hommes de Dieu; il annonce à ses disciples des démêlés avec la police, sans son-

une entente extraordinaire des affaires commerciales et de l'industrie.

ger un moment qu'il y ait là matière à rougir[1]. Mais jamais la tentative de se substituer aux puissants et aux riches ne se montre chez lui. Il veut anéantir la richesse et le pouvoir, non s'en emparer. Il prédit à ses disciples des persécutions et des supplices[2]; mais pas une seule fois la pensée d'une résistance armée ne se laisse entrevoir. L'idée qu'on est tout-puissant par la souffrance et la résignation, qu'on triomphe de la force par la pureté du cœur, est bien une idée propre à Jésus. Jésus n'est pas un spiritualiste; car tout aboutit pour lui à une réalisation palpable. Mais c'est un idéaliste accompli, la matière n'étant pour lui que le signe de l'idée, et le réel l'expression vivante de ce qui ne paraît pas.

A qui s'adresser, de qui réclamer l'aide pour fonder le règne de Dieu? Jésus n'hésita jamais sur ce point. Ce qui est haut pour les hommes est en abomination aux yeux de Dieu[3]. Les fondateurs du royaume de Dieu seront les simples. Pas de riches, pas de docteurs, pas de prêtres; des femmes, des hommes du peuple, des humbles, des petits[4]. Le

1. Matth., x, 17-18; Luc, xii, 11.
2. Matth., v, 10 et suiv.; x entier; Luc, vi, 22 et suiv.; Jean, xv, 18 et suiv.; xvi, 2 et suiv., 20, 33; xvii, 14.
3. Luc, xvi, 15.
4. Matth., v, 3, 10; xviii, 3; xix, 14, 23-24; xx, 16; xxi, 31;

grand signe du Messie, c'est « la bonne nouvelle annoncée aux pauvres[1] ». La nature idyllique et douce de Jésus reprenait ici le dessus. Une immense révolution sociale, où les rangs seront intervertis, où tout ce qui est officiel en ce monde sera humilié, voilà son rêve. Le monde ne le croira pas; le monde le tuera. Mais ses disciples ne seront pas du monde[2]. Ils seront un petit troupeau d'humbles et de simples, qui vaincra par son humilité même. Le sentiment qui a fait de « mondain » l'antithèse de « chrétien » a, dans les pensées du maître, sa pleine justification[3].

XXII, 2 et suiv.; Marc, X, 14-15, 23-25; Luc, I, 51-53; IV, 18 et suiv.; VI, 20; XIII, 30; XIV, 11; XVIII, 14, 16-17, 24-25.

1. *Matth.*, XI, 5.

2. Jean, XV, 19; XVII, 14, 16.

3. Voir surtout le chapitre XVII de Jean, exprimant, non un discours réel tenu par Jésus, mais un sentiment qui était très-profond chez ses disciples et qui sortait légitimement des leçons du fondateur.

CHAPITRE VIII.

JÉSUS A CAPHARNAHUM.

Obsédé d'une idée de plus en plus impérieuse, Jésus marchera désormais avec une sorte d'impassibilité fatale dans la voie que lui avaient tracée son étonnant génie et les circonstances extraordinaires où il vivait. Jusque-là, il n'avait fait que communiquer ses pensées à quelques personnes secrètement attirées vers lui; désormais son enseignement devient public et suivi. Il avait environ trente ans[1]. Le petit groupe d'auditeurs qui l'avait accompagné près de Jean-Baptiste s'était grossi sans doute, et peut-être quelques disciples de Jean s'étaient-ils joints à lui[2]. C'est

1. Luc, III, 23; Évangile des *ébionim*, dans Épiph., *Adv. hær.* XXX, 13; Valentin, dans S. Irénée, *Adv. hær.*, I, I, 3; II, XXII, 1 et suiv., et dans S. Épiph., *Adv. hær.*, LI, 28-29. Jean, VIII, 57 ne prouve rien; « cinquante ans » marque là un moment de la vie humaine en général. Irénée (*Adv. hær.*, II, XXII, 5 et suiv.) n'offre guère qu'un écho du passage *Jean*, VIII, 57, quoiqu'il prétende s'appuyer sur la tradition des « anciens » d'Asie.

2. Jean, I, 37 et suiv.

avec ce premier noyau d'Église qu'il annonce hardiment, dès son retour en Galilée, la « bonne nouvelle du royaume de Dieu ». Ce royaume allait venir, et c'était lui, Jésus, qui était ce « Fils de l'homme » que Daniel en sa vision avait aperçu comme l'appariteur divin de la dernière et suprême révélation.

Il faut se rappeler que, dans les idées juives, antipathiques à l'art et à la mythologie, la simple forme de l'homme avait une supériorité sur celle des *chérubim* et des animaux fantastiques que l'imagination du peuple, depuis qu'elle avait subi l'influence de l'Assyrie, supposait rangés autour de la divine majesté. Déjà, dans Ézéchiel [1], l'être assis sur le trône suprême, bien au-dessus des monstres du char mystérieux, le grand révélateur des visions prophétiques a la figure d'un homme. Dans le livre de Daniel, au milieu de la vision des empires représentés par des animaux, au moment où la séance du grand jugement commence et où les livres sont ouverts, un être « semblable à un fils de l'homme » s'avance vers l'Ancien des jours, qui lui confère le pouvoir de juger le monde, et de le gouverner pour l'éternité [2]. *Fils de l'homme* est, dans les langues

1. I, 5, 26 et suiv.
2. Daniel, VII, 1, 13-14. Comp. VIII, 15; X, 16.

sémitiques, surtout dans les dialectes araméens, un simple synonyme d'*homme*. Mais ce passage capital de Daniel frappa les esprits; le mot de *fils de l'homme* devint, au moins dans certaines écoles[1], un des titres du Messie envisagé comme juge du monde et comme roi de l'ère nouvelle qui allait s'ouvrir[2]. L'application que s'en faisait Jésus à lui-même était donc la proclamation de sa messianité et l'affirmation de la prochaine catastrophe où il devait figurer en juge, revêtu des pleins pouvoirs que lui avait délégués l'Ancien des jours[3].

1. Dans Jean, XII, 34, les Juifs ne paraissent pas au courant du sens de ce mot.

2. Matth., X, 23; XIII, 41; XVI, 27-28; XIX, 28; XXIV, 27, 30, 37, 39, 44; XXV, 31; XXVI, 64; Marc, XIII, 26; XIV, 62; Luc, XII, 40; XVII, 24, 26, 30; XXI, 27, 36; XXII, 69; *Actes*, VII, 55. Mais le passage le plus significatif est : *Jean*, V, 27, rapproché d'*Apoc.*, I, 13; XIV, 14. Comparez *Hénoch*, XLVI, 1-4; XLVIII, 2, 3; LXII, 5, 7, 9, 14; LXIX, 26, 27, 29; LXX, 1 (division de Dillmann); IVe livre d'Esdras, XIII, 2 et suiv.; 12 et suiv.; 25, 32 (versions éthiopienne, arabe et syriaque, édit. Ewald, Volkmar et Ceriani); *Ascension d'Isaïe*, texte latin de Venise, 1522 (col. 702 de l'édit. de Migne); Justin, *Dial. cum. Tryph.*, 49, 76. L'expression « Fils de la femme » pour le Messie se trouve une fois dans le livre d'Hénoch, LXII, 5. Il faut remarquer que toute la partie du livre d'Hénoch comprenant les chapitres XXXVII-LXXI est suspecte d'interpolation. Le IVe livre d'Esdras a été écrit sous Nerva par un juif subissant l'influence des idées chrétiennes.

3. Jean, V, 22, 27.

Le succès de la parole du nouveau prophète fut cette fois décisif. Un groupe d'hommes et de femmes, tous caractérisés par un même esprit de candeur juvénile et de naïve innocence, adhérèrent à lui et lui dirent : « Tu es le Messie. » Comme le Messie devait être fils de David, on lui décernait naturellement ce titre, qui était synonyme du premier. Jésus se le laissait donner avec plaisir, quoiqu'il lui causât quelque embarras, sa naissance étant toute populaire. Pour lui, le titre qu'il préférait était celui de « Fils de l'homme », titre humble en apparence, mais qui se rattachait directement aux espérances messianiques. C'est par ce mot qu'il se désignait[1], si bien que, dans sa bouche, « le Fils de l'homme » était synonyme du pronom « je », dont il évitait de se servir. Mais on ne l'apostrophait jamais ainsi, sans doute parce que le nom dont il s'agit ne devait pleinement lui convenir qu'au jour de sa future apparition.

Le centre d'action de Jésus, à cette époque de sa vie, fut la petite ville de Capharnahum, située sur le bord du lac de Génésareth. Le nom de Capharnahum, où entre le mot *caphar*, « village », semble désigner une bourgade à l'ancienne manière, par opposition

1. Ce titre revient quatre-vingt-trois fois dans les Évangiles, et toujours dans les discours de Jésus.

aux grandes villes bâties selon la mode romaine, comme Tibériade[1]. Ce nom avait si peu de notoriété, que Josèphe, à un endroit de ses écrits[2], le prend pour le nom d'une fontaine, la fontaine ayant plus de célébrité que le village situé près d'elle. Comme Nazareth, Capharnahum était sans passé, et n'avait en rien participé au mouvement profane favorisé par les Hérodes. Jésus s'attacha beaucoup à cette ville et s'en fit comme une seconde patrie[3]. Peu après son retour, il avait dirigé sur Nazareth une tentative qui n'eut pas de succès[4]. Il n'y put faire aucun grand miracle, selon la naïve remarque d'un de ses biographes[5]. La connaissance qu'on avait de sa famille, laquelle était peu considérable, nuisait trop à son autorité. On ne pouvait regarder comme le fils de David celui dont on voyait tous les jours

1. Il est vrai que Tell-Hum, qu'on identifie d'ordinaire avec Capharnahum, offre des restes d'assez beaux monuments. Mais, outre que cette identification est douteuse, lesdits monuments peuvent être du IIe et du IIIe siècle après J.-C.

2. *B. J.*, III, X, 8.

3. Matth., IX, 1; Marc, II, 1. Capharnahum figure, en effet, dans les écrits talmudiques comme la ville des *minim* ou hérétiques; ces *minim* sont ici évidemment des chrétiens. Voir Midrasch *Kohéleth*, sur le verset VII, 26.

4. Matth., XIII, 54 et suiv.; Marc, VI, 1 et suiv.; Luc, IV, 16 et suiv., 23-24; Jean, IV, 44.

5. Marc, VI, 5. Cf. Matth., XIII, 58; Luc, IV, 23.

le frère, la sœur, le beau-frère. Il est remarquable, du reste, que sa famille lui fit une assez vive opposition, et refusa nettement de croire à sa mission divine [1]. Un moment, sa mère et ses frères soutiennent qu'il a perdu le sens, et, le traitant comme un rêveur exalté, prétendent l'arrêter de force [2]. Les Nazaréens, bien plus violents, voulurent, dit-on, le tuer en le précipitant d'un sommet escarpé [3]. Jésus remarqua avec esprit que cette aventure lui était commune avec tous les grands hommes, et il se fit l'application du proverbe « Nul n'est prophète en son pays ».

Cet échec fut loin de le décourager. Il revint à Capharnahum [4], où il trouvait des dispositions beaucoup meilleures, et de là il organisa une série de *missions* sur les petites villes environnantes. Les populations de ce beau et fertile pays n'étaient guère réunies que le samedi. Ce fut le jour qu'il choisit

1. Matth., XIII, 57; Marc, VI, 4; Jean, VII, 3 et suiv.

2. Marc, III, 21, 31 et suiv., en observant la liaison des versets 20, 21, 31, même dans le cas où on lit au verset 31 καὶ ἔρχονται, et non avec le texte reçu ἔρχονται οὖν.

3. Luc, IV, 29. Probablement il s'agit ici du rocher à pic qui est très-près de Nazareth, au-dessus de l'église actuelle des Maronites, et non du prétendu *mont de la Précipitation*, à une heure de Nazareth. Voir Robinson, II, 335 et suiv.

4. Matth., IV, 13; Luc, IV, 31; Jean, II, 12.

pour ses enseignements. Chaque ville avait alors sa synagogue ou lieu de séance. C'était une salle rectangulaire, assez petite, avec un portique, que l'on décorait des ordres grecs. Les juifs, n'ayant pas d'architecture propre, n'ont jamais tenu à donner à ces édifices un style original. Les restes de plusieurs anciennes synagogues existent encore en Galilée[1]. Elles sont toutes construites en grands et bons matériaux; mais le goût en est assez mesquin, par suite de cette profusion d'ornements végétaux, de rinceaux, de torsades, qui caractérise les monuments juifs[2]. A l'intérieur, il y avait des bancs, une chaire pour la lecture publique, une armoire pour renfermer les rouleaux sacrés[3]. Ces édifices, qui

1. A Tell-Hum, à Irbid (Arbela), à Meiron (Mero), à Jisch (Gischala), à Kasyoun, à Nabartein, deux à Kefr-Bereim.

2. Je n'ose encore me prononcer sur l'âge de ces monuments, ni, par conséquent, affirmer que Jésus ait enseigné dans aucun d'eux. Quel intérêt n'aurait pas, dans une telle hypothèse, la synagogue de Tell-Hum! La grande synagogue de Kefr-Bereim me semble la plus ancienne de toutes. Elle est d'un style assez pur. Celle de Kasyoun présente une inscription grecque du temps de Septime Sévère. La grande importance que prit le judaïsme dans la haute Galilée après la guerre d'Adrien permet de croire que plusieurs de ces édifices ne remontent qu'au IIIe siècle, époque où Tibériade devint une sorte de capitale du judaïsme. Voir *Journal Asiatique,* déc. 1864, p. 531 et suiv.

3. II Esdr., VIII, 4; Matth., XXIII, 6; Epist. Jac., II, 3; Mischna, *Megilla,* III, 1; *Rosch hasschana,* IV, 7, etc. Voir surtout la cu-

ainsi de vraies petites républiques indépendantes; elles avaient une juridiction étendue, garantissaient les affranchissements, exerçaient un patronage sur les affranchis [1]. Comme toutes les corporations municipales jusqu'à une époque avancée de l'empire romain, elles faisaient des décrets honorifiques [2], votaient des résolutions ayant force de loi pour la communauté, prononçaient des peines corporelles dont l'exécuteur ordinaire était le *hazzan* [3].

Avec l'extrême activité d'esprit qui a toujours caractérisé les Juifs, une telle institution, malgré les rigueurs arbitraires qu'elle comportait, ne pouvait manquer de donner lieu à des discussions très-animées. Grâce aux synagogues, le judaïsme put traverser intact dix-huit siècles de persécution. C'étaient

41,49; XXIII,14; *Act.*, XIII, 15; XVIII, 8, 17; *Apoc.*, II, 1; Mischna, *Joma*, VII, 1; *Rosch hasschana*, IV, 9; Talm. de Jérus., *Sanhédrin*, I, 7; Epiph., *Adv. hær.*, XXX, 4, 11.

1. *Antiq. du Bosph. Cimm.*, inscr., nos 22 et 23, et *Mélanges gréco-latins* de l'Acad. de Saint-Pétersbourg, tom. II, p. 200 et suiv.; Lévy, *Epigraphische Beiträge zur Gesch. der Juden*, p. 273 et suiv., 298 et suiv.

2. Inscription de Bérénice, dans le *Corpus inscr. græc.*, n° 5361; inscription de Kasyoun, dans le *Journal Asiatique*, *l. c.*

3. Matth., V, 25; X, 17; XXIII, 34; Marc, XIII, 9; Luc, XII, 11; XXI, 12; *Act.*, XXII, 19, XXVI, 11; *II Cor.*, XI, 24; Mischna, *Maccoth*, III, 12; Talmud de Babyl., *Megilla*, 7 *b*; Épiph., *Adv. hær.*, XXX, 11.

comme autant de petits mondes à part, où l'esprit national se conservait, et qui offraient aux luttes intestines des champs tout préparés. Il s'y dépensait une somme énorme de passion. Les querelles de préséance y étaient vives. Avoir un fauteuil d'honneur au premier rang était la récompense d'une haute piété, ou le privilége de la richesse qu'on enviait le plus[1]. D'un autre côté, la liberté, laissée à qui la voulait prendre, de s'instituer lecteur et commentateur du texte sacré, donnait des facilités merveilleuses pour la propagation des nouveautés. Ce fut là une des grandes forces de Jésus et le moyen le plus habituel qu'il employa pour fonder son enseignement doctrinal[2]. Il entrait dans la synagogue, se levait pour lire; le *hazzan* lui tendait le livre, il le déroulait, et, lisant la *parascha* ou la *haphtara* du jour, il tirait de cette lecture quelque développement conforme à ses idées[3]. Comme il y avait peu de pharisiens en Galilée, la discussion contre lui ne prenait pas ce degré de vivacité et ce ton d'acrimonie qui, à Jérusalem, l'eussent arrêté court dès ses premiers pas. Ces bons Galiléens n'avaient jamais entendu une

1. Matth., XXIII, 6; Epist. Jac., II, 3; Talm. de Bab., *Sukka*, 51 *b*.
2. Matth., IV, 23; IX, 35; Marc, I, 21, 39; VI, 2; Luc, IV, 15, 16, 31, 44; XIII, 10; Jean, XVIII, 20.
3. Luc, IV, 16 et suiv. Comp. Mischna, *Joma*, VII, 1.

parole aussi accommodée à leur imagination riante[1]. On l'admirait, on le choyait, on trouvait qu'il parlait bien et que ses raisons étaient convaincantes. Les objections les plus difficiles, il les résolvait avec assurance ; le rhythme presque poétique de ses discours captivait ces populations encore jeunes, que le pédantisme des docteurs n'avait pas desséchées.

L'autorité du jeune maître allait ainsi tous les jours grandissant, et, naturellement, plus on croyait en lui, plus il croyait en lui-même. Son action était fort restreinte. Elle était toute bornée au bassin du lac de Tibériade, et même dans ce bassin, elle avait une région préférée. Le lac a cinq ou six lieues de long sur trois ou quatre de large ; quoique offrant l'apparence d'un ovale assez régulier, il forme, à partir de Tibériade jusqu'à l'entrée du Jourdain, une sorte de golfe, dont la courbe mesure environ trois lieues. Voilà le champ où la semence de Jésus trouva enfin la terre bien préparée. Parcourons-le pas à pas, en essayant de soulever le manteau de sécheresse et de deuil dont l'a couvert le démon de l'islam.

En sortant de Tibériade, ce sont d'abord des rochers escarpés, une montagne qui semble s'écrouler dans la mer. Puis les montagnes s'écartent ; une

1. Matth., VII, 28 ; XIII, 54 ; Marc, I, 22 ; VI, 1 ; Luc, IV, 22, 32.

Bethsaïde, Chorazin[1], la première seule se laisse retrouver aujourd'hui avec certitude. L'affreux village de Medjdel a sans doute conservé le nom et la place de la bourgade qui donna à Jésus sa plus fidèle amie[2]. Le site de Dalmanutha[3] est tout à fait ignoré[4]. Il n'est pas impossible que Chorazin fût un peu dans les terres, du côté du nord[5]. Quant à Bethsaïde et Capharnahum, c'est en vérité presque au hasard qu'on les place à Tell-Hum, à Aïn-et-Tin, à Khan-Minyeh, à Aïn-Medawara[6]. On dirait

1. L'antique Kinnéreth avait disparu ou changé de nom.

2. On sait, en effet, que Magdala était très-voisine de Tibériade. Talm. de Jérus., *Maasaroth*, III, 1; *Schebiit*, IX, 1; *Erubin*, v, 7.

3. Marc, VIII, 10. Dans le passage parallèle, Matth., XV, 39, le texte reçu porte Μαγδαλά; mais c'est là une correction relativement moderne de la vraie leçon Μαγαδάν (comp. ci-dessous, p. 154, note 1). ΜΑΓΑΔΑΝ lui-même me paraît une altération pour ΔΑΛΜΑΝουθα. Voir *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L.*, 17 août 1866.

4. A une distance d'une heure et demie de l'endroit où le Jourdain sort du lac, se trouve sur le Jourdain même un emplacement antique appelé *Dalhamia* ou *Dalmamia*. Voir Thomson, *The Land and the Book*, II, p. 60-61, et la carte de Van de Velde. Mais Marc, VIII, 10, suppose que Dalmanutha était sur le bord du lac.

5. A l'endroit nommé *Khorazi* ou *Bir-Kérazeh*, au-dessus de Tell-Hum. (Voir la carte de Van de Velde, et Thomson, *op. cit.*, II, p. 13.)

6. L'ancienne hypothèse qui identifiait Tell-Hum avec Capharnahum, bien que fortement attaquée depuis quelques années, con-

de fleurs et de fruits[1]; — dans ce pays, dis-je, on calcule maintenant un jour d'avance l'endroit où l'on trouvera le lendemain un peu d'ombre pour son repas. Le lac est devenu désert. Une seule barque, dans le plus misérable état, sillonne aujourd'hui ces flots jadis si riches de vie et de joie. Mais les eaux sont toujours légères et transparentes[2]. La grève, composée de rochers ou de galets, est bien celle d'une petite mer, non celle d'un étang, comme les bords du lac Huleh. Elle est nette, propre, sans vase, toujours battue au même endroit par le léger mouvement des flots. De petits promontoires, couverts de lauriers-roses, de tamaris et de câpriers épineux, s'y dessinent; à deux endroits surtout, à la sortie du Jourdain, près de Tarichée, et au bord de la plaine de Génésareth, il y a d'enivrants parterres, où les vagues viennent s'éteindre en des massifs de gazon et de fleurs. Le ruisseau d'Aïn-Tabiga fait un petit estuaire, plein de jolis coquillages. Des nuées d'oiseaux nageurs couvrent le lac. L'horizon est éblouissant de lumière. Les eaux, d'un azur céleste, profondément encaissées entre des roches brû-

1. *B. J.*, III, x, 8; Talm. de Babyl., *Pesachim*, 8 *b*; Siphré. *Vezoth habberaka.*

2. *B. J.*, III, x, 7; Jacques de Vitri, dans le *Gesta Dei per Francos*, I, 1075.

lantes, semblent, quand on les regarde du haut des montagnes de Safed, occuper le fond d'une coupe d'or. Au nord, les ravins neigeux de l'Hermon se découpent en lignes blanches sur le ciel; à l'ouest, les hauts plateaux ondulés de la Gaulonitide et de la Pérée, absolument arides et revêtus par le soleil d'une sorte d'atmosphère veloutée, forment une montagne compacte, ou pour mieux dire une longue terrasse très-élevée, qui, depuis Césarée de Philippe, court indéfiniment vers le sud.

La chaleur sur les bords est maintenant très-pesante. Le lac occupe une dépression de cent quatre-vingt-neuf mètres au-dessous du niveau de la Méditerranée [1], et participe ainsi des conditions torrides de la mer Morte [2]. Une végétation abondante tempérait autrefois ces ardeurs excessives; on comprendrait difficilement qu'une fournaise comme est aujourd'hui, à partir du mois de mai, tout le bassin du lac eût jamais été le théâtre d'une activité si prodigieuse. Josèphe, d'ailleurs, trouve le pays fort tempéré [3]. Sans doute il y a eu ici, comme dans la

1. C'est l'évaluation de M. Vignes (*Connaissance des temps pour 1866*), concordant à peu près avec celle du capitaine Lynch (dans Ritter, *Erdkunde*, XV, 1re part., p. xx), et celle de M. de Bertou (*Bulletin de la Soc. de géogr.*, 2e série, XII, p. 146).

2. La dépression de la mer Morte est de plus du double.

3. *B. J.*, III, x, 7 et 8.

campagne de Rome, quelque changement de climat, amené par des causes historiques. C'est l'islamisme, et surtout la réaction musulmane contre les croisades, qui ont desséché, à la façon d'un vent de mort, le canton préféré de Jésus. La belle terre de Génésareth ne se doutait pas que sous le front de ce pacifique promeneur s'agitaient ses destinées. Dangereux compatriote, Jésus a été fatal au pays qui eut le redoutable honneur de le porter. Devenue pour tous un objet d'amour ou de haine, convoitée par deux fanatismes rivaux, la Galilée devait, pour prix de sa gloire, se changer en désert. Mais qui voudrait dire que Jésus eût été plus heureux, s'il eût vécu un plein âge d'homme, obscur en son village? Et ces ingrats Nazaréens, qui penserait à eux, si, au risque de compromettre l'avenir de leur bourgade, un des leurs n'eût reconnu son Père et ne se fût proclamé fils de Dieu?

Quatre ou cinq gros villages, situés à une demi-heure les uns des autres, tel est donc le petit monde de Jésus à l'époque où nous sommes. Il ne semble pas être jamais entré à Tibériade, ville toute profane, peuplée en grande partie de païens et résidence habituelle d'Antipas[1]. Quelquefois, cependant, il s'écartait de sa région favorite. Il allait en barque

1. Jos., *Ant.*, XVIII, II, 3; *Vita*, 12, 13, 64.

sur la rive orientale, à Gergésa par exemple [1]. Vers le nord, on le voit à Panéas ou Césarée de Philippe [2], au pied de l'Hermon. Une fois, enfin, il fait une course du côté de Tyr et de Sidon [3], pays qui était alors merveilleusement florissant. Dans toutes ces contrées, il était en plein paganisme [4]. A Césarée, il vit la célèbre grotte du *Panium*, où l'on plaçait la source du Jourdain, et que la croyance populaire entourait d'étranges légendes [5]; il put admirer le

1. J'adopte l'opinion de M. Thomson (*The Land and the Book*, II, 34 et suiv.), d'après laquelle la Gergésa de Matthieu (VIII, 28), identique à la ville chananéenne de *Girgasch* (*Gen.*, X, 16; XV, 21; *Deut.*, VII, 1; *Josué*, XXIV, 11), serait l'emplacement nommé maintenant *Kersa* ou *Gersa*, sur la rive orientale, à peu près vis-à-vis de Magdala. Marc (V, 1) et Luc (VIII, 26) nomment *Gadara* ou *Gerasa* au lieu de *Gergesa*. *Gerasa* est une leçon impossible, les évangélistes nous apprenant que la ville en question était près du lac et vis-à-vis la Galilée. Quant à Gadare, aujourd'hui *Om-Keis*, à une heure et demie du lac et du Jourdain, les circonstances locales données par Marc et Luc n'y conviennent guère. On comprend, d'ailleurs, que *Gergesa* soit devenue *Gerasa*, nom bien plus connu, et que les impossibilités topographiques qu'offrait cette dernière lecture aient fait adopter *Gadara*. Cf. Orig., *Comment. in Joann.*, VI, 24; X, 10; Eusèbe et saint Jérôme, *De situ et nomin. loc. hebr.*, aux mots Γεργεσά, Γεργασεί.

2. Matth., XVI, 13; Marc, VIII, 27.

3. Matth., XV, 21; Marc, VII, 24, 31.

4. Jos., *Vita*, 13.

5. Jos., *Ant.*, XV, X, 3; *B. J.*, I, XXI, 3; III, X, 7; Benjamin de Tudèle, p. 46, édit. Asher.

temple de marbre qu'Hérode fit élever près de là en l'honneur d'Auguste[1]; il s'arrêta probablement devant les nombreuses statues votives à Pan, aux Nymphes, à l'Écho de la grotte, que la piété entassait peut-être déjà en ce bel endroit[2]. Un Juif évhémériste, habitué à prendre les dieux étrangers pour des hommes divinisés ou pour des démons, devait considérer toutes ces représentations figurées comme des idoles. Les séductions des cultes naturalistes, qui enivraient les races plus sensitives, le laissèrent froid. Il n'eut sans doute aucune connaissance de ce que le vieux sanctuaire de Melkarth, à Tyr, pouvait renfermer encore d'un culte primitif plus ou moins analogue à celui des Juifs[3]. Le paganisme, qui, en Phénicie, avait élevé sur chaque colline un temple et un bois sacré, tout cet aspect de grande industrie et de richesse profane[4], durent peu lui sourire. Le monothéisme enlève toute aptitude à comprendre les religions païennes; le musulman jeté dans les pays

1. Jos., *Ant.*, XV, x, 3; *B. J.*, I, xxi, 3. Comparez les monnaies de Philippe. Madden, *Hist. of jewish coinage*, p. 101 et suiv.

2. *Corpus inscr. gr.*, nos 4537, 4538, 4538 *b*, 4539. Ces inscriptions sont, il est vrai, pour la plupart, d'époque assez moderne.

3. Lucianus (ut fertur), *De dea syria*, 3.

4. Les traces de la riche civilisation païenne de ce temps couvrent encore tout le Beled-Bescharrah, et surtout les montagnes qui forment le massif du cap Blanc et du cap Nakoura.

polythéistes semble n'avoir pas d'yeux. Jésus, sans contredit, n'apprit rien dans ces voyages. Il revenait toujours à sa rive bien-aimée de Génésareth. Le centre de ses pensées était là; là, il trouvait foi et amour.

CHAPITRE IX.

LES DISCIPLES DE JÉSUS.

Dans ce paradis terrestre, que les grandes révolutions de l'histoire avaient jusque-là peu atteint, vivait une population en parfaite harmonie avec le pays lui-même, active, honnête, pleine d'un sentiment gai et tendre de la vie. Le lac de Tibériade est un des bassins d'eau les plus poissonneux du monde [1]; des pêcheries très-fructueuses s'étaient établies, surtout à Bethsaïde, à Capharnahum, et avaient produit une certaine aisance. Ces familles de pêcheurs formaient une société douce et paisible, s'étendant par de nombreux liens de parenté dans tout le canton du lac que nous avons décrit. Leur vie peu occupée laissait toute liberté à leur imagination. Les idées sur le royaume de Dieu trouvaient,

1. Matth., IV, 18; Luc, V, 11 et suiv.; Jean, I, 44; XXI, 1 et suiv.; Jos., *B. J.*, III, X, 7; Talm. de Jér., *Pesachim*, IV, 2; Talm. de Bab., *Baba kama*, 80 *b;* Jacques de Vitri, dans le *Gesta Dei per Francos*, I, p. 1075.

saïde[1], ils se trouvaient établis à Capharnahum quand Jésus commença sa vie publique. Pierre était marié et avait des enfants; sa belle-mère demeurait chez lui[2]. Jésus aimait cette maison et y demeurait habituellement[3]. André paraît avoir été disciple de Jean-Baptiste, et Jésus l'avait peut-être connu sur les bords du Jourdain[4]. Les deux frères continuèrent toujours, même à l'époque où il semble qu'ils devaient être le plus occupés de leur maître, à exercer le métier de pêcheurs[5]. Jésus, qui aimait à jouer sur les mots, disait parfois qu'il ferait d'eux des pêcheurs d'hommes[6]. En effet, parmi tous ses disciples, il n'en eut pas de plus fidèlement attachés.

Une autre famille, celle de Zabdia ou Zébédée, pecheur aisé et patron de plusieurs barques[7], offrit

retrouve comme nom propre d'un contemporain de l'apôtre, dans Josèphe, *Ant.*, XVIII, VI, 3. On est donc tenté de croire que Jésus ne donna pas à Simon le sobriquet de Céphas ou Pierre, mais que seulement il prêta une signification particulière au nom que son disciple portait déjà.

1. Jean, I, 44.
2. Matth., VIII, 14; Marc, I, 30; Luc, IV, 38; *I Cor.*, IX, 5; I Petr., V, 13; Clem. Alex., *Strom.*, III, 6; VII, 11; Pseudo-Clem., *Recogn.*, VII, 25; Eusèbe, *H. E.*, III, 30.
3. Matth., VIII, 14; XVII, 24; Marc, I, 29-31; Luc, IV, 38.
4. Jean, I, 40 et suiv.
5. Matth., IV, 18; Marc, I, 16; Luc, V, 3; Jean, XXI, 3.
6. Matth., IV, 19; Marc, I, 17; Luc, V, 10.
7. Marc, I, 20; Luc, V, 10; VIII, 3; Jean, XIX, 27.

à Jésus un accueil empressé. Zébédée avait deux fils : Jacques, qui était l'aîné, et un jeune fils, Jean, qui plus tard fut appelé à jouer un rôle si décisif dans l'histoire du christianisme naissant. Tous deux étaient disciples zélés. Il semble résulter de quelques indices que Jean, comme André, avait connu Jésus à l'école de Jean-Baptiste[1]. Les deux familles de Jonas et de Zébédée paraissent, en tout cas, avoir été fort liées ensemble[2]. Salomé, femme de Zébédée, fut fort attachée à Jésus et l'accompagna jusqu'à la mort[3].

Les femmes, en effet, accueillaient Jésus avec empressement. Il avait avec elles ces manières réservées qui rendent possible une fort douce union d'idées entre les deux sexes. La séparation des hommes et des femmes, qui a empêché chez les peuples orientaux *tout* développement délicat, était sans doute, alors comme de nos jours, beaucoup moins rigoureuse dans les campagnes et les villages que dans les grandes villes. Trois ou quatre Galiléennes dévouées accompagnaient toujours le jeune maître et

1. Jean, I, 35 et suiv. L'habitude constante du quatrième Évangile de ne désigner Jean qu'avec mystère porte à croire que le disciple innomé de ce passage est Jean lui-même.

2. Matth., IV, 18-22; Luc, V, 10; Jean, I, 35 et suiv.; XXI, 2 et suiv.

3. Matth., XXVII, 56; Marc, XV, 40; XVI, 1.

se disputaient le plaisir de l'écouter et de le soigner tour à tour[1]. Elles apportaient dans la secte nouvelle un élément d'enthousiasme et de merveilleux, dont on saisit déjà l'importance. L'une d'elles, Marie de Magdala, qui a rendu si célèbre dans le monde le nom de sa pauvre bourgade, paraît avoir été une personne fort exaltée. Selon le langage du temps, elle avait été possédée de sept démons[2], c'est-à-dire qu'elle avait été affectée de maladies nerveuses en apparence inexplicables. Jésus, par sa beauté pure et douce, calma cette organisation troublée. La Magdaléenne lui fut fidèle jusqu'au Golgotha, et joua le surlendemain de sa mort un rôle de premier ordre; car elle fut l'organe principal par lequel s'établit la foi à la résurrection, ainsi que nous le verrons plus tard. Jeanne, femme de Khouza, l'un des intendants d'Antipas, Susanne et d'autres restées inconnues le suivaient sans cesse et le servaient[3]. Quelques-unes étaient riches, et mettaient par leur fortune le jeune prophète en position de vivre sans exercer le métier qu'il avait professé jusqu'alors[4].

1. Matth., XXVII, 55-56; Marc, XV, 40-41; Luc, VIII, 2-3; XXIII, 49.
2. Marc, XVI, 9; Luc, VIII, 2. Cf. *Tobie*, III, 8; VI, 14.
3. Luc, VIII, 3; XXIV, 10.
4. Luc, VIII, 3.

Matthias[1]; un personnage problématique nommé Aristion[2]; enfin Judas, fils de Simon, de la ville de Kerioth, qui fit exception dans l'essaim fidèle et s'attira un si épouvantable renom. C'était, à ce qu'il paraît, le seul qui ne fût pas Galiléen; Kerioth était une ville de l'extrême sud de la tribu de Juda[3], à une journée au delà d'Hébron.

Nous avons vu que la famille de Jésus était en général peu portée vers lui[4]. Cependant Jacques et Jude, cousins de Jésus par Marie Cléophas[5], faisaient dès lors partie de ses disciples, et Marie Cléophas elle-même fut du nombre des compagnes qui le suivirent au Calvaire[6]. A cette époque, on ne voit pas auprès de lui sa mère. C'est seulement après la mort de

1. *Act.*, I, 21-23. Cf. Papias, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.

2. Papias (*ibid.*) l'appelle formellement disciple du Seigneur comme les apôtres, lui prête des récits sur les discours du Seigneur, et l'associe à *Presbyteros Joannes*. Sur ce dernier personnage, voir ci-dessus, Introd., p. LXXII-LXXIII.

3. Aujourd'hui *Kuryétein* ou *Kereitein*.

4. La circonstance rapportée dans Jean, XIX, 25-27, semble supposer qu'à aucune époque de la vie publique de Jésus, ses propres frères ne se rapprochèrent de lui. Si l'on distingue deux Jacques dans la parenté de Jésus, on peut voir une allusion à l'hostilité de Jacques, « frère du Seigneur », dans *Gal.*, II, 6 (cf. I, 19; II, 9, 11).

5. Voir ci-dessus, p. 25-27.

6. Matth., XXVII, 56; Marc, XV, 40; Jean, XIX, 25.

tout, le cadet, paraît avoir été avec Jésus sur le pied d'une certaine familiarité. Peut-être les disciples qui se groupèrent tardivement autour du second des fils de Zébédée, et qui écrivirent, paraît-il, ses souvenirs d'une façon où l'intérêt de l'école ne se dissimule pas assez, ont-ils exagéré l'affection de cœur que Jésus lui aurait portée [1]. Ce qui est pourtant significatif, c'est que, dans les Évangiles synoptiques, Simon Barjona ou Pierre, Jacques, fils de Zébédée, et Jean, son frère, forment une sorte de comité intime que Jésus appelle à certains moments où il se défie de la foi et de l'intelligence des autres[2]. Il semble, d'ailleurs, que ces trois personnages étaient associés dans leurs pêcheries [3]. L'affection de Jésus pour Pierre était profonde. Le caractère de ce dernier, droit, sincère, plein de premier mouvement, plaisait à Jésus, qui parfois se laissait aller à sourire de ses façons décidées. Pierre, peu mystique, com-

le trait fanatique rapporté par Irénée, *Adv. hær.*, III, III, 4.

1. Jean, XIII, 23; XVIII, 15 et suiv.; XIX, 26-27; XX, 2, 4; XXI, 7, 20 et suiv.

2. Matth., XVII, 1; XXVI, 37; Marc, V, 37; IX, 1; XIII, 3; XIV, 33; Luc, IX, 28. L'idée que Jésus avait communiqué à ces trois disciples une gnose ou doctrine secrète fut répandue dès une époque ancienne. Il est singulier que l'Évangile attribué à Jean ne mentionne pas une fois Jacques, son frère.

3. Matth., IV, 18-22; Luc, V, 10; Jean, XXI, 2 et suiv.



et Jésus proscrivait absolument les titres de supériorité, tels que *rabbi*, « maitre », « père », lui seul étant maître, et Dieu seul étant père. Le plus grand devait être le serviteur des autres[1]. Cependant Simon Barjona se distingue, entre ses égaux, par un degré tout particulier d'importance. Jésus demeurait chez lui et enseignait dans sa barque[2]; sa maison était le centre de la prédication évangélique. Dans le public, on le regardait comme le chef de la troupe, et c'est à lui que les préposés aux péages s'adressent pour faire acquitter les droits dus par la communauté[3]. Le premier, Simon avait reconnu Jésus pour le Messie[4]. Dans un moment d'impopularité, Jésus demandant à ses disciples : « Et vous aussi, voulez-vous vous en aller? » Simon répondit : « A qui irions-nous, Seigneur? Tu as les paroles de la vie éternelle[5]. » Jésus, à diverses reprises, lui déféra dans son Église une certaine primauté[6], et interpréta son surnom syriaque de *Képha* (pierre) en ce sens qu'il

1. Matth., XVIII, 4; XX, 25-26; XXIII, 8-12; Marc, IX, 34; X, 42-46.
2. Luc, V, 3.
3. Matth., XVII, 23.
4. *Ibid.*, XVI, 16-17.
5. Jean, VI, 68-70.
6. Matth., X, 2; Luc, XXII, 32; Jean, XXI, 15 et suiv.; *Act.*, I, II, V, etc.; *Gal.*, I, 18; II, 7-8.

était la pierre angulaire de l'édifice nouveau[1]. Un moment, même, il semble lui promettre « les clefs du royaume du ciel », et lui accorder le droit de prononcer sur la terre des décisions toujours ratifiées dans l'éternité[2].

Nul doute que cette primauté de Pierre n'ait excité un peu de jalousie. La jalousie s'allumait surtout en vue de l'avenir, en vue de ce royaume de Dieu, où tous les disciples seraient assis sur des trônes, à la droite et à la gauche du maître, pour juger les douze tribus d'Israël[3]. On se demandait qui serait alors le plus près du Fils de l'homme, figurant en quelque sorte comme son premier ministre et son assesseur. Les deux fils de Zébédée aspiraient à ce rang. Préoccupés d'une telle pensée, ils mirent en avant leur mère, Salomé, qui un jour prit Jésus à part et sollicita de lui les deux places d'honneur pour ses fils[4]. Jésus écarta la demande par son principe habituel que celui qui s'exalte sera humilié, et que le royaume des cieux appartiendra aux petits. Cela fit quelque bruit dans la communauté; il y eut

1. Matth., XVI, 18; Jean, I, 42.
2. Matth., XVI, 19. Ailleurs, il est vrai (Matth., XVIII, 18), le même pouvoir est accordé à tous les apôtres.
3. Matth., XVIII, 1 et suiv.; Marc, IX, 33; Luc, IX, 46; XXII, 30.
4. Matth., XX, 20 et suiv.; Marc, X, 35 et suiv.

un grand mécontentement contre Jacques et Jean[1]. La même rivalité semble poindre dans l'Évangile attribué à Jean ; on y voit le narrateur supposé déclarer sans cesse qu'il a été le « disciple chéri » auquel le maître mourant a confié sa mère, en même temps qu'il cherche à se placer près de Simon Pierre, parfois à se mettre avant lui, dans des circonstances importantes où les évangélistes plus anciens l'avaient omis[2].

Parmi les personnages qui précèdent, ceux dont on sait quelque chose avaient, à ce qu'il paraît, commencé par être pêcheurs. Dans un pays de mœurs simples, où tout le monde travaillait, cette profession n'avait pas l'extrême humilité que les déclamations des prédicateurs y ont attachée, pour mieux relever le miracle des origines chrétiennes. En tout cas, aucun des disciples n'appartenait à une classe sociale élevée. Seuls, un certain Lévi, fils d'Alphée, et peut-être l'apôtre Matthieu, avaient été publicains[3]. Mais ceux à qui on donnait ce nom en

1. Marc, x, 41.

2. Jean, xviii, 15 et suiv.; xix, 26-27; xx, 2 et suiv.; xxi, 7, 21. Comp. i, 35 et suiv., où le disciple innomé est probablement Jean.

3. Matth., ix, 9; x, 3; Marc, ii, 14; iii, 18; Luc, v, 27; vi, 15; *Act.*, i, 13; Évangile des *ébionim*, dans Épiph., *Adv. hær.*, xxx,



Gaulonite, soutenait que le payer était un acte de paganisme. Aussi les douaniers étaient-ils abhorrés des zélateurs de la Loi. On ne les nommait qu'en compagnie des assassins, des voleurs de grand chemin, des gens de vie infâme [1]. Les juifs qui acceptaient de telles fonctions étaient excommuniés et devenaient inhabiles à tester; leur caisse était maudite, et les casuistes défendaient d'aller y changer de l'argent [2]. Ces pauvres gens, mis au ban de la société, se voyaient entre eux. Jésus accepta un dîner que lui offrit Lévi, et où il y avait, selon le langage du temps, « beaucoup de douaniers et de pécheurs ». Ce fut un grand scandale [3]; dans ces maisons mal famées, on risquait de rencontrer de la mauvaise société. Nous le verrons souvent ainsi, peu soucieux de choquer les préjugés des gens bien pensants, chercher à relever les classes humiliées par les orthodoxes et s'exposer de la sorte aux plus vifs reproches des dévots. Le pharisaïsme avait mis le salut au prix d'observances sans fin et d'une sorte de « respec-

1. Matth., v, 46-47; ix, 10, 11; xi, 19; xviii, 17; xxi, 31-32; Marc, ii, 15-16; Luc, v, 30; vii, 34; xv, 1; xviii, 11; xix, 7; Lucien, *Necyomant.*, 11; Dio Chrysost., orat. iv, p. 85; orat. xiv, p. 269 (édit. Emperius); Mischna, *Nedarim*, iii, 4.

2. Mischna, *Baba kama*, x, 1; Talmud de Jérusalem, *Demaï*, ii, 3; Talmud de Bab., *Sanhédrin*, 25 *b*.

3. Luc, v, 29 et suiv.



tabilité » extérieure. Le vrai moraliste, qui venait proclamer que Dieu ne tient qu'à une seule chose, à la rectitude des sentiments, devait être accueilli avec bénédiction par toutes les âmes que n'avait point faussées l'hypocrisie officielle.

Ces nombreuses conquêtes, Jésus les devait aussi, pour une part, au charme infini de sa personne et de sa parole. Un mot pénétrant, un regard tombant sur une conscience naïve, qui n'avait besoin que d'être éveillée, lui faisaient un ardent disciple. Quelquefois Jésus usait d'un artifice innocent, qu'employa plus tard Jeanne d'Arc. Il affectait de savoir sur celui qu'il voulait gagner quelque chose d'intime, ou bien il lui rappelait une circonstance chère à son cœur. C'est ainsi qu'il toucha, dit-on, Nathanaël[1], Pierre[2], la Samaritaine[3]. Dissimulant la vraie cause de sa force, je veux dire sa supériorité sur ce qui l'entourait, il laissait croire, pour satisfaire les idées du temps, idées qui d'ailleurs étaient pleinement les siennes, qu'une révélation d'en haut lui découvrait les secrets et lui ouvrait les cœurs. Tous pensaient qu'il vivait dans une sphère inacces-

1. Jean, I, 48 et suiv.
2. *Ibid.*, I, 42.
3. Jean, IV, 17 et suiv. Comp. Marc, II, 8; III, 2-4; Jean, II, 24-25.

sible au reste de l'humanité. On disait qu'il conversait sur les montagnes avec Moïse et Élie[1]; on croyait que, dans ses moments de solitude, les anges venaient lui rendre leurs hommages, et établissaient un commerce surnaturel entre lui et le ciel[2].

1. Matth., xvii, 3; Marc, ix, 3; Luc, ix, 30-31.
2. Matth., iv, 11; Marc, i, 13.



CHAPITRE X.

PRÉDICATIONS DU LAC.

Tel était le groupe qui, sur les bords du lac de Tibériade, se pressait autour de Jésus. L'aristocratie y était représentée par un douanier et par la femme d'un régisseur. Le reste se composait de pêcheurs et de simples gens. Leur ignorance était extrême ; ils avaient l'esprit faible, ils croyaient aux spectres et aux esprits[1]. Pas un élément de culture hellénique n'avait pénétré dans ce premier cénacle ; l'instruction juive y était aussi fort incomplète ; mais le cœur et la bonne volonté y débordaient. Le beau climat de la Galilée faisait de l'existence de ces honnêtes pêcheurs un perpétuel enchantement. Ils préludaient vraiment au royaume de Dieu, simples, bons, heureux, bercés doucement sur leur délicieuse petite mer, ou dormant le soir sur ses bords. On ne se figure pas

1. Matth., xiv, 26 ; Marc, vi, 49 ; Luc, xxiv, 39 ; Jean, vi, 19.

l'enivrement d'une vie qui s'écoule ainsi à la face du ciel, la flamme douce et forte que donne ce perpétuel contact avec la nature, les songes de ces nuits passées à la clarté des étoiles, sous un dôme d'azur d'une profondeur sans fin. Ce fut durant une telle nuit que Jacob, la tête appuyée sur une pierre, vit dans les astres la promesse d'une postérité innombrable, et l'échelle mystérieuse par laquelle les Elohim allaient et venaient du ciel à la terre. A l'époque de Jésus, le ciel n'était pas fermé, ni la terre refroidie. La nue s'ouvrait encore sur le fils de l'homme; les anges montaient et descendaient sur sa tête[1]; les visions du royaume de Dieu étaient partout; car l'homme les portait en son cœur. L'œil clair et doux de ces âmes simples contemplait l'univers en sa source idéale; le monde dévoilait peut-être son secret à la conscience divinement lucide de ces enfants heureux, à qui la pureté de leur cœur mérita un jour d'être admis devant la face de Dieu.

Jésus vivait avec ses disciples presque toujours en plein air. Tantôt, il montait dans une barque, et enseignait ses auditeurs pressés sur le rivage[2]. Tantôt, il s'asseyait sur les montagnes qui bordent le lac, où

1. Jean, I, 51.
2. Matth., XIII, 1-2; Marc, III, 9; IV, 1; Luc, V, 3.



l'air est si pur et l'horizon si lumineux. La troupe fidèle allait ainsi, gaie et vagabonde, recueillant les inspirations du maître dans leur première fleur. Un doute naïf s'élevait parfois, une question doucement sceptique : Jésus, d'un sourire ou d'un regard, faisait taire l'objection. A chaque pas, dans le nuage qui passait, le grain qui germait, l'épi qui jaunissait, on voyait le signe du royaume près de venir ; on se croyait à la veille de voir Dieu, d'être les maîtres du monde ; les pleurs se tournaient en joie ; c'était l'avénement sur terre de l'universelle consolation.

« Heureux, disait le maître, les pauvres en esprit; car c'est à eux qu'appartient le royaume des cieux !

« Heureux ceux qui pleurent ; car ils seront consolés !

« Heureux les débonnaires ; car ils posséderont la terre !

« Heureux ceux qui ont faim et soif de justice ; car ils seront rassasiés !

« Heureux les miséricordieux ; car ils obtiendront miséricorde !

« Heureux ceux qui ont le cœur pur ; car ils verront Dieu !

« Heureux les pacifiques ; car ils seront appelés enfants de Dieu !

« Heureux ceux qui sont persécutés pour la justice ; car le royaume des cieux est à eux[1]. »

Sa prédication était suave et douce, toute pleine de la nature et du parfum des champs. Il aimait les fleurs et en prenait ses leçons les plus charmantes. Les oiseaux du ciel, la mer, les montagnes, les jeux des enfants, passaient tour à tour dans ses enseignements. Son style n'avait rien de la période grecque, mais se rapprochait beaucoup plus du tour des parabolistes hébreux, et surtout des sentences des docteurs juifs, ses contemporains, telles que nous les lisons dans les *Pirké Aboth*. Ses développements avaient peu d'étendue, et formaient des espèces de surates à la façon du Coran, lesquelles cousues ensemble ont composé plus tard ces longs discours qui furent écrits par Matthieu[2]. Nulle transition ne liait ces pièces diverses; d'ordinaire cependant, une même inspiration les pénétrait et en faisait l'unité. C'est surtout dans la parabole que le maître excellait. Rien dans le judaïsme ne lui avait donné le modèle de ce genre délicieux[3]. C'est lui qui l'a créé. Il est

1. Matth., v, 3-10; Luc, vi, 20-25.

2. C'est ce qu'on appelait les Λόγια κυριακά. Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39.

3. L'apologue, tel que nous le trouvons, *Juges*, IX, 8 et suiv., *II Sam.*, XII, 1 et suiv., n'a qu'une ressemblance de forme avec la



vrai qu'on trouve dans les livres bouddhiques des paraboles exactement du même ton et de la même facture que les paraboles évangéliques[1]. Mais il est difficile d'admettre qu'une influence bouddhique se soit exercée en ceci. L'esprit de mansuétude et la profondeur de sentiment qui animèrent également le christianisme naissant et le bouddhisme suffisent peut-être pour expliquer ces analogies.

Une totale indifférence pour les choses extérieures et pour les vaines superfluités en fait de meubles et d'habits dont nos tristes pays nous font des nécessités était la conséquence de la vie simple et douce qu'on menait en Galilée. Les climats froids, en obligeant l'homme à une lutte perpétuelle contre le dehors, donnent beaucoup de prix aux recherches du bien-être. Au contraire, les pays qui éveillent des besoins peu nombreux sont les pays de l'idéalisme et de la poésie. Les accessoires de la vie y sont insignifiants auprès du plaisir de vivre. L'embellissement de la maison y est frivole; on se tient le moins possible enfermé. L'alimentation forte et régulière des climats peu généreux passerait pour pesante et désagréable.

parabole évangélique. La profonde originalité de celle-ci est dans le sentiment qui la remplit. Les paraboles des *Midraschim* sont aussi d'un tout autre esprit.

1. Voir surtout le *Lotus de la bonne loi*, ch. III et IV.



Et quant au luxe des vêtements, comment rivaliser avec celui que Dieu a donné à la terre et aux oiseaux du ciel? Le travail, dans ces sortes de climats, paraît inutile ; ce qu'il donne ne vaut pas ce qu'il coûte. Les animaux des champs sont mieux vêtus que l'homme le plus opulent, et ils ne font rien. Ce mépris, qui, lorsqu'il n'a pas la paresse pour cause, sert beaucoup à l'élévation des âmes, inspirait à Jésus des apologues charmants : « N'enfouissez pas en terre, disait-il, des trésors que les vers et la rouille dévorent, que les larrons découvrent et dérobent; mais amassez-vous des trésors dans le ciel, où il n'y a ni vers, ni rouille, ni larrons. Où est ton trésor, là aussi est ton cœur[1]. On ne peut servir deux maîtres ; ou bien on hait l'un et on aime l'autre, ou bien on s'attache à l'un et on délaisse l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et Mamon[2]. C'est pourquoi je vous le dis : Ne soyez pas inquiets de l'aliment que vous aurez pour soutenir votre vie, ni des vêtements que vous aurez pour couvrir votre corps. Regardez les oiseaux du ciel : ils ne sèment ni ne moissonnent; ils n'ont ni cellier ni grenier, et votre Père céleste les nourrit. N'êtes-vous pas fort au-dessus

1. Comparez Talm. de Bab., *Baba bathra*, 11 *a*.

2. Dieu des richesses et des trésors cachés, sorte de Plutus dans la mythologie phénicienne et syrienne.



d'eux? Quel est celui d'entre vous qui, à force de soucis, peut ajouter une coudée à sa mesure? Et quant aux habits, pourquoi vous en mettre en peine? Considérez les lis des champs; ils ne travaillent ni ne filent. Cependant, je vous le dis, Salomon dans toute sa gloire n'était pas vêtu comme l'un d'eux. Si Dieu prend soin de vêtir de la sorte une herbe des champs, qui existe aujourd'hui et qui demain sera jetée au feu, que ne fera-t-il point pour vous, gens de peu de foi? Ne dites donc pas avec anxiété : « Que mangerons-nous? que boirons-nous? de quoi serons-nous vêtus? » Ce sont les païens qui se préoccupent de toutes ces choses; votre Père céleste sait que vous en avez besoin. Mais cherchez premièrement le royaume de Dieu, et tout le reste vous sera donné par surcroît. Ne vous souciez pas de demain; demain se souciera de lui-même. A chaque jour suffit sa peine[1]. »

Ce sentiment essentiellement galiléen eut sur la destinée de la secte naissante une influence décisive. La troupe heureuse, se reposant sur le Père céleste de tout ce qui tenait à la satisfaction de ses besoins, avait pour première règle de regarder les soucis de

1. Matth., VI, 19-21, 24-34; Luc, XII, 22-31, 33-34; XVI, 13. Comparez les préceptes *Luc*, X, 7-8, empreints de la même naïveté, et Talmud de Babylone, *Sota*, 48 *b*.

la vie comme un mal qui étouffe en l'homme le germe de tout bien[1]. Chaque jour, elle demandait à Dieu le pain du lendemain[2]. A quoi bon thésauriser? Le royaume de Dieu va venir. « Vendez ce que vous possédez et donnez-le en aumône, disait le maître. Faites-vous au ciel des sacs qui ne vieillissent pas, des trésors qui ne se dissipent pas[3]. » Entasser des économies pour des héritiers qu'on ne verra jamais, quoi de plus insensé[4]? Comme exemple de la folie humaine, Jésus aimait à citer le cas d'un homme qui, après avoir élargi ses greniers et s'être amassé du bien pour de longues années, mourut avant d'en avoir joui[5]! Le brigandage, qui était très-enraciné en Galilée[6], donnait beaucoup de force à cette manière de voir. Le pauvre, qui n'en souffrait pas, devait se regarder comme le favori de Dieu, tandis que le riche, ayant une possession peu sûre, était le vrai déshérité. Dans nos sociétés établies sur une idée très-rigoureuse de la propriété, la position du pauvre est horrible; il n'a

1. Matth., XIII, 22; Marc, IV, 19; Luc, VIII, 14.
2. Matth., VI, 11; Luc, XI, 3. C'est le sens du mot ἐπιούσιος.
3. Luc, XII, 33-34. Comparez les belles maximes, toutes semblables à celles-ci, que le Talmud prête à Monobaze. Talmud de Jér., *Péah*, 15 *b*.
4. Luc, XII, 20.
5. *Ibid.*, XII, 16 et suiv.
6. Jos., *Ant.*, XVII, X, 4 et suiv.; *Vita*, 11, etc.



pas à la lettre sa place au soleil. Il n'y a de fleurs, d'herbe, d'ombrage que pour celui qui possède la terre. En Orient, ce sont là des dons de Dieu, qui n'appartiennent à personne. Le propriétaire n'a qu'un mince privilége; la nature est le patrimoine de tous.

Le christianisme naissant, du reste, ne faisait sur ce point que suivre la trace des sectes juives qui pratiquaient la vie cénobitique. Un principe communiste était l'âme de ces sectes (esséniens, thérapeutes), également mal vues des pharisiens et des sadducéens. Le messianisme, tout politique chez les juifs orthodoxes, devenait chez elles tout social. Par une existence douce, réglée, contemplative, laissant sa part à la liberté de l'individu, ces petites Églises, où l'on a supposé, non à tort peut-être, quelque imitation des instituts néo-pythagoriques, croyaient inaugurer sur la terre le royaume céleste. Des utopies de vie bienheureuse, fondées sur la fraternité des hommes et le culte pur du vrai Dieu, préoccupaient les âmes élevées et produisaient de toutes parts des essais hardis, sincères, mais de peu d'avenir [1].

1. Philon, *Quod omnis probus liber* et *De vita contemplativa;* Jos., *Ant.*, XVIII, I, 5; *B. J.*, II, VIII, 2-13; Pline, *Hist. nat.*, V, 17; Épiphane, *Adv. hær.*, X, XIX, XXIX, 5.

Jésus, dont les relations avec les esséniens sont très-difficiles à préciser (les ressemblances, en histoire, n'impliquant pas toujours des relations), était ici certainement leur frère. La communauté des biens fut quelque temps de règle dans la société nouvelle[1]. L'avarice était le péché capital[2]; or, il faut bien remarquer que le péché d' « avarice », contre lequel la morale chrétienne a été si sévère, était alors le simple attachement à la propriété. La première condition pour être disciple parfait de Jésus était de réaliser sa fortune et d'en donner le prix aux pauvres. Ceux qui reculaient devant cette extrémité n'entraient pas dans la communauté[3]. Jésus répétait souvent que celui qui a trouvé le royaume de Dieu doit l'acheter au prix de tous ses biens, et qu'en cela il fait encore un marché avantageux. « L'homme qui a découvert l'existence d'un trésor dans un champ, disait-il, sans perdre un instant, vend ce qu'il possède et achète le champ. Le joaillier qui a trouvé une perle inestimable fait argent de tout et achète la perle[4]. » Hélas! les inconvénients

1. Act, IV, 32, 34-37; V, 1 et suiv.
2. Matth., XIII, 22; Luc, XII, 15 et suiv.
3. Matth., XIX, 21; Marc, X, 21 et suiv., 29-30; Luc, XVIII, 22-23, 28.
4. Matth., XIII, 44-46.



de ce régime ne tardèrent pas à se faire sentir. Il fallait un trésorier. On choisit pour cela Juda de Kerioth. A tort ou à raison, on l'accusa de voler la caisse commune [1]; un poids énorme d'antipathies s'amoncela contre lui.

Quelquefois, le maître, plus versé dans les choses du ciel que dans celles de la terre, enseignait une économie politique plus singulière encore. Dans une parabole bizarre, un intendant est loué pour s'être fait des amis parmi les pauvres aux dépens de son maître, afin que les pauvres à leur tour l'introduisent dans le royaume du ciel. Les pauvres, en effet, devant être les dispensateurs de ce royaume, n'y recevront que ceux qui leur auront donné. Un homme avisé songeant à l'avenir doit donc chercher à les gagner. « Les pharisiens, qui étaient des avares, dit l'évangéliste, entendaient cela, et se moquaient de lui[2]. » Entendirent-ils aussi la redoutable parabole que voici ? « Il y avait un homme riche, qui était vêtu de pourpre et de fin lin, et qui tous les jours faisait bonne chère. Il y avait aussi un pauvre, nommé Lazare, qui était couché à sa porte, couvert d'ulcères, désireux de se rassasier des miettes qui

1. Jean, XII, 6.
2. Luc, XVI, 1-14.

tombaient de la table du riche. Et les chiens venaient lécher ses plaies. Or, il arriva que le pauvre mourut et qu'il fut porté par les anges dans le sein d'Abraham. Le riche mourut aussi et fut enterré[1]. Et du fond de l'enfer, pendant qu'il était dans les tourments, il leva les yeux, et vit de loin Abraham, et Lazare dans son sein. Et s'écriant, il dit : « Père « Abraham, aie pitié de moi, et envoie Lazare, afin « qu'il trempe dans l'eau le bout de son doigt et « qu'il me rafraîchisse la langue, car je souffre « cruellement dans cette flamme. » Mais Abraham lui dit : « Mon fils, songe que tu as eu ta part de « bien pendant la vie, et Lazare sa part de mal. « Maintenant, il est consolé, et tu es dans les tour- « ments[2]. » Quoi de plus juste? Plus tard, on appela cela la parabole du « mauvais riche ». Mais c'est purement et simplement la parabole du « riche ». Il est en enfer parce qu'il est riche, parce qu'il ne donne pas son bien aux pauvres, parce qu'il dîne bien, tandis que d'autres à sa porte dînent mal. Enfin, dans un moment où, moins exagéré, Jésus ne pré-

1. Voir le texte grec.

2. Luc, XVI, 19-25. Luc, je le sais, a une tendance très-prononcée au communisme (comparez VI, 20-21, 25-26), et je pense qu'il a exagéré cette nuance de l'enseignement de Jésus. Mais les traits des Λόγια de Matthieu sont suffisamment significatifs.



sente l'obligation de vendre ses biens et de les donner aux pauvres que comme un conseil de perfection, il fait encore cette déclaration terrible : « Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu[1]. »

Un sentiment d'une admirable profondeur domina en tout ceci Jésus, ainsi que la bande de joyeux enfants qui l'accompagnaient, et fit de lui pour l'éternité le vrai créateur de la paix de l'âme, le grand consolateur de la vie. En dégageant l'homme de ce qu'il appelait « les sollicitudes de ce monde », Jésus put aller à l'excès et porter atteinte aux conditions essentielles de la société humaine; mais il fonda ce haut spiritualisme qui pendant des siècles a rempli les âmes de joie à travers cette vallée de larmes. Il vit avec une parfaite justesse que l'inattention de l'homme, son manque de philosophie et de moralité, viennent le plus souvent des distractions auxquelles il se laisse aller, des soucis qui l'assiégent et que la civilisation multiplie outre mesure[2]. L'Évangile, de la sorte, a

1. Matth., XIX, 24; Marc, X, 25; Luc, XVIII, 25; Évang. des Hébreux, dans Hilgenfeld, *Nov. Test. extra canonem receptum*, fasc. IV, p. 17. Cette locution proverbiale se retrouve dans le Talmud (Bab., *Berakoth*, 55 *b*, *Baba metsia*, 38 *b*) et dans le Coran (Sur. VII, 38). Origène et les interprètes grecs, ignorant le proverbe sémitique, ont cru à tort qu'il s'agissait d'un câble (κάμιλος).

2. Matth., XIII, 22.

été le suprême remède aux ennuis de la vie vulgaire, un perpétuel *sursum corda*, une puissante distraction aux misérables soins de la terre, un doux appel comme celui de Jésus à l'oreille de Marthe : « Marthe, Marthe, tu t'inquiètes de beaucoup de choses ; or, une seule est nécessaire. » Grâce à Jésus, l'existence la plus terne, la plus absorbée par de tristes ou humiliants devoirs, a eu son échappée sur un coin du ciel. Dans nos civilisations affairées, le souvenir de la vie libre de Galilée a été comme le parfum d'un autre monde, comme une « rosée de l'Hermon[1] », qui a empêché la sécheresse et la vulgarité d'envahir entièrement le champ de Dieu.

1. Ps. cxxxiii, 3.



CHAPITRE XI.

LE ROYAUME DE DIEU CONÇU COMME L'AVÉNEMENT DES PAUVRES.

Ces maximes, bonnes pour un pays où la vie se nourrit d'air et de jour, ce communisme délicat d'une troupe d'enfants de Dieu, vivant en confiance sur le sein de leur père, pouvaient convenir à une secte naïve, persuadée à chaque instant que son utopie allait se réaliser. Mais il est clair que de tels principes ne pouvaient rallier l'ensemble de la société. Jésus comprit bien vite, en effet, que le monde officiel ne se prêterait nullement à son royaume. Il en prit son parti avec une hardiesse extrême. Laissant là tout ce monde au cœur sec et aux étroits préjugés, il se tourna vers les simples. Une vaste substitution de race aura lieu. Le royaume de Dieu est fait : 1° pour les enfants et pour ceux qui leur ressemblent ; 2° pour les rebutés de ce monde, victimes de la morgue sociale, qui repousse l'homme bon mais humble ;

[redacted]

3° pour les hérétiques et schismatiques, publicains, samaritains, païens de Tyr et de Sidon. Une parabole énergique expliquait cet appel au peuple et le légitimait[1] : Un roi a préparé un festin de noces et envoie ses serviteurs chercher les invités. Chacun s'excuse; quelques-uns maltraitent les messagers. Le roi alors prend un grand parti. Les gens comme il faut n'ont pas voulu se rendre à son appel ; eh bien, ce seront les premiers venus, des gens recueillis sur les places et les carrefours, des pauvres, des mendiants, des boiteux, n'importe; il faut remplir la salle, « et je vous le jure, dit le roi, aucun de ceux qui étaient invités ne goûtera mon festin. »

Le pur *ébionisme*, c'est-à-dire la doctrine que les pauvres (*ébionim*) seuls seront sauvés, que le règne des pauvres va venir, fut donc la doctrine de Jésus. « Malheur à vous, riches, disait-il, car vous avez votre consolation! Malheur à vous qui êtes maintenant rassasiés, car vous aurez faim! Malheur à vous qui riez maintenant, car vous gémirez et vous pleurerez[2] ! » « Quand tu fais un festin, disait-il encore, n'invite pas tes amis, tes parents, tes voisins riches; ils t'inviteraient à leur tour, et tu aurais ta récom-

1. Matth., xxii, 2 et suiv.; Luc, xiv, 16 et suiv. Comp. Matth., viii, 11-12; xxi, 33 et suiv.
2. Luc, vi, 24-25.



prophètes, vrais tribuns et, on peut le dire, les plus hardis des tribuns, avaient tonné sans cesse contre les grands et établi une étroite relation d'une part entre les mots de « riche, impie, violent, méchant », de l'autre entre les mots de « pauvre, doux, humble, pieux »[1]. Sous les Séleucides, les aristocrates ayant presque tous apostasié et passé à l'hellénisme, ces associations d'idées ne firent que se fortifier. Le livre d'Hénoch contient des malédictions plus violentes encore que celles de l'Évangile contre le monde, les riches, les puissants[2]. Le luxe y est présenté comme un crime. Le « Fils de l'homme », dans cette Apocalypse bizarre, détrône les rois, les arrache à leur vie voluptueuse, les précipite dans l'enfer[3]. L'initiation de la Judée à la vie profane, l'introduction récente d'un élément tout mondain de luxe et de bien-être, provoquaient une furieuse réaction en faveur de la simplicité patriarcale. « Malheur à vous qui méprisez la masure et l'héritage de vos pères! Malheur à vous qui bâtissez vos palais avec la sueur des autres! Chacune des pierres, chacune des

1. Voir en particulier Amos, II, 6; Is., LXIII, 9; Ps. XXV, 9; XXXVII, 11; LXIX, 33, et en général les dictionnaires hébreux, aux mots : אביון, דל, עני, ענו, חסיד, עשיר, הוללים, עריץ.

2. Ch. LXII, LXIII, XCVII, C, CIV.

3. *Hénoch*, ch. XLVI (peut-être chrétien), 4-8.

de ces éléments d'utopie comme il s'en mêle toujours aux grandes fondations, et dont le temps fait justice. Transporté dans le large milieu de la société humaine, le christianisme devait un jour très-facilement consentir à posséder des riches dans son sein, de même que le bouddhisme, exclusivement monacal à son origine, en vint, aussitôt que les conversions se multiplièrent, à compter des laïques. Mais on garde toujours la marque de ses origines. Bien que vite dépassé et oublié, l'*ébionisme* laissa dans toute l'histoire des institutions chrétiennes un levain qui ne se perdit pas. La collection des *Logia* ou discours de Jésus se forma ou du moins se compléta dans les Églises ébionites de la Batanée [1]. La « pauvreté » resta un idéal dont la vraie lignée de Jésus ne se détacha plus. Ne rien posséder fut le véritable état évangélique; la mendicité devint une vertu, un état saint. Le grand mouvement ombrien du XIIIe siècle, qui est, entre tous les essais de fondation religieuse, celui qui ressemble le plus au mouvement galiléen, se fit tout entier au nom de la pauvreté. François d'Assise, l'homme du monde qui, par son exquise bonté, sa communion délicate, fine et tendre avec la vie universelle, a le plus ressemblé à Jésus, fut

1. Épiph., *Adv. hær.*, XIX, XXIX et XXX, surtout XXIX, 9.

un pauvre. Les ordres mendiants, les innombrables sectes communistes du moyen âge (pauvres de Lyon, bégards, bons-hommes, fratricelles, humiliés, pauvres évangéliques, sectateurs de « l'Évangile éternel ») prétendirent être et furent en effet les vrais disciples de Jésus. Mais, cette fois encore, les plus impossibles rêves de la religion nouvelle furent féconds. La mendicité pieuse, qui cause à nos sociétés industrielles et administratives de si fortes impatiences, fut, à son jour et sous le ciel qui lui convenait, pleine de charme. Elle offrit à une foule d'âmes contemplatives et douces le seul état qui leur plaise. Avoir fait de la pauvreté un objet d'amour et de désir, avoir élevé le mendiant sur l'autel et sanctifié l'habit du pauvre homme, est un coup de maître dont l'économie politique peut n'être pas fort touchée, mais devant lequel le vrai moraliste ne peut rester indifférent. L'humanité, pour porter son fardeau, a besoin de croire qu'elle n'est pas complétement payée par son salaire. Le plus grand service qu'on puisse lui rendre est de lui répéter souvent qu'elle ne vit pas seulement de pain.

Comme tous les grands hommes, Jésus avait du goût pour le peuple et se sentait à l'aise avec lui. L'Évangile dans sa pensée est fait pour les pauvres; c'est à eux qu'il apporte la bonne nouvelle du sa-

lut[1]. Tous les dédaignés du judaïsme orthodoxe étaient ses préférés. L'amour du peuple, la pitié pour son impuissance, le sentiment du chef démocratique, qui sent vivre en lui l'esprit de la foule et se reconnaît pour son interprète naturel, éclatent à chaque instant dans ses actes et ses discours[2].

La troupe élue présentait, en effet, un caractère fort mêlé et dont les rigoristes devaient être très-surpris. Elle comptait dans son sein des gens qu'un juif qui se respectait n'eût pas fréquentés[3]. Peut-être Jésus trouvait-il dans cette société en dehors des règles communes plus de distinction et de cœur que dans une bourgeoisie pédante, formaliste, orgueilleuse de son apparente moralité. Les pharisiens, exagérant les prescriptions mosaïques, en étaient venus à se croire souillés par le contact des gens moins sévères qu'eux; on touchait presque pour les repas aux puériles distinctions des castes de l'Inde. Méprisant ces misérables aberrations du sentiment religieux, Jésus aimait à dîner chez ceux qui en étaient les victimes[4]; on voyait à côté de lui des personnes que l'on disait de mauvaise vie, peut-être pour cela seul,

1. Matth., x, 23; xi, 5, Luc, vi, 20-21.
2. Matth., ix, 36; Marc, vi, 34.
3. Matth., ix, 10 et suiv.; Luc, xv entier.
4. Matth., ix, 11; Marc, ii, 16; Luc, v, 30.



qu'elles ne partageaient pas les ridicules
dévots. Les pharisiens et les docteurs
u scandale. « Voyez, disaient-ils, avec
ns il mange! » Jésus avait alors de fines
qui exaspéraient les hypocrites : « Ce ne
es gens bien portants qui ont besoin de
» ou bien : « Le berger qui a perdu une
cent laisse les quatre-vingt-dix-neuf autres
r après la perdue, et, quand il l'a trouvée,
rte avec joie sur ses épaules[2]; » ou bien :
de l'homme est venu sauver ce qui était
ou encore : « Je ne suis pas venu appeler
mais les pécheurs[4]; » enfin cette déli-
abole du fils prodigue, où celui qui a failli
té comme ayant une sorte de privilége
ur celui qui a toujours été juste. Des
ibles ou coupables, surprises de tant de
t goûtant pour la première fois le contact
ait de la vertu, s'approchaient librement
n s'étonnait qu'il ne les repoussât pas.
disaient les puritains, cet homme n'est
prophète; car, s'il l'était, il s'apercevrait

ix, 12.
, 4 et suiv.
xviii, 11 (?); Luc, xix, 10.
ix, 13.

bien que la femme qui le touche est une pécheresse. » Jésus répondait par la parabole d'un créancier qui remit à ses débiteurs des dettes inégales, et il ne craignait pas de préférer le sort de celui à qui fut remise la dette la plus forte[1]. Il n'appréciait les états de l'âme qu'en proportion de l'amour qui s'y mêle. Des femmes, le cœur plein de larmes et disposées par leurs fautes aux sentiments d'humilité, étaient plus près de son royaume que les natures médiocres, lesquelles ont souvent peu de mérite à n'avoir point failli. On conçoit, d'un autre côté, que ces âmes tendres, trouvant dans leur conversion à la secte un moyen de réhabilitation facile, s'attachaient à lui avec passion.

Loin qu'il cherchât à adoucir les murmures que soulevait son dédain pour les susceptibilités sociales du temps, il semblait prendre plaisir à les exciter. Jamais on n'avoua plus hautement ce mépris du

1. Luc, VII, 36 et suiv. Luc, qui aime à relever tout ce qui se rapporte au pardon des pécheurs (comp. X, 30 et suiv.; XV entier; XVII, 16 et suiv.; XVIII, 10 et suiv.; XIX, 2 et suiv.; XXIII, 39-43), a composé ce récit avec les traits d'une autre histoire, celle de l'onction des pieds, qui eut lieu à Béthanie quelques jours avant la mort de Jésus. Mais le pardon de la pécheresse était, sans contredit, un des traits essentiels de la vie anecdotique de Jésus. Cf. Jean, VIII, 3 et suiv.; Papias, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.

« monde », qui est la condition des grandes choses et de la grande originalité. Il ne pardonnait au riche que quand le riche, par suite de quelque préjugé, était mal vu de la société[1]. Il préférait hautement les gens de vie équivoque et de peu de considération aux notables orthodoxes. « Des publicains et des courtisanes, leur disait-il, vous précéderont dans le royaume de Dieu. Jean est venu; des publicains et des courtisanes ont cru en lui, et malgré cela vous ne vous êtes pas convertis[2]. » On comprend combien le reproche de n'avoir pas suivi le bon exemple que leur donnaient des filles de joie devait être sanglant pour des gens faisant profession de gravité et d'une morale rigide.

Il n'avait aucune affectation extérieure, ni montre d'*austérité*. Il ne fuyait pas la joie, il allait volontiers aux divertissements des mariages. Un de ses miracles fut fait, dit-on, pour égayer une noce de petite ville. Les noces en Orient ont lieu le soir. Chacun porte une lampe; les lumières qui vont et viennent font un effet très-agréable. Jésus aimait cet aspect gai et animé, et tirait de là des paraboles[3]. Quand on comparait une telle conduite à celle de

1. Luc, XIX, 2 et suiv.
2. Matth., XXI, 31-32.
3. *Ibid.*, XXV, 1 et suiv.

Jean-Baptiste, on était scandalisé [1]. Un jour que les disciples de Jean et les pharisiens observaient le jeûne : « Comment se fait-il, lui dit-on, que, tandis que les disciples de Jean et des pharisiens jeûnent et prient, les tiens mangent et boivent? — Laissez-les, dit Jésus; voulez-vous faire jeûner les paranymphes de l'époux, pendant que l'époux est avec eux? Des jours viendront où l'époux leur sera enlevé; ils jeûneront alors [2]. » Sa douce gaieté s'exprimait sans cesse par des réflexions vives, d'aimables plaisanteries. « A qui, disait-il, sont semblables les hommes de cette génération, et à qui les comparerai-je? Ils sont semblables aux enfants assis sur les places, qui disent à leurs camarades :

Voici que nous chantons,
Et vous ne dansez pas.
Voici que nous pleurons,
Et vous ne pleurez pas [3].

Jean est venu, ne mangeant ni ne buvant, et vous dites : « C'est un fou. » Le Fils de l'homme est venu, vivant comme tout le monde, et vous dites : « C'est « un mangeur, un buveur de vin, l'ami des doua-

1. Marc, II, 18; Luc, V, 33.

2. Matth., IX, 14 et suiv.; Marc, II, 18 et suiv.; Luc, V, 33 et suiv.

3. Allusion à quelque jeu d'enfant.



et des pécheurs. » Cette fois encore, la Sa- été justifiée par ses œuvres[1]. »

rcourait ainsi la Galilée au milieu d'une fête ielle. Il se servait d'une mule, monture en si bonne et si sûre, et dont le grand œil noir, gé de longs cils, a beaucoup de douceur. Ses es déployaient quelquefois autour de lui une rustique, dont leurs vêtements, tenant lieu de faisaient les frais. Ils les mettaient sur la mule portait, ou les étendaient à terre sur son pas- Quand il descendait dans une maison, c'était ie et une bénédiction. Il s'arrêtait dans les et les grosses fermes, où il recevait une hos- é empressée. En Orient, la maison où descend anger devient aussitôt un lieu public. Tout le s'y rassemble ; les enfants y font invasion ; ets les écartent; ils reviennent toujours. Jésus vait souffrir qu'on rudoyât ces naïfs auditeurs; aisait approcher de lui et les embrassait[3]. Les

th., xi, 16 et suiv.; Luc, vii, 34 et suiv. Proverbe qui : « L'opinion des hommes est aveugle. La sagesse des le Dieu n'est proclamée que par ces œuvres elles-mêmes.» ων, avec le manuscrit B du Vatican et le *Codex Sinaïticus,* ίχνων. On aura corrigé Matth., xi, 19, d'après Luc, vii, 35, issait plus clair.

th., xxi, 7-8.

th., xix, 13 et suiv.; Marc, ix, 36; x, 13 et suiv.; Luc, -16.

mères, encouragées par un tel accueil, lui apportaient leurs nourrissons pour qu'il les touchât[1]. Des femmes venaient verser de l'huile sur sa tête et des parfums sur ses pieds. Ses disciples les repoussaient parfois comme importunes; mais Jésus, qui aimait les usages antiques et tout ce qui indique la simplicité du cœur, réparait le mal fait par ses amis trop zélés. Il protégeait ceux qui voulaient l'honorer[2]. Aussi les enfants et les femmes l'adoraient. Le reproche d'aliéner de leur famille ces êtres délicats, toujours prompts à être séduits, était un de ceux que lui adressaient le plus souvent ses ennemis[3].

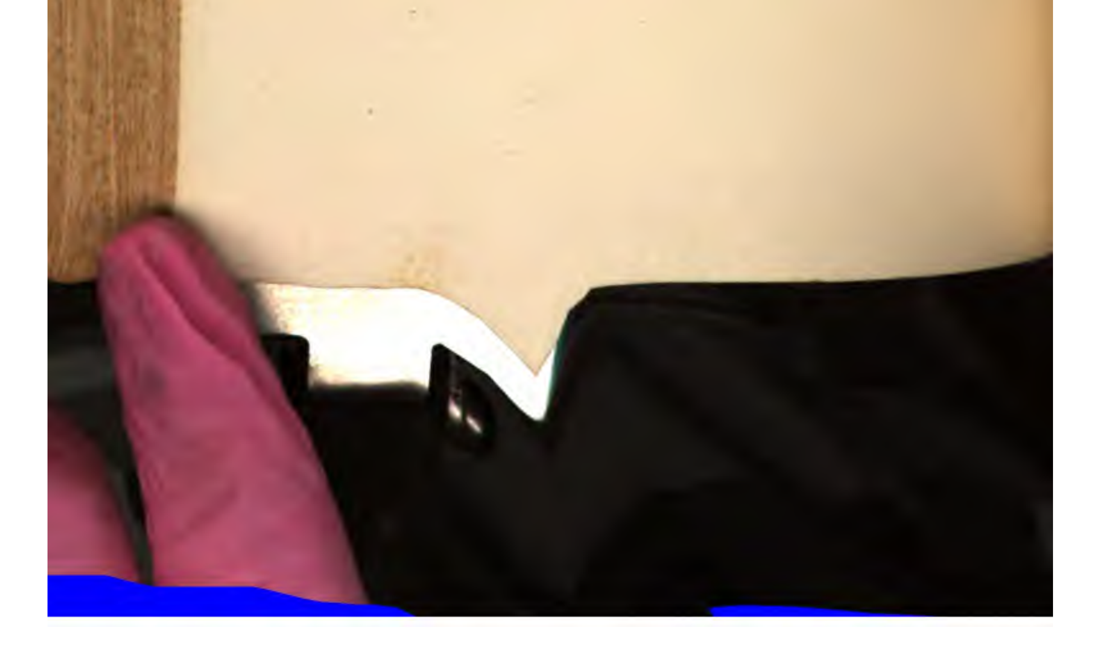
La religion naissante fut ainsi à beaucoup d'égards un mouvement de femmes et d'enfants. Ces derniers faisaient autour de Jésus comme une jeune garde pour l'inauguration de son innocente royauté, et lui décernaient de petites ovations auxquelles il se plaisait fort, l'appelant « fils de David, » criant : *Hosanna*[4] ! et portant des palmes autour de lui. Jésus,

1. Marc, x, 13 et suiv.; Luc, xviii, 15.

2. Matth., xxvi, 7 et suiv.; Marc, xiv, 3 et suiv.; Luc, vii, 37 et suiv.

3. Évangile de Marcion, addition au v. 2 du ch. xxiii de Luc (Épiph., *Adv. hær.*, xlii, 11). Si les retranchements de Marcion sont sans valeur critique, il n'en est pas de même de ses additions, quand elles peuvent provenir, non d'un parti pris, mais de l'état des manuscrits dont il se servait.

4. Cri qu'on poussait à la procession de la fête des Tabernacles,



le plus grand; celui qui est humble comme ce petit est le plus grand dans le royaume du ciel[1]. »

C'était l'enfance, en effet, dans sa divine spontanéité, dans ses naïfs éblouissements de joie, qui prenait possession de la terre. Tous croyaient à chaque instant que le royaume tant désiré allait poindre. Chacun s'y voyait déjà assis sur un trône[2] à côté du maître. On s'y partageait les places[3]; on cherchait à supputer les jours. Cela s'appelait « la bonne nouvelle »; la doctrine n'avait pas d'autre nom. Un vieux mot, *paradis*, que l'hébreu, comme toutes les langues de l'Orient, avait emprunté à la Perse, et qui désigna d'abord les parcs des rois achéménides, résumait le rêve de tous : un jardin délicieux où l'on continuerait à jamais la vie charmante que l'on menait ici-bas[4]. Combien dura cet enivrement? On l'ignore. Nul, pendant le cours de cette magique apparition, ne mesura plus le temps qu'on ne mesure un rêve. La durée fut suspendue; une semaine fut comme un siècle. Mais, qu'il ait rempli des années ou des mois, le rêve fut si beau que l'humanité en

1. Matth., XVIII, 4; Marc, IX, 33-36; Luc, IX, 46-48.
2. Luc, XXII, 30.
3. Marc, X, 37, 40-41.
4. Luc, XXIII, 43; II Cor., XII, 4. Comp. *Carm. sibyll.*, proœm., 86; Talm. de Bab., *Chagiga*, 14 *b*.



ouis, et que notre consolation est encore
llir le parfum affaibli. Jamais tant de joie
la poitrine de l'homme. Un moment, dans
le plus vigoureux qu'elle ait fait pour
-dessus de sa planète, l'humanité oublia
e plomb qui l'attache à la terre, et les
e la vie d'ici-bas. Heureux qui a pu voir
x cette éclosion divine, et partager, ne
n jour, cette illusion sans pareille! Mais
ux encore, nous dirait Jésus, celui qui,
toute illusion, reproduirait en lui-même
céleste, et, sans rêve millénaire, sans
mérique, sans signes dans le ciel, par la
sa volonté et la poésie de son âme, sau-
uveau créer en son cœur le vrai royaume

CHAPITRE XII.

AMBASSADE DE JEAN PRISONNIER VERS JÉSUS. — MORT DE JEAN. — RAPPORTS DE SON ÉCOLE AVEC CELLE DE JÉSUS.

Pendant que la joyeuse Galilée célébrait dans les fêtes la venue du bien-aimé, le triste Jean, dans sa prison de Machéro, s'exténuait d'attente et de désirs. Les succès du jeune maître qu'il avait vu quelques mois auparavant à son école arrivèrent jusqu'à lui. On disait que le Messie prédit par les prophètes, celui qui devait rétablir le royaume d'Israël, était venu et démontrait sa présence en Galilée par des œuvres merveilleuses. Jean voulut s'enquérir de la vérité de ce bruit, et, comme il communiquait librement avec ses disciples, il en choisit deux pour aller vers Jésus en Galilée[1].

Les deux disciples trouvèrent Jésus au comble de sa réputation. L'air de fête qui régnait autour de lui

1. Matth., XI, 2 et suiv.; Luc, VII, 18 et suiv.



les surprit. Accoutumés aux jeûnes, à la prière obstinée, à une vie toute d'aspirations, ils s'étonnèrent de se voir tout à coup transportés au milieu des joies de la bienvenue[1]. Ils firent part à Jésus de leur message : « Es-tu celui qui doit venir? Devons-nous en attendre un autre? » Jésus, qui dès lors n'hésitait plus guère sur son propre rôle de messie, leur énuméra les œuvres qui devaient caractériser la venue du royaume de Dieu, la guérison des malades, la bonne nouvelle du salut prochain annoncée aux pauvres. Il faisait toutes ces œuvres. « Heureux donc, ajouta-t-il, celui qui ne doutera pas de moi! » On ignore si cette réponse trouva Jean-Baptiste vivant, ou dans quelle disposition elle mit l'austère ascète. Mourut-il consolé et sûr que celui qu'il avait annoncé vivait déjà, ou bien conserva-t-il des doutes sur la mission de Jésus? Rien ne nous l'apprend. En voyant cependant son école se continuer parallèlement aux Églises chrétiennes, on est porté à croire que, malgré sa considération pour Jésus, Jean ne l'envisagea pas comme ayant réalisé les promesses divines. La mort vint, du reste, trancher ses perplexités. L'indomptable liberté du solitaire devait couronner cette carrière inquiète et

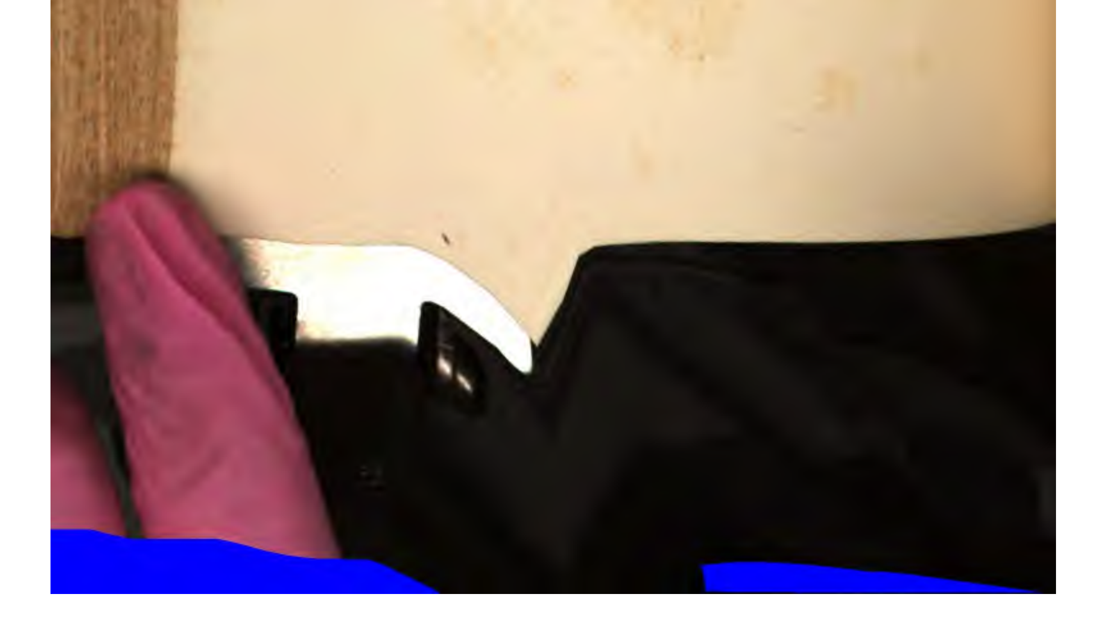
1. Matth., IX, 14 et suiv.

tourmentée par la seule fin qui fût digne d'elle.

Les dispositions indulgentes qu'Antipas avait d'abord montrées pour Jean ne purent être de longue durée. Dans les entretiens que, selon la tradition chrétienne, Jean aurait eus avec le tétrarque, il ne cessait de répéter à celui-ci que son mariage était illicite et qu'il devait renvoyer Hérodiade[1]. On s'imagine facilement la haine que la petite-fille d'Hérode le Grand dut concevoir contre ce conseiller importun. Elle n'attendit plus qu'une occasion pour le perdre.

Sa fille Salomé, née de son premier mariage, et comme elle ambitieuse et dissolue, entra dans ses desseins. Cette année (probablement l'an 30), Antipas se trouva, le jour anniversaire de sa naissance, à Machéro. Hérode le Grand avait fait construire dans l'intérieur de la forteresse un palais magnifique[2], où le tétrarque résidait fréquemment. Il y donna un grand festin, durant lequel Salomé exécuta une de ces danses de caractère qu'on ne considère pas en Syrie comme messéantes à une personne distinguée. Antipas charmé ayant demandé à la danseuse ce qu'elle désirait, celle-ci répondit, à l'insti-

1. Matth., XIV, 4 et suiv.; Marc, VI, 18 et suiv.; Luc, III, 19.
2. Jos., *De bello jud.*, VII, VI, 2.



gation de sa mère : « La tête de Jean sur ce plateau [1]. » Antipas fut mécontent ; mais il ne voulut pas refuser. Un garde prit le plateau, alla couper la tête du prisonnier, et l'apporta [2].

Les disciples du baptiste obtinrent son corps et le mirent dans un tombeau. Le peuple fut très-mécontent. Six ans après, Hâreth ayant attaqué Antipas, pour reprendre Machéro et venger le déshonneur de sa fille, Antipas fut battu, et l'on regarda généralement sa défaite comme une punition du meurtre de Jean [3].

La nouvelle de cette mort fut portée à Jésus par des disciples mêmes du baptiste [4]. La dernière démarche que Jean avait faite auprès de Jésus avait achevé d'établir entre les deux écoles des liens étroits. Jésus, craignant de la part d'Antipas un surcroît de mauvais vouloir, prit quelques précautions et se retira au désert [5]. Beaucoup de monde l'y suivit. Grâce à une extrême frugalité, la troupe sainte y vécut ; on crut naturellement voir en cela un mi-

1. Plateaux portatifs sur lesquels, en Orient, on sert les liqueurs et les mets.
2. Matth., xiv, 3 et suiv.; Marc, vi, 14-29; Jos., *Ant.*, XVIII, v, 2.
3. Jos., *Ant.*, XVIII, v, 1 et 2.
4. Matth., xiv, 12.
5. *Ibid.*, xiv, 13.

racle[1]. A partir de ce moment, Jésus ne parla plus de Jean qu'avec un redoublement d'admiration. Il déclarait sans hésiter[2] qu'il était plus qu'un prophète, que la Loi et les prophètes anciens n'avaient eu de force que jusqu'à lui[3], qu'il les avait abrogés, mais que le royaume du ciel l'abrogerait à son tour. Enfin, il lui prêtait dans l'économie du mystère chrétien une place à part, qui faisait de lui le trait d'union entre le règne de la vieille alliance et le règne nouveau.

Le prophète Malachie, dont l'opinion en ceci fut vivement relevée[4], avait annoncé avec beaucoup de force un précurseur du Messie, qui devait préparer les hommes au renouvellement final, un messager qui viendrait aplanir les voies devant l'élu de Dieu. Ce messager n'était autre que le prophète Élie, lequel, selon une croyance fort répandue, allait bientôt descendre du ciel, où il avait été enlevé, pour disposer les hommes par la pénitence au grand avénement et réconcilier Dieu avec son peuple[5]. Quelquefois, à

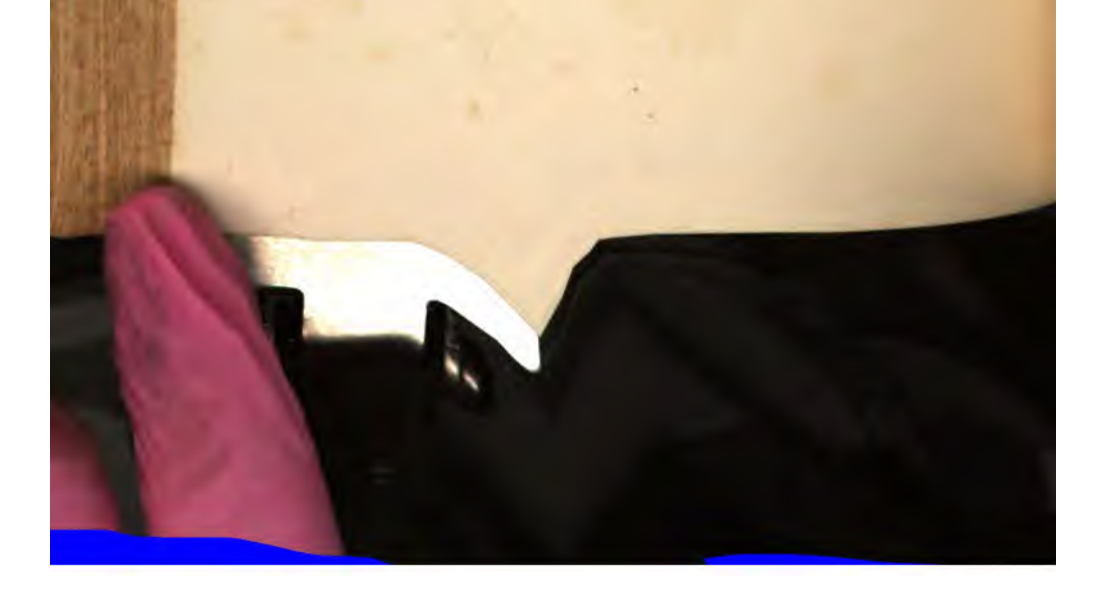
1. Matth., XIV, 15 et suiv.; Marc, VI, 35 et suiv.; Luc, IX, 11 et suiv.; Jean, VI, 2 et suiv.

2. Matth., XI, 7 et suiv.; Luc, VII, 24 et suiv.

3. Matth., XI, 12-13; Luc, XVI, 16.

4. Malachie, III et IV; *Ecclésiastique,* XLVIII, 10, Voir ci-dessus, ch. VI.

5. Matth., XI, 14; XVII, 10; Marc, VI, 15; VIII, 28; IX, 10 et

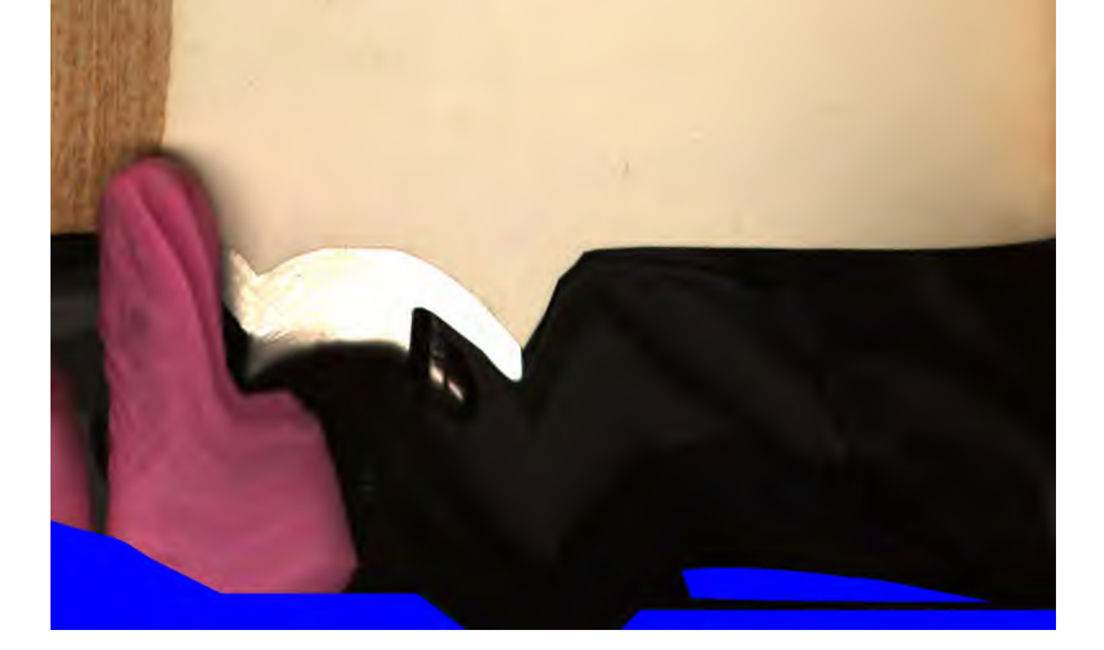


« deux témoins fidèles », vêtus d'habits de pénitence, serait le préambule du grand drame qui allait se dérouler à la stupéfaction de l'univers[1].

On comprend qu'avec ces idées, Jésus et ses disciples ne pouvaient hésiter sur la mission de Jean-Baptiste. Quand les scribes leur faisaient cette objection qu'il ne pouvait encore être question du Messie, puisque Élie n'était pas venu[2], ils répondaient qu'Élie était venu, que Jean était Élie ressuscité[3]. Par son genre de vie, par son opposition aux pouvoirs politiques établis, Jean rappelait, en effet, cette figure étrange de la vieille histoire d'Israël[4]. Jésus ne tarissait pas sur les mérites et l'excellence de son précurseur. Il disait que, parmi les enfants des hommes, il n'en était pas né de plus grand. Il blâmait énergiquement les pharisiens et les docteurs de ne pas avoir accepté son baptême, et de ne pas s'être convertis à sa voix[5].

Les disciples de Jésus furent fidèles à ces principes du maître. Le respect de Jean fut une tradition con-

1. *Apoc.*, XI, 3 et suiv.
2. Marc, IX, 10.
3. Matth., XI, 14; XVII, 10-13; Marc, VI, 15; IX, 10-12; Luc, IX, 8; Jean, I, 21-25.
4. Luc, I, 17.
5. Matth., XXI, 32; Luc, VII, 29-30.



sauvage, cet âpre redresseur de torts, fut l'absinthe qui prépara les lèvres à la douceur du royaume de Dieu. Le décollé d'Hérodiade ouvrit l'ère des martyrs chrétiens; il fut le premier témoin de la conscience nouvelle. Les mondains, qui reconnurent en lui leur véritable ennemi, ne purent permettre qu'il vécût; son cadavre mutilé, étendu sur le seuil du christianisme, traça la voie sanglante où tant d'autres devaient passer après lui.

L'école de Jean ne mourut pas avec son fondateur. Elle vécut quelque temps, distincte de celle de Jésus, et d'abord en bonne intelligence avec elle. Plusieurs années après la mort des deux maîtres, on se faisait encore baptiser du baptême de Jean. Certaines personnes étaient à la fois des deux écoles; par exemple, le célèbre Apollos, le rival de saint Paul (vers l'an 54), et un bon nombre de chrétiens d'Éphèse[1]. Josèphe se mit (l'an 53) à l'école d'un ascète nommé Banou[2], qui offre avec Jean-Baptiste la plus grande ressemblance, et qui était peut-être de son école. Ce Banou[3] vivait dans le désert, vêtu de feuilles d'arbre; il ne se nourrissait que de plantes ou de fruits sau-

1. *Act.*, XVIII, 25; XIX, 1-5. Cf. Épiph., *Adv. hær.*, XXX, 16.
2. *Vita*, 2.
3. Serait-ce le Bounaï qui est compté par le Talmud (Bab., *Sanhédrin*, 43 *a*) au nombre des disciples de Jésus?

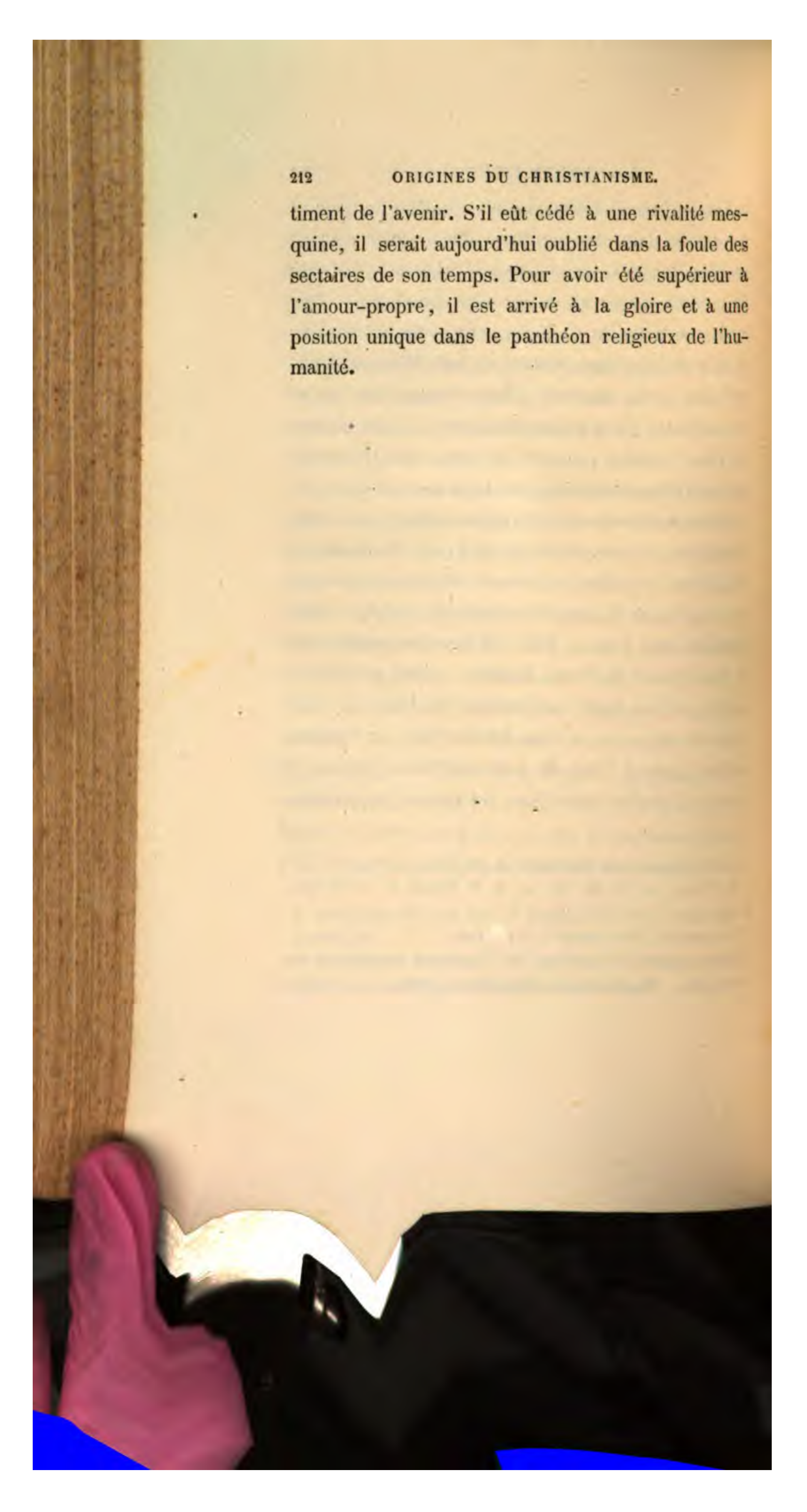


prenait fréquemment, pendant le jour et
nuit, des baptêmes d'eau froide pour se
acques, celui qu'on appelait le « frère du
, observait un ascétisme analogue[1]. Plus
la fin du Ier siècle, le baptisme fut en lutte
istianisme, surtout en Asie Mineure. L'au-
crits attribués à Jean l'évangéliste paraît
re d'une façon détournée[2]. Un des poëmes
semble provenir de cette école. Quant aux
mérobaptistes, de baptistes, d'elchasaïtes
ogtasila des écrivains arabes[4]), qui rem-
second siècle la Syrie, la Palestine, la
et dont les restes subsistent encore de
sous le nom de mendaïtes, ou de « chré-
int Jean », elles ont la même origine que
ent de Jean-Baptiste, plutôt qu'elles ne
scendance authentique de Jean. La vraie
elui-ci, à demi fondue avec le christia-
ssa à l'état de petite hérésie chrétienne et
bscurément. Jean eut comme un pressen-

pe, dans Eusèbe, *H. E.,* II, 23.
I, 8, 26, 33; IV, 2; Ire Épître, V, 6. Cf. *Act.,*

I. Voir surtout v. 157 et suiv.
elle que *sabiens* est l'équivalent araméen du mot
Mogtasila a le même sens en arabe.

timent de l'avenir. S'il eût cédé à une rivalité mesquine, il serait aujourd'hui oublié dans la foule des sectaires de son temps. Pour avoir été supérieur à l'amour-propre, il est arrivé à la gloire et à une position unique dans le panthéon religieux de l'humanité.

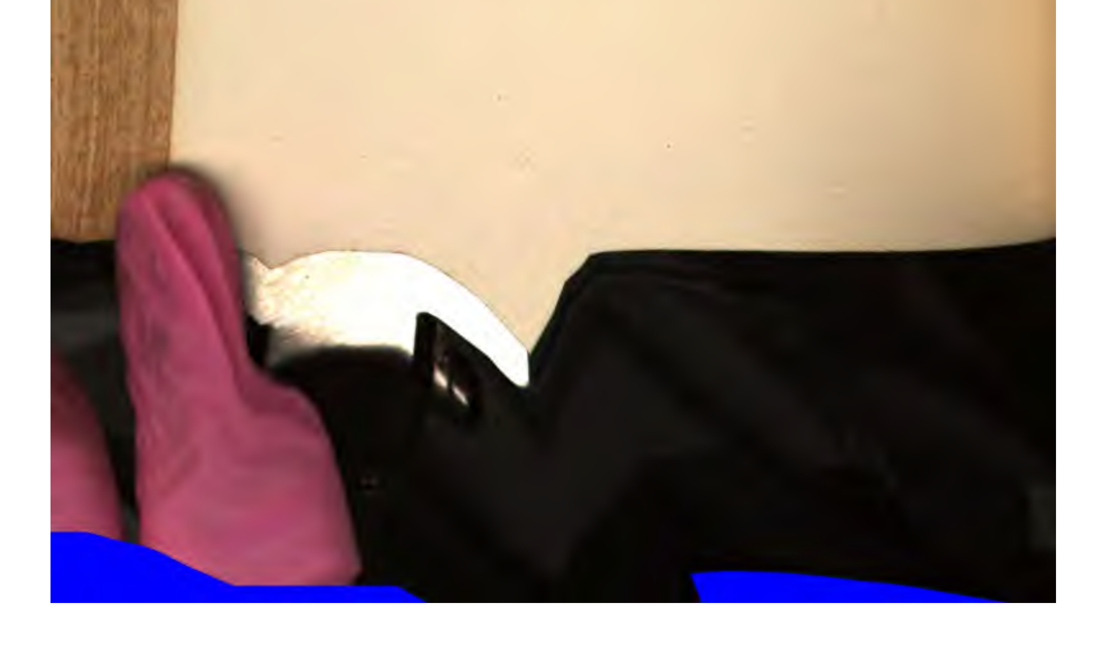


ici très-confuses[1]. C'est, à ce qu'il semble, l'an 31, et certainement après la mort de Jean, qu'eut lieu le plus important des séjours de Jésus dans la capitale. Plusieurs des disciples le suivaient. Quoique Jésus attachât dès lors peu de valeur au pèlerinage, il s'y prêtait pour ne pas blesser l'opinion juive, avec laquelle il n'avait pas encore rompu. Ces voyages, d'ailleurs, étaient essentiels à son dessein ; car il sentait déjà que, pour jouer un rôle de premier ordre, il fallait sortir de Galilée, et attaquer le judaïsme dans sa place forte, qui était Jérusalem.

La petite communauté galiléenne était ici fort dé-

puisse aller à quelques semaines (Matth., xxvi, 55; Marc, xiv, 49), est insuffisant pour expliquer tout ce qui dut se passer entre l'arrivée de Jésus dans cette ville et sa mort. Les passages Matth., xxiii, 37 et Luc, xiii, 34, semblent prouver la même thèse; mais on peut dire que c'est là une citation, comme Matth., xxiii, 34, se rapportant en général aux efforts que Dieu a faits par ses prophètes pour sauver le peuple.

1. Deux pèlerinages sont clairement indiqués (Jean, ii, 13 et v, 1), sans parler du dernier voyage (vii, 10), après lequel Jésus ne retourne plus en Galilée. Le premier avait eu lieu pendant que Jean baptisait encore. Il coïnciderait, par conséquent, avec la Pâque de l'an 29. Mais les circonstances données comme appartenant à ce voyage sont d'une époque plus avancée (comp. surtout Jean, ii, 14 et suiv., et Matth., xxi, 12-13; Marc, xi, 15-17; Luc, xix, 45-46). Il y a évidemment des transpositions de dates dans les premiers chapitres du quatrième Évangile, ou plutôt l'auteur a mêlé les circonstances de divers voyages.



usalem était alors à peu près ce qu'elle est
, une ville de pédantisme, d'acrimonie, de
e haine, de petitesse d'esprit. Le fana-
extrême ; les séditions religieuses renais-
les jours. Les pharisiens dominaient ;
la Loi, poussée aux plus insignifiantes
éduite à des questions de casuiste, était
de. Cette culture exclusivement théolo-
honique ne contribuait en rien à polir les
ait quelque chose d'analogue à la doc-
du faquih musulman, à cette science
s'agite autour d'une mosquée, grande
temps et de dialectique faite en pure
s que la bonne discipline de l'esprit en
lucation théologique du clergé moderne,
-sèche, ne peut donner aucune idée de
Renaissance a introduit dans tous nos
its, même les plus rebelles, une part de
s et de bonne méthode, qui fait que la
a pris plus ou moins une teinte d'huma-
ience du docteur juif, du *sofer* ou scribe,
nt barbare, absurde sans compensation,
tout élément moral[1]. Pour comble de

it juger par le Talmud, écho de la scolastique juive

malheur, elle remplissait celui qui s'était fatigué à l'acquérir d'un ridicule orgueil. Fier du prétendu savoir qui lui avait coûté tant de peine, le scribe juif avait pour la culture grecque le même dédain que le savant musulman a de nos jours pour la civilisation européenne, et que le théologien catholique de la vieille école a pour le savoir des gens du monde. Le propre de ces cultures scolastiques est de fermer l'esprit à tout ce qui est délicat, de ne laisser d'estime que pour les difficiles enfantillages où l'on a usé sa vie et qu'on envisage comme l'occupation naturelle des personnes faisant profession de gravité[1].

Ce monde odieux ne pouvait manquer de peser fort lourdement sur l'âme tendre et la conscience droite des Israélites du Nord. Le mépris des Hiérosolymites pour les Galiléens rendait la séparation encore plus profonde. Dans ce beau temple, objet de tous leurs désirs, ils ne trouvaient souvent que l'avanie. Un verset du psaume des pèlerins[2], « J'ai choisi de me tenir à la porte dans la maison de mon Dieu, » semblait fait exprès pour eux. Un sacerdoce dédaigneux souriait de leur naïve dévotion, à peu près comme autrefois en Italie le clergé, familiarisé avec

1. Jos., *Ant.*, XX, XI, 2.
2. Ps. LXXXIV (Vulg. LXXXIII), 11.

les sanctuaires, assistait froid et presque railleur à la ferveur du pèlerin venu de loin. Les Galiléens parlaient un patois assez corrompu; leur prononciation était vicieuse; ils confondaient les diverses aspirations, ce qui amenait des quiproquo dont on riait beaucoup[1]. En religion, on les tenait pour ignorants et peu orthodoxes[2]; l'expression « sot Galiléen » était devenue proverbiale[3]. On croyait (non sans raison) que le sang juif était chez eux très-mélangé, et il passait pour constant que la Galilée ne pouvait produire un prophète[4]. Placés ainsi aux confins du judaïsme et presque en dehors, les pauvres Galiléens n'avaient pour relever leurs espérances qu'un passage d'Isaïe assez mal interprété[5] : « Terre de Zabulon et terre de Nephthali, Voie de la mer[6], Galilée des *gentils*! Le peuple qui marchait dans l'ombre a

1. Matth., XXVI, 73; Marc, XIV, 70; *Act.*, II, 7; Talm. de Bab., *Erubin*, 53 *a* et suiv.; Bereschith rabba, 26 *c*.

2. Passage du traité *Erubin*, précité; Mischna, *Nedarim*, II, 4; Talm. de Jér., *Schabbath*, XVI, sub fin.; Talm. de Bab., *Baba bathra*, 25 *b*.

3. *Erubin*, loc. cit., 53 *b*.

4. Jean, VII, 52. L'exégèse moderne a prouvé que deux ou trois prophètes sont nés en Galilée; mais les raisonnements par lesquels elle le prouve étaient inconnus du temps de Jésus. Pour Élie, par exemple, voyez Jos., *Ant.*, VIII, XIII, 2.

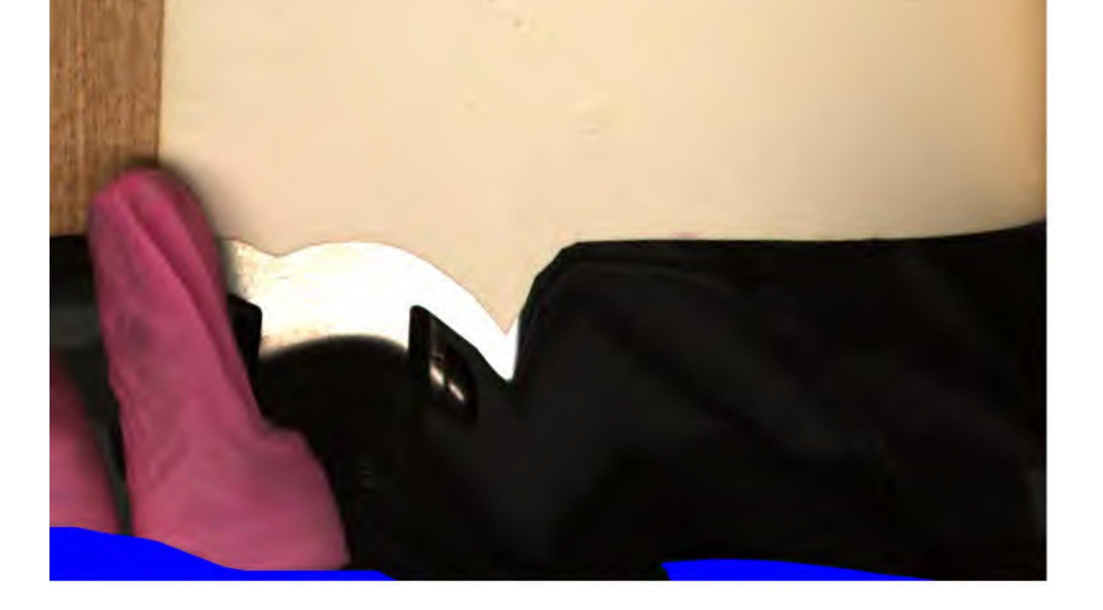
5. Is., IX, 1-2; Matth., IV, 13 et suiv.

6. Voir ci-dessus, p. 167, note 2.

vu une grande lumière ; le soleil s'est levé pour ceux qui étaient assis dans les ténèbres. » La renommée de la ville natale de Jésus paraît avoir été particulièrement mauvaise. C'était, dit-on, un proverbe populaire : « Peut-il venir quelque chose de bon de Nazareth[1] ? »

La profonde sécheresse de la nature aux environs de Jérusalem devait ajouter au déplaisir de Jésus. Les vallées y sont sans eau ; le sol est aride et pierreux. Quand l'œil plonge dans la dépression de la mer Morte, la vue a quelque chose de saisissant : ailleurs, elle est monotone. Seule, la colline de Mizpa, avec ses souvenirs de la plus vieille histoire d'Israël, soutient le regard. La ville présentait, du temps de Jésus, à peu près la même assise qu'aujourd'hui. Elle n'avait guère de monuments anciens, car, jusqu'aux Asmonéens, les Juifs étaient restés presque étrangers à tous les arts ; Jean Hyrcan avait commencé à l'embellir, et Hérode le Grand en avait fait une ville magnifique. Les constructions hérodiennes le disputent aux plus achevées de l'antiquité par leur caractère grandiose, par la perfection de l'exécution et la beauté des matériaux[2]. Une foule de tombeaux,

1. Jean, I, 46 (faible autorité).
2. Jos., *Ant.*, XV, VIII-XI ; *B. J.*, V, V, 6 ; Marc, XIII, 1-2.



d'un goût original, s'élevaient vers le même temps aux environs de Jérusalem [1]. Le style de ces monuments était le style grec, approprié aux usages des Juifs, et considérablement modifié selon leurs principes. Les ornements de sculpture vivante, que les Hérodes se permettaient, au grand mécontentement des rigoristes, en étaient bannis; on les remplaçait par une décoration végétale. Le goût des anciens habitants de la Phénicie et de la Palestine pour les constructions monolithes taillées sur la roche vive semblait revivre en ces singuliers tombeaux découpés dans le rocher, et où les ordres grecs sont si bizarrement appliqués à une architecture de troglodytes. Jésus, qui envisageait les ouvrages d'art comme un pompeux étalage de vanité, voyait tous ces monuments de mauvais œil [2]. Son spiritualisme absolu et son opinion arrêtée que la figure du vieux monde allait passer ne lui laissaient de goût que pour les choses du cœur.

Le temple, à l'époque de Jésus, était tout neuf, et

1. Tombeaux dits des Juges, d'Absalom, de Zacharie, de Josaphat, de saint Jacques. Comparez la description du tombeau des Macchabées à Modin (I Macch., XIII, 27 et suiv.).

2. Matth., XXIII, 29; XXIV, 1 et suiv.; Marc, XIII, 1 et suiv.; Luc, XXI, 5 et suiv. Comparez *Livre d'Hénoch*, XCVII, 13-14; Talmud de Babylone, *Schabbath*, 33 *b*.

les ouvrages extérieurs n'en étaient pas complétement terminés. Hérode en avait fait commencer la reconstruction l'an 20 ou 21 avant l'ère chrétienne, pour le mettre à l'unisson de ses autres édifices. Le vaisseau du temple fut achevé en dix-huit mois, les portiques en huit ans [1]; mais les parties accessoires se continuèrent lentement et ne furent terminées que peu de temps avant la prise de Jérusalem [2]. Jésus y vit probablement travailler, non sans quelque humeur secrète. Ces espérances d'un long avenir étaient comme une insulte à son prochain avénement. Plus clairvoyant que les incrédules et les fanatiques, il devinait que ces superbes constructions étaient appelées à une courte durée [3].

Le temple, du reste, formait un ensemble merveilleusement imposant, dont le *haram* actuel [4], malgré sa beauté, peut à peine donner une idée. Les cours

1. Jos., *Ant.*, XV, XI, 5, 6.

2. *Ibid.*, XX, IX, 7; Jean, II, 20.

3. Matth., XXIV, 2; XXVI, 61; XXVII, 40; Marc, XIII, 2; XIV, 58; XV, 29; Luc, XXI, 6; Jean, II, 19-20.

4. M. de Vogüé, *le Temple de Jérusalem* (Paris, 1864). Nul doute que le temple et son enceinte n'occupassent l'emplacement de la mosquée d'Omar et du *haram* ou cour sacrée qui environne la mosquée. Le terre-plein du haram est, dans quelques parties, notamment à l'endroit où les juifs vont pleurer, le soubassement même du temple d'Hérode.



es environnants servaient journellement
ıs à une foule considérable, si bien que
ıce était à la fois le temple, le forum,
'université. Toutes les discussions reli-
coles juives, tout l'enseignement cano-
océs même et les causes civiles, toute
ı nation, en un mot, était concentrée
n perpétuel cliquetis d'arguments, un
e disputes, retentissant de sophismes et
subtiles. Le temple avait ainsi beaucoup
ec une mosquée musulmane. Pleins
ette époque pour les religions étran-
elles restaient sur leur propre terri-
omains s'interdirent l'entrée du sanc-
scriptions grecques et latines marquaient
ı'où il était permis aux non-juifs de
Iais la tour Antonia, quartier général
maine, dominait toute l'enceinte et per-
oir ce qui s'y passait[4]. La police du
enait aux Juifs; un capitaine du temple

t suiv.; Mischna, *Sanhédrin,* x, 2; Talm. de Bab.,
; *Rosch hasschana,* 31 *a.*
, 93.
tio ad Caium, § 31; Jos., *B. J.,* V, v, 2; VI, ıı, 4;

de la tour Antonia se voient encore dans la par-
du haram.

en avait l'intendance, faisait ouvrir et fermer les portes, empêchait qu'on ne traversât les parvis avec un bâton à la main, avec des chaussures poudreuses, en portant des paquets ou pour abréger le chemin [1]. On veillait surtout scrupuleusement à ce que personne n'entrât à l'état d'impureté légale dans les portiques intérieurs. Les femmes avaient, au milieu de la première cour, des espaces réservés, entourés de clôtures en bois.

C'est là que Jésus passait ses journées, durant le temps qu'il restait à Jérusalem. L'époque des fêtes amenait dans cette ville une affluence extraordinaire. Réunis en chambrées de dix et vingt personnes, les pèlerins envahissaient tout et vivaient dans cet entassement désordonné où se plaît l'Orient [2]. Jésus se perdait au milieu de la foule, et ses pauvres Galiléens groupés autour de lui faisaient peu d'effet. Il sentait probablement qu'il était ici dans un monde hostile et qui ne l'accueillerait qu'avec dédain. Tout ce qu'il voyait l'indisposait. Le temple, comme en général les lieux de dévotion très-fréquentés, offrait un aspect peu édifiant. Le service du culte entraînait une foule

1. Mischna, *Berakoth*, IX, 5; Talm. de Babyl., *Jebamoth*, 6 *b*; Marc, XI, 16.

2. Jos., *B. J.*, II, XIV, 3; VI, IX, 3. Comp. Ps. CXXXIII (Vulg. CXXXII).



sez repoussants, surtout des opérations par suite desquelles de vraies boutiques lies dans l'enceinte sacrée. On y vendait our les sacrifices; il s'y trouvait des 'échange de la monnaie; par moments, cru dans un marché [1]. Les bas officiers emplissaient sans doute leurs fonctions rité irréligieuse des sacristains de tous et air profane et distrait dans le manie-oses saintes blessait le sentiment reli-us, parfois porté jusqu'au scrupule [2]. Il avait fait de la maison de prière une ca-eurs. Un jour même, dit-on, la colère frappa à coups de fouet ces ignobles renversa leurs tables [3]. En général, il temple. Le culte qu'il avait conçu pour vait rien à faire avec des scènes de bou-s ces vieilles institutions juives lui déplai-souffrait d'être obligé de s'y conformer. ple ou son emplacement n'inspirèrent-ils s pieux, dans le sein du christianisme,

Bab., *Rosch hasschana*, 31 *a*; *Sanhédrin*, 41 *a*
s.
16.
1, 12 et suiv.; Marc, xi, 15 et suiv.; Luc, xix, 45
1, 14 et suiv.

qu'aux chrétiens judaïsants. Les vrais hommes nouveaux eurent en aversion cet antique lieu sacré. Constantin et les premiers empereurs chrétiens y laissèrent subsister les constructions païennes d'Adrien [1]. Ce furent les ennemis du christianisme, comme Julien, qui pensèrent à cet endroit [2]. Quand Omar entra dans Jérusalem, l'emplacement du temple était à dessein pollué en haine des juifs [3]. Ce fut l'islam, c'est-à-dire une sorte de résurrection du judaïsme en ce que le judaïsme avait de plus sémitique, qui lui rendit ses honneurs. Ce lieu a toujours été antichrétien.

L'orgueil des Juifs achevait de mécontenter Jésus, et de lui rendre le séjour de Jérusalem pénible. A mesure que les grandes idées d'Israël mûrissaient, le sacerdoce s'abaissait. L'institution des synagogues avait donné à l'interprète de la Loi, au docteur, une grande supériorité sur le prêtre. Il n'y avait de prêtres qu'à Jérusalem, et là même, réduits à des fonctions toutes rituelles, à peu près comme nos prêtres de paroisse exclus de la prédication, ils étaient primés par l'orateur de la synagogue, le ca-

1. *Itin. a Burdig. Hierus.*, p. 152 (édit. Schott); S. Jérôme, In Is., II, 8, et in Matth., XXIV, 15.
2. Ammien Marcellin, XXIII, 1.
3. Eutychius, *Ann.*, II, 286 et suiv. (Oxford, 1659).



sofer ou scribe, tout laïque qu'était ce der- hommes célèbres du Talmud ne sont pas s; ce sont des savants selon les idées du haut sacerdoce de Jérusalem tenait, il est rang fort élevé dans la nation; mais il lement à la tête du mouvement religieux. ain pontife, dont la dignité avait déjà été Hérode[1], devenait de plus en plus un ire romain[2], qu'on révoquait fréquemment re la charge profitable à plusieurs. Oppo- arisiens, zélateurs laïques très-exaltés, les aient presque tous des sadducéens, c'est- membres de cette aristocratie incrédule formée autour du temple, vivait de l'autel, oyait la vanité[3]. La caste sacerdotale s'était tel point du sentiment national et de la rection religieuse qui entraînait le peuple, n de « sadducéen » (*sadoki*), qui désigna implement un membre de la famille sacer- Sadok, était devenu synonyme de « maté- et d' « épicurien ».
nent plus mauvais encore était venu, de-

nt., XV, III, 1, 3.
XVIII, II.
r, 1 et suiv.; v, 17; XIX, 14; Jos., *Ant.*, XX, IX, 1;
, 1, 10. Comp. Tosiphta *Menachoth*, II.

puis le règne d'Hérode le Grand, corrompre le haut sacerdoce. Hérode s'étant pris d'amour pour Mariamne, fille d'un certain Simon, fils lui-même de Boëthus d'Alexandrie, et ayant voulu l'épouser (vers l'an 28 avant J.-C.), ne vit d'autre moyen, pour anoblir son beau-père et l'élever jusqu'à lui, que de le faire grand prêtre. Cette famille intrigante resta maîtresse, presque sans interruption, du souverain pontificat pendant trente-cinq ans[1]. Étroitement alliée à la famille régnante, elle ne le perdit qu'après la déposition d'Archélaüs, et elle le recouvra (l'an 42 de notre ère) après qu'Hérode Agrippa eut refait pour quelque temps l'œuvre d'Hérode le Grand. Sous le nom de *Boëthusim*[2], se forma ainsi une nouvelle noblesse sacerdotale, très-mondaine, très-peu dévote, qui se fondit à peu près avec les sadokites. Les *Boëthusim*, dans le Talmud et les écrits rabbiniques, sont présentés comme des espèces de mécréants et toujours rapprochés des sadducéens[3]. De

1. Jos., *Ant.*, XV, IX, 3; XVII, VI, 4; XIII, 1; XVIII, I, 1; II, 1; XIX, VI, 2; VIII, 1.

2. Ce nom ne se trouve que dans les documents juifs. Je pense que les « hérodiens » de l'Évangile sont les *Boëthusim*. L'article d'Épiphane (*hær.* XX) sur les hérodiens a peu de poids.

3. Traité *Aboth Nathan*, 5; *Soferim*, III, hal. 5; Mischna, *Menachoth*, X, 3; Talmud de Babylone, *Schabbath*, 118 *a*. Le nom des *Boëthusim* s'échange souvent dans les livres talmudiques



prêcha; on parla de lui; on s'entretint de certains actes que l'on considérait comme miraculeux. Mais de tout cela ne résulta ni une Église établie à Jérusalem, ni un groupe de disciples hiérosolymites. Le charmant docteur, qui pardonnait à tous pourvu qu'on l'aimât, ne pouvait trouver beaucoup d'écho dans ce sanctuaire des vaines disputes et des sacrifices vieillis. Il en résulta seulement pour lui quelques bonnes relations, dont plus tard il recueillit les fruits. Il ne semble pas que dès lors il ait fait la connaissance de la famille de Béthanie qui lui apporta, au milieu des épreuves de ses derniers mois, tant de consolations. Mais peut-être eut-il des rapports avec cette Marie, mère de Marc, dont la maison fut, quelques années plus tard, le rendez-vous des apôtres, et avec Marc lui-même[1]. De bonne heure aussi, il attira l'attention d'un certain Nicodème, riche pharisien, membre du sanhédrin et fort considéré à Jérusalem[2]. Cet homme, qui paraît avoir été

1. Marc, XIV, 51-52, où le νεανίσκος paraît être Marc; *Act.*, XII, 12.

2. Il semble qu'il est question de lui dans le Talmud. Talm. de Bab., *Taanith*, 20 *a*; *Gittin*, 56 *a*; *Kethuboth*, 66 *b*; traité *Aboth Nathan*, VII; Midrasch rabba, *Eka*, 64 *a*. Le passage *Taanith* l'identifie avec Bounaï, lequel, d'après *Sanhédrin* (v. ci-dessus, p. 210, note 3), était disciple de Jésus. Mais, si Bounaï est le Banou de Josèphe, ce rapprochement est sans force.



honnête et de bonne foi, se sentit attiré vers le jeune Galiléen. Ne voulant pas se compromettre, il vint le voir de nuit et eut, dit-on, avec lui une longue conversation[1]. Il en garda sans doute une impression favorable, car plus tard il défendit Jésus contre les préventions de ses confrères[2], et, à la mort de Jésus, nous le trouverons entourant de soins pieux le cadavre du maître[3]. Nicodème ne se fit pas chrétien; il crut devoir à sa position de ne pas entrer dans un mouvement révolutionnaire qui ne comptait pas encore de notables adhérents. Mais il porta beaucoup d'amitié à Jésus et lui rendit des services, sans pouvoir l'arracher à une mort dont l'arrêt, à l'époque où nous sommes arrivés, était déjà comme écrit.

Quant aux docteurs célèbres du temps, Jésus ne paraît pas avoir eu de rapports avec eux. Hillel et Schammaï étaient morts ; la plus grande autorité du moment était Gamaliel, petit-fils de Hillel. C'était un esprit libéral et un homme du monde, ouvert aux

1. Jean, III, 1 et suiv.; VII, 50. Le texte de la conversation a été inventé par l'auteur du quatrième Évangile; mais on ne peut guère admettre l'opinion d'après laquelle le personnage même de Nicodème, ou du moins son rôle dans la vie de Jésus, aurait été imaginé par cet auteur.

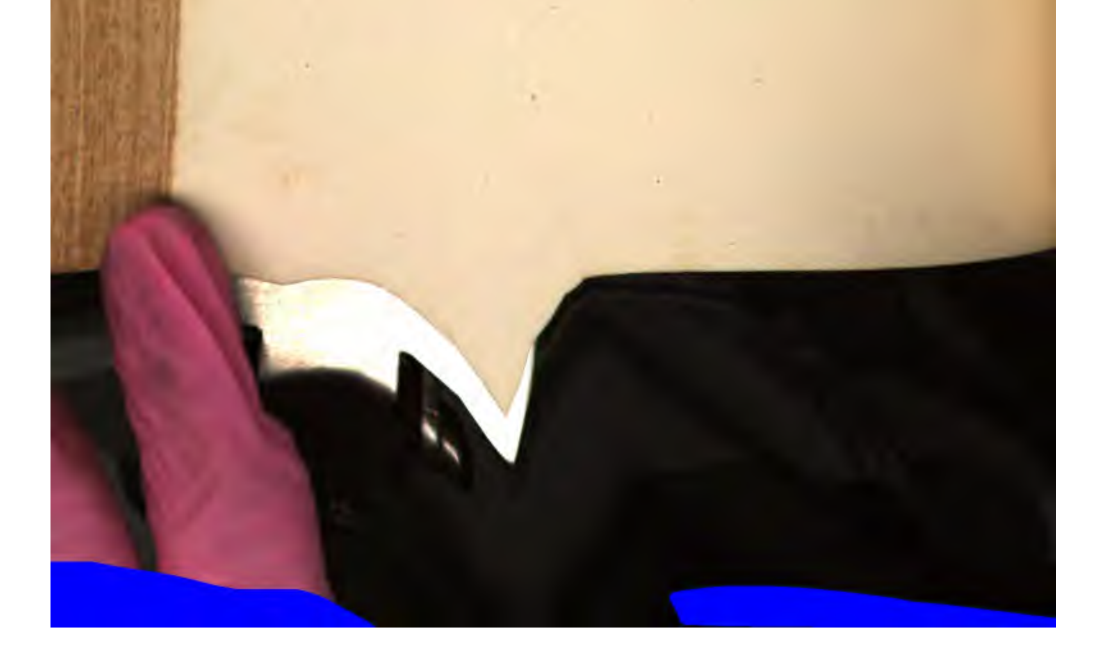
2. Jean, VII, 50 et suiv.

3. *Ibid.*, XIX, 39.

études profanes, formé à la tolérance par son commerce avec la haute société[1]. A l'encontre des pharisiens très-sévères, qui marchaient voilés ou les yeux fermés, il regardait les femmes, même les païennes[2]. La tradition le lui pardonna, comme d'avoir su le grec, parce qu'il approchait de la cour[3]. Après la mort de Jésus, il exprima, dit-on, sur la secte nouvelle des vues très-modérées[4]. Saint Paul sortit de son école[5]. Mais il est bien probable que Jésus n'y entra jamais.

Une pensée du moins que Jésus emporta de Jérusalem, et qui dès à présent paraît chez lui enracinée, c'est qu'il ne faut songer à aucun pacte avec l'ancien culte juif. L'abolition des sacrifices qui lui avaient causé tant de dégoût, la suppression d'un sacerdoce impie et hautain, et, dans un sens général, l'abrogation de la Loi lui parurent d'une absolue nécessité. A partir de ce moment, ce n'est plus en réformateur juif, c'est en destructeur du judaïsme qu'il se pose. Quelques partisans des idées messianiques avaient déjà admis que le Messie apporterait une loi nou-

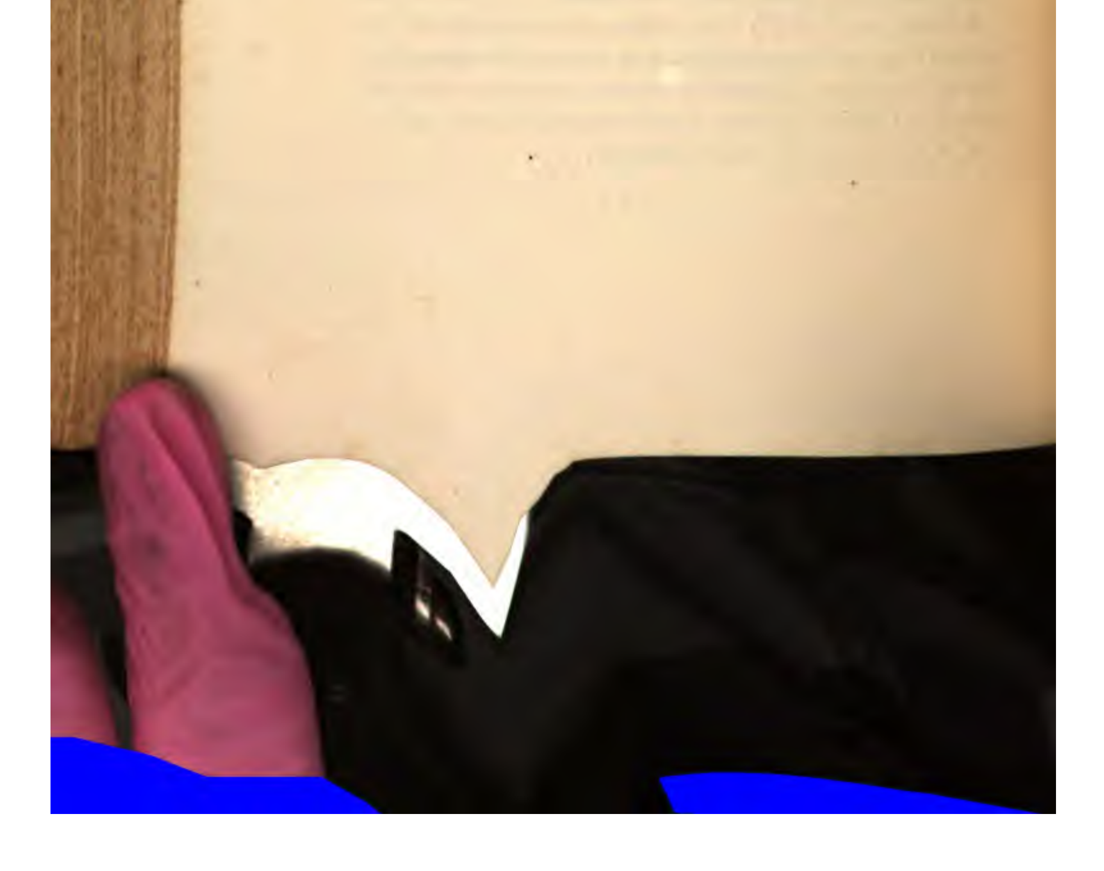
1. Mischna, *Baba metsia*, v, 8; Talm. de Bab., *Sota*, 49 *b*.
2. Talm. de Jérus., *Berakoth*, IX, 2.
3. Passage *Sota*, précité, et *Baba kama*, 83 *a*.
4. *Act.*, v, 34 et suiv.
5. *Ibid.*, XXII, 3.



que pour les enfants d'Abraham. Jésus prétend que tout homme de bonne volonté, tout homme qui l'accueille et l'aime, est fils d'Abraham[1]. L'orgueil du sang lui paraît l'ennemi capital qu'il faut combattre. Jésus, en d'autres termes, n'est plus juif. Il est révolutionnaire au plus haut degré; il appelle tous les hommes à un culte fondé sur leur seule qualité d'enfants de Dieu. Il proclame les droits de l'homme, non les droits du juif; la religion de l'homme, non la religion du juif; la délivrance de l'homme, non la délivrance du juif[2]. Ah! que nous sommes loin d'un Juda Gaulonite, d'un Matthias Margaloth, prêchant la révolution au nom de la Loi! La religion de l'humanité, établie non sur le sang, mais sur le cœur, est fondée. Moïse est dépassé; le temple n'a plus de raison d'être et est irrévocablement condamné.

1. Luc, XIX, 9

2. Matth., XXIV, 14; XXVIII, 19; Marc, XIII, 10; XVI, 15; Luc, XXIV, 47.



CHAPITRE XIV.

RAPPORTS DE JÉSUS AVEC LES PAÏENS ET LES SAMARITAINS.

Conséquent à ces principes, il dédaignait tout ce qui n'était pas la religion du cœur. Les vaines pratiques des dévots[1], le rigorisme extérieur, qui se fie pour le salut à des simagrées, l'avaient pour mortel ennemi. Il se souciait peu du jeûne[2]. Il préférait l'oubli d'une injure au sacrifice[3]. L'amour de Dieu, la *charité*, le pardon réciproque, voilà toute sa loi[4]. Rien de moins sacerdotal. Le prêtre, par état, pousse toujours au sacrifice public, dont il est le ministrc obligé; il détourne de la prière privée, qui est un moyen de se passer de lui. On chercherait vainement dans l'Évangile une pratique religieuse recom-

1 Matth., xv, 9.
2. *Ibid.*, ix, 14; xi, 19.
3. *Ibid.*, v, 23 et suiv.; ix, 13; xii, 7.
4. *Ibid.*, xxii, 37 et suiv.; Marc, xii, 29 et suiv.; Luc, x, 25 et suiv.

mandée par Jésus. Le baptême n'a pour lui qu'une importance secondaire [1]; et quant à la prière, il ne règle rien, sinon qu'elle se fasse du cœur. Plusieurs, comme il arrive toujours, croyaient remplacer par la bonne volonté des âmes faibles le vrai amour du bien, et s'imaginaient conquérir le royaume du ciel en lui disant : *Rabbi, rabbi;* il les repoussait, et proclamait que sa religion, c'est de bien faire [2]. Souvent il citait le passage d'Isaïe : « Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est loin de moi [3]. »

Le sabbat était le point capital sur lequel s'élevait l'édifice des scrupules et des subtilités pharisaïques. Cette institution antique et excellente était devenue le prétexte de misérables disputes de casuistes et la source de mille croyances superstitieuses [4]. On croyait que la nature l'observait; toutes les sources intermittentes passaient pour « sabbatiques [5] ». C'était aussi le point sur lequel Jésus se plaisait le plus à

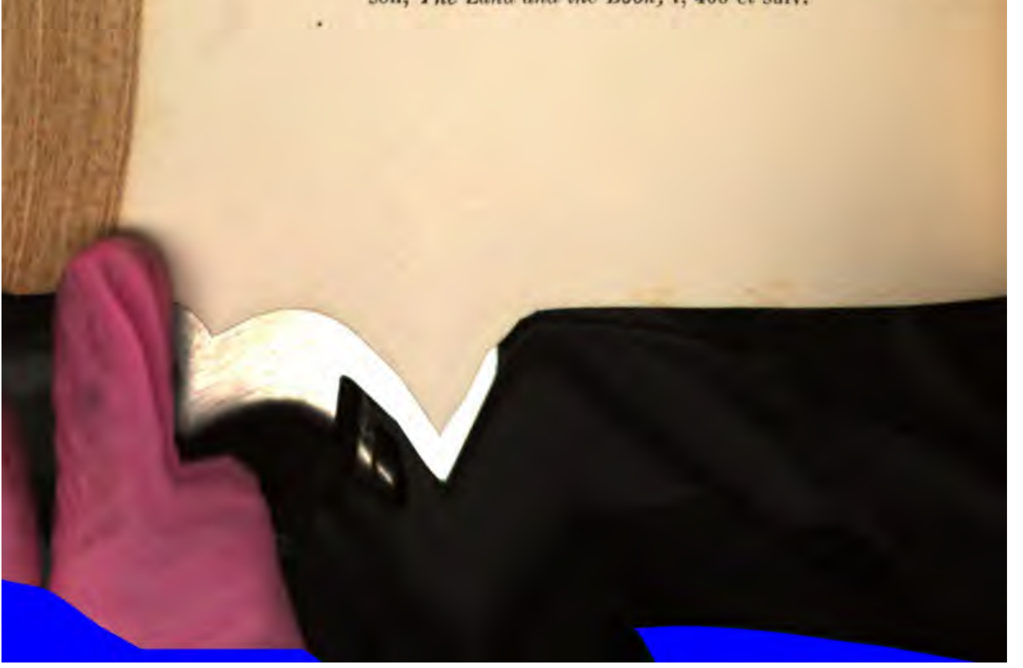
1. Matth., XXVIII, 19, et Marc, XVI, 16, ne représentent pas des paroles authentiques de Jésus. Comp. *Act.,* X, 47; *I Cor.,* I, 17.

2. Matth., VII, 21; Luc, VI, 46.

3. Matth., XV, 8; Marc, VII, 6. Cf. Isaïe, XXIX, 13.

4. Voir surtout le traité *Schabbath* de la Mischna, et le *Livre des Jubilés* (traduit de l'éthiopien dans les *Jahrbücher* d'Ewald, années 2 et 3), C. L.

5. Jos., *B. J.,* VII, V, 1; Pline, *H. N.,* XXXI, 18. Cf. Thomson, *The Land and the Book,* I, 406 et suiv.

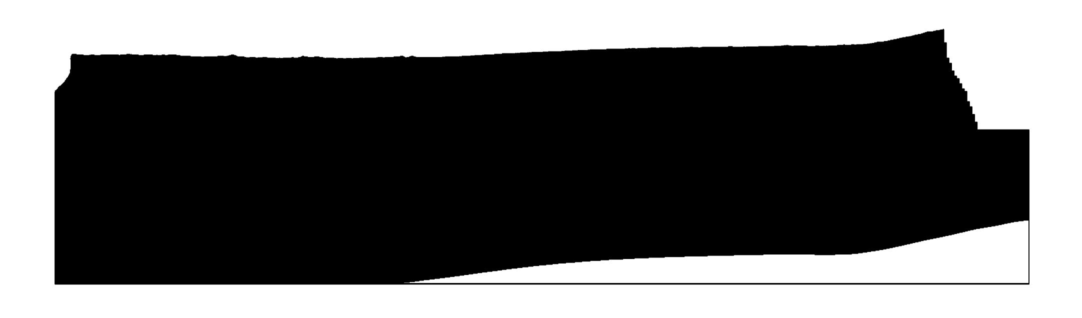


défier ses adversaires[1]. Il violait ouvertement le sabbat, et ne répondait aux reproches qu'on lui en faisait que par de fines railleries. A plus forte raison dédaignait-il une foule d'observances modernes, que la tradition avait ajoutées à la Loi, et qui, par cela même, étaient les plus chères aux dévots. Les ablutions, les distinctions trop subtiles des choses pures et impures le trouvaient sans pitié : « Pouvez-vous aussi, leur disait-il, laver votre âme? L'homme est souillé, non par ce qu'il mange, mais par ce qui sort de son cœur. » Les pharisiens, propagateurs de ces momeries, étaient le point de mire de tous ses coups. Il les accusait d'enchérir sur la Loi, d'inventer des préceptes impossibles pour créer aux hommes des occasions de péché : « Aveugles, conducteurs d'aveugles, disait-il, prenez garde de tomber dans la fosse. » — « Race de vipères, ajoutait-il en secret, ils ne parlent que du bien, mais au dedans ils sont mauvais; ils font mentir le proverbe : « La bouche ne verse que le trop-plein du cœur[2]. »

Il ne connaissait pas assez les gentils pour songer à établir sur leur conversion quelque chose de solide,

1. Matth., XII, 1-14; Marc, II, 23-28; Luc, VI, 1-5; XIII, 14 et suiv.; XIV, 1 et suiv.

2. Matth., XII, 34; XV, 1 et suiv., 12 et suiv.; XXIII entier; Marc, VII, 1 et suiv., 15 et suiv.; Luc, VI, 45; XI, 39 et suiv.



La Galilée contenait un grand nombre de païens, mais non, à ce qu'il semble, un culte des faux dieux public et organisé[1]. Jésus put voir ce culte se déployer avec toute sa splendeur dans le pays de Tyr et de Sidon, à Césarée de Philippe, et dans la Décapole[2]. Il y fit peu d'attention. Jamais on ne trouve chez lui ce pédantisme fatigant des juifs de son temps, ces déclamations contre l'idolâtrie, si familières à ses coreligionnaires depuis Alexandre, et qui remplissent, par exemple, le livre de la « Sagesse »[3]. Ce qui le frappe dans les païens, ce n'est pas leur idolâtrie, c'est leur servilité[4]. Le jeune démocrate juif, frère en ceci de Juda le Gaulonite, n'admettant de maître que Dieu, était très-blessé des honneurs dont on entourait la personne des souverains et des titres souvent mensongers qu'on leur donnait. A cela près, dans la plupart des cas où il rencontre des païens,

1. Je crois que les païens de Galilée se trouvaient surtout aux frontières, à Kadès par exemple, mais que le cœur même du pays, la ville de Tibériade exceptée, était tout juif. La ligne où finissent les ruines de temples et où commencent les ruines de synagogues est aujourd'hui nettement marquée à la hauteur du lac Huleh (Samachonitis). Les traces de sculpture païenne qu'on a cru trouver à Tell-Hum sont douteuses. La côte, en particulier la ville d'Acre, ne faisaient point partie de la Galilée.

2. Voir ci-dessus, p. 151-153.

3. Chap. XIII et suiv.

4. Matth., XX, 25; Marc, X, 42; Luc, XXII, 25.



r eux une grande indulgence; parfois
fonder sur eux plus d'espoir que sur
royaume de Dieu leur sera transféré.
propriétaire est mécontent de ceux à qui
igne, que fait-il? Il la loue à d'autres,
rtent de bons fruits[2]. » Jésus devait
plus à cette idée que la conversion
it, selon les idées juives, un des signes
ns de la venue du Messie[3]. Dans son
Dieu, il fait asseoir au festin, à côté
l'Isaac et de Jacob, des hommes venus
nts du ciel, tandis que les héritiers lé-
yaume sont repoussés[4]. Souvent, il est
trouver dans les ordres qu'il donne à
une tendance toute contraire : il semble
nder de ne prêcher le salut qu'aux
hodoxes [5]; il parle des païens d'une
rme aux préjugés des juifs [6]. Mais il

, 5 et suiv.; xv, 22 et suiv.; Marc, VII, 25 et suiv.;
iv.
, 41 ; Marc, XII, 9; Luc, XX, 16.
suiv.; LX; Amos, IX, 11 et suiv.; Jérém., III, 17;
Tobie, XIII, 13 et suiv.; *Orac. sibyl.,* III, 715 et
th., XXIV, 14; *Act.,* XV, 15 et suiv.
, 11-12; XXI, 33 et suiv.; XXII, 1 et suiv.
6; X, 5-6; XV, 24; XXI, 43.
46 et suiv.; VI, 7, 32; XVIII, 17; Luc, VI, 32 et

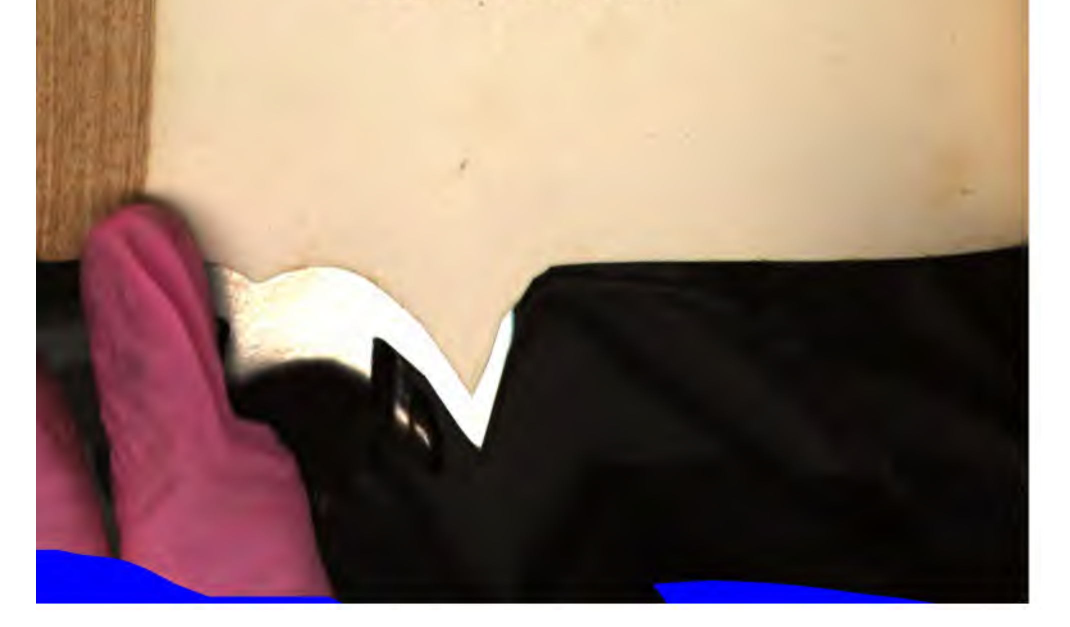
faut se rappeler que les disciples, dont l'esprit étroit ne se prêtait pas à cette haute indifférence pour la qualité de fils d'Abraham, ont bien pu faire fléchir dans le sens de leurs propres idées les instructions de leur maître [1]. En outre, il est fort possible que Jésus ait varié sur ce point, de même que Mahomet parle des juifs, dans le Coran, tantôt de la façon la plus honorable, tantôt avec une extrême dureté, selon qu'il espère ou non les attirer à lui. La tradition, en effet, prête à Jésus deux règles de prosélytisme tout à fait opposées et qu'il a pu pratiquer tour à tour : « Celui qui n'est pas contre vous est pour vous; » — « Celui qui n'est pas avec moi est contre moi [2]. » Une lutte passionnée entraîne presque nécessairement ces sortes de contradictions.

Ce qui est certain, c'est qu'il compta parmi ses disciples plusieurs des gens que les juifs appelaient « hellènes [3] ». Ce mot avait, en Palestine, des sens

1. Ce qui porte à le croire, c'est que les paroles bien certainement authentiques de Jésus, les Λόγια de Matthieu, ont un caractère de morale universelle, et ne sentent en rien le dévot juif.

2. Matth., XII, 30; Marc, IX, 39; Luc, IX, 50; XI, 23.

3. Josèphe le dit formellement (*Ant.*, XVIII, III, 3), et il n'y a pas de raison pour supposer ici une altération dans son texte. Comp. Jean, VII, 35; XII, 20-21.



fort divers. Il désignait tantôt des païens, tantôt des juifs parlant grec et habitant parmi les païens[1], tantôt des gens d'origine païenne convertis au judaïsme[2]. C'est probablement dans cette dernière catégorie d'hellènes que Jésus trouva de la sympathie[3]. L'affiliation au judaïsme avait beaucoup de degrés; mais les prosélytes restaient toujours dans un état d'infériorité à l'égard du juif de naissance. Ceux dont il s'agit ici étaient appelés « prosélytes de la porte » ou « gens craignant Dieu », et assujettis aux préceptes de Noé, non aux préceptes mosaïques[4]. Cette infériorité même était sans doute la cause qui les rapprochait de Jésus et leur valait sa faveur.

Il en usait de même avec les Samaritains. Serrée comme un îlot entre les deux grandes provinces du judaïsme (la Judée et la Galilée), la Samarie formait en Palestine une espèce d'enclave, où se conservait le vieux culte du Garizim, frère et rival de celui de Jérusalem. Cette pauvre secte, qui n'avait ni le génie

1. Talm. de Jérus., *Sota,* VII, 1.

2. Voir, en particulier, Jean, VII, 35; XII, 20; *Act.,* XIV, 1; XVII, 4; XVIII, 4; XXI, 28.

3. Jean, XII, 20; *Act.,* VIII, 27.

4. Mischna, *Baba metsia,* IX, 12; Talm. de Bab., *Sanh.,* 56 *b*; *Act.,* VIII, 27; X, 2, 22, 35; XIII, 16, 26, 43, 50; XVI, 14; XVII, 4, 17; XVIII, 7; Galat., II, 3; Jos., *Ant.,* XIV, VII, 2; Lévy, *Epigr. Beiträge zur Gesch. der Juden*, p. 311 et suiv.

ni la savante organisation du judaïsme proprement dit, était traitée par les Hiérosolymites avec une extrême dureté[1]. On la mettait sur la même ligne que les païens, avec un degré de haine de plus[2]. Jésus, par une sorte d'opposition, était bien disposé pour elle. Souvent il préfère les Samaritains aux Juifs orthodoxes. Si, dans d'autres cas, il semble défendre à ses disciples d'aller les prêcher, réservant son Évangile pour les Israélites purs[3], c'est là encore, sans doute, un précepte de circonstance, auquel les apôtres auront donné un sens trop absolu. Quelquefois, en effet, les Samaritains le recevaient mal, parce qu'ils le supposaient imbu des préjugés de ses coreligionnaires[4]; de la même façon que de nos jours l'Européen libre penseur est envisagé comme un ennemi par le musulman, qui le croit toujours un chrétien fanatique. Jésus savait se mettre au-dessus de ces malentendus[5]. Il eut, à ce qu'il paraît, plusieurs disciples à Sichem, et il y passa au moins

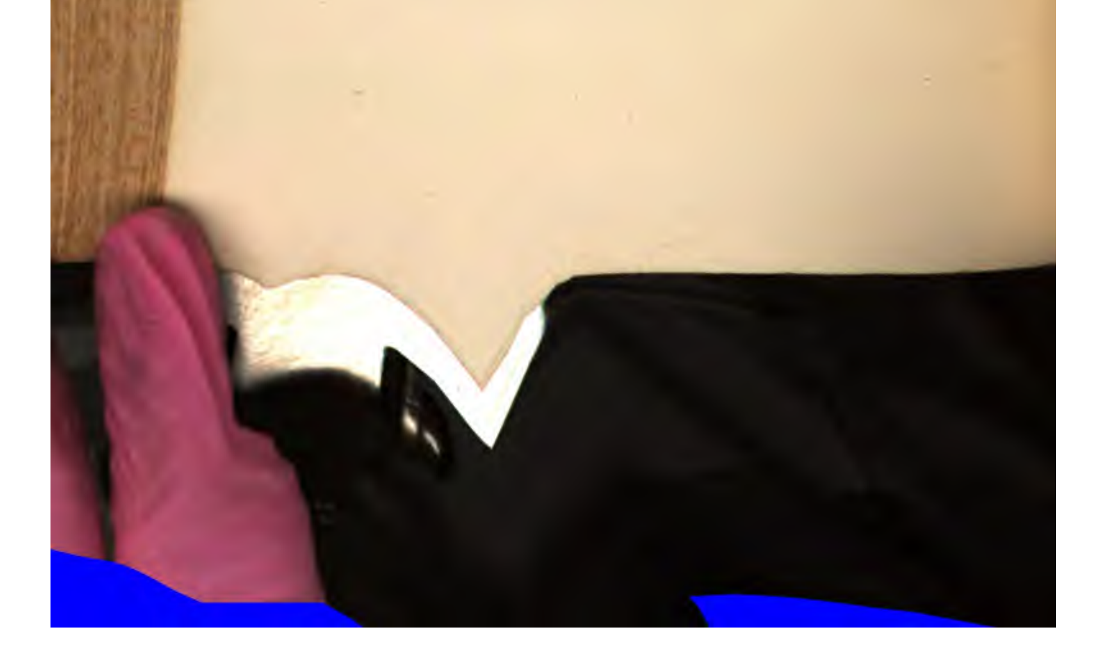
1. *Ecclésiastique*, L, 27-28; Jean, VIII, 48; Jos., *Ant.*, IX, XIV, 3; XI, VIII, 6; XII, V, 5; Talm. de Jérus., *Aboda zara*, V, 4; *Pesachim*, I, 1.

2. Matth., X, 5; Luc, XVII, 18. Comp. Talm. de Bab., *Cholin*, 6 *a*.

3. Matth., X, 5-6.

4. Luc, IX, 53.

5. *Ibid.*, IX, 56.



deux jours[1]. Dans une circonstance, il ne rencontre de gratitude et de vraie piété que chez un Samaritain[2]. Une de ses plus belles paraboles est celle de l'homme blessé sur la route de Jéricho. Un prêtre passe, le voit et continue son chemin. Un lévite passe et ne s'arrête pas. Un Samaritain a pitié de lui, s'approche, verse de l'huile dans ses plaies et les bande[3]. Jésus conclut de là que la vraie fraternité s'établit entre les hommes par la charité, non par la foi religieuse. Le « prochain », qui dans le judaïsme était surtout le coreligionnaire[4], est pour lui l'homme qui a pitié de son semblable sans distinction de secte. La fraternité humaine dans le sens le plus large sortait à pleins bords de tous ses enseignements.

Ces pensées, qui assiégeaient Jésus à sa sortie de Jérusalem, trouvèrent leur vive expression dans une

1. Jean, IV, 39-43. Ce qui laisse planer quelque doute sur tout ceci, c'est que Luc et l'auteur du quatrième Évangile, qui tous deux sont antijudaïsants et aspirent à montrer que Jésus fut favorable aux païens, parlent seuls de ces rapports de Jésus avec les Samaritains, et sont en contradiction sur ce point avec Matthieu (x, 5).

2. Luc, XVII, 16 et suiv.

3. *Ibid.*, x, 30 et suiv.

4. Le passage *Lévit.*, XIX, 18, 33 et suiv., est d'un sentiment bien plus large; mais le cercle de la fraternité juive s'était resserré de plus en plus. Voir le dictionnaire *Aruch*, au mot בן ברית.



anecdote qui a été conservée sur son retour[1]. La route de Jérusalem en Galilée passe à une demi-heure de Sichem[2], devant l'ouverture de la vallée dominée par les monts Ébal et Garizim. Cette route était en général évitée par les pèlerins juifs, qui aimaient mieux dans leurs voyages faire le long détour de la Pérée que de s'exposer aux avanies des Samaritains ou de leur demander quelque chose. Il était défendu de manger et de boire avec eux[3]; c'était un axiome de certains casuistes qu' « un morceau de pain des Samaritains est de la chair de porc[4]. » Quand on suivait cette route, on faisait donc ses provisions d'avance; encore évitait-on rarement les rixes et les mauvais traitements[5]. Jésus ne partageait ni ces scrupules ni ces craintes. Arrivé, dans la route, au point où s'ouvre sur la gauche la vallée de Sichem, il se trouva fatigué, et s'arrêta près d'un puits. Les Samaritains avaient, alors comme aujourd'hui, l'habitude de donner à tous les endroits de leur vallée des noms tirés des souvenirs patriarcaux; ils ap-

1. Jean, IV, 4 et suiv.

2. Aujourd'hui Naplouse. Que Συχάρ soit Sichem, c'est ce qui résulte de Jean IV, 5, comparé à *Genèse*, XXXIII, 19; XLVIII, 22, et à *Josué*, XXIV,32.

3. Luc, IX, 53; Jean, IV, 9.

4. Mischna, *Schebiit*, VIII, 10, répété ailleurs dans le Talmud.

5. Jos., *Ant.*, XX, V, 1; *B. J.*, II, XII, 3; *Vita*, 52.



Le jour où il prononça cette parole, il fut vraiment fils de Dieu. Il dit pour la première fois le mot sur lequel reposera l'édifice de la religion éternelle. Il fonda le culte pur, sans date, sans patrie, celui que pratiqueront toutes les âmes élevées jusqu'à la fin des temps. Non-seulement sa religion, ce jour-là, fut la bonne religion de l'humanité, ce fut la religion absolue; et si d'autres planètes ont des habitants doués de raison et de moralité, leur religion ne peut être différente de celle que Jésus a proclamée près du puits de Jacob. L'homme n'a pu s'y tenir; car on n'atteint l'idéal qu'un moment. Le mot de Jésus a été un éclair dans une nuit obscure; il a fallu dix-huit cents ans pour que les yeux de l'humanité (que dis-je! d'une portion infiniment petite de l'humanité) s'y soient habitués. Mais l'éclair deviendra le plein jour, et, après avoir parcouru tous les cercles d'erreurs, l'humanité reviendra à ce mot-là, comme à l'expression immortelle de sa foi et de ses espérances.

celle des versets 21 et 23, paraît une gauche addition de l'évangéliste effrayé de la hardiesse du mot qu'il rapporte. Cette circonstance, ainsi que la faiblesse de tout le reste du morceau, ne contribue pas peu à faire penser que le mot des versets 21 et 23 est bien de Jésus.



CHAPITRE XV.

COMMENCEMENT DE LA LÉGENDE DE JÉSUS.
—IDÉE QU'IL A LUI-MÊME DE SON RÔLE SURNATUREL.

Jésus rentra en Galilée ayant complétement perdu sa foi juive, et en pleine ardeur révolutionnaire. Ses idées maintenant s'expriment avec une netteté parfaite. Les innocents aphorismes de son premier âge prophétique, en partie empruntés aux rabbis antérieurs, les belles prédications morales de sa seconde période aboutissent à une politique décidée. La Loi sera abolie; c'est lui qui l'abolira[1]. Le Messie est

1. Les hésitations des disciples immédiats de Jésus, dont une fraction considérable resta attachée au judaïsme, soulèvent contre cette interprétation de graves difficultés. Mais le procès de Jésus ne laisse place à aucun doute. Nous verrons qu'il fut traité par le sanhédrin comme « séducteur ». Le Talmud donne la procédure suivie contre lui comme un exemple de celle qu'on doit suivre contre les « séducteurs », qui cherchent à renverser la loi de Moïse. (Talm. de Jérus., *Sanhédrin,* XIV, 16; Talm. de Bab., *Sanhédrin,* 43 *a*, 67 *a*). Comp. *Act.,* VI, 13-14.

[redacted]

venu; c'est lui qui l'est [1]. Le royaume de Dieu va bientôt se révéler; c'est par lui qu'il se révélera. Il sait bien qu'il sera victime de sa hardiesse; mais le royaume de Dieu ne peut être conquis sans violence; c'est par des crises et des déchirements qu'il doit s'établir [2]. Le Fils de l'homme, après sa mort, viendra avec gloire, accompagné de légions d'anges, et ceux qui l'auront repoussé seront confondus.

L'audace d'une telle conception ne doit pas nous surprendre. Jésus s'envisageait depuis longtemps avec Dieu sur le pied d'un fils avec son père. Ce qui chez d'autres serait un orgueil insupportable ne doit pas chez lui être traité d'attentat.

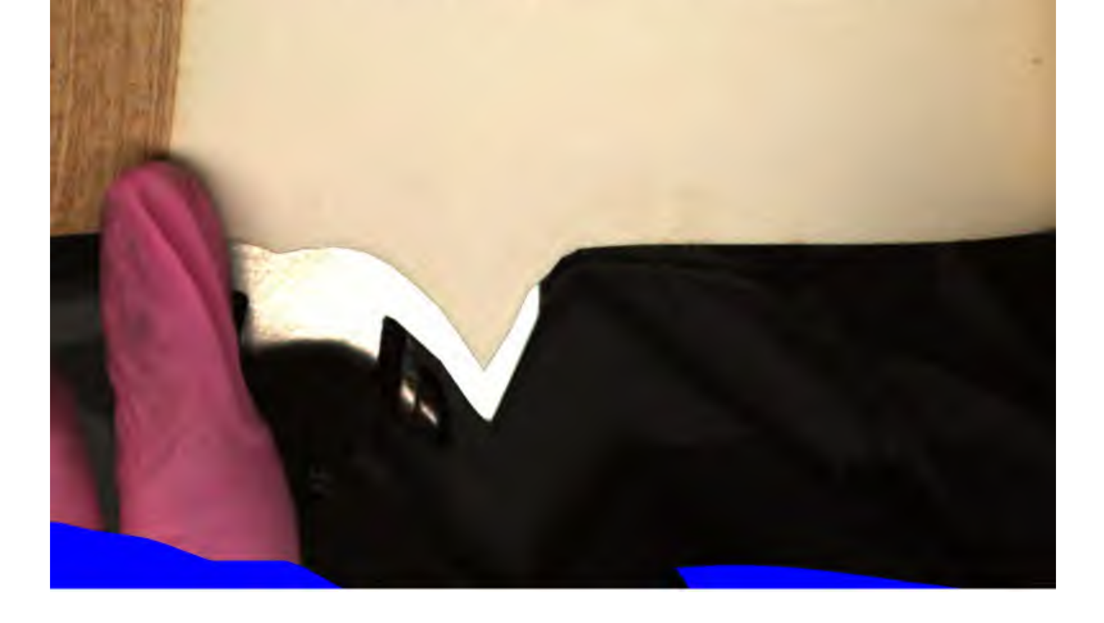
Le titre de « fils de David » fut le premier qu'il accepta [3], probablement sans tremper dans les fraudes innocentes par lesquelles on chercha à le lui assurer. La famille de David était, à ce qu'il semble, éteinte depuis longtemps[4]; ni les Asmonéens, d'ori-

1. Le progrès des affirmations de Jésus à cet égard se voit bien, si l'on compare Matth., XVI, 13 et suiv.; Marc, I, 24, 25, 34; VIII, 27 et suiv., XIV, 61; Luc, IX, 18 et suiv.

2. Matth., XI, 12.

3. Rom., I, 3; Apoc., V, 5; XXII, 16.

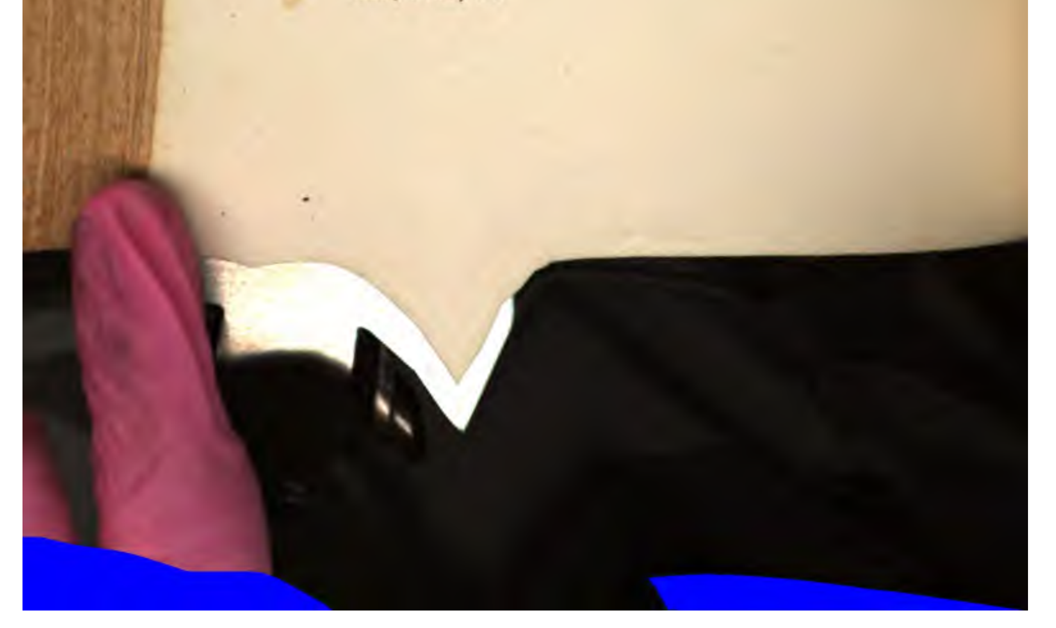
4. Il est vrai que certains docteurs, tels que Hillel, Gamaliel, sont donnés comme étant de la race de David. Mais ce sont là des allégations très-douteuses. Cf. Talm. de Jér., *Taanith*, IV, 2. Si la famille de David formait encore un groupe distinct et ayant de la



conséquence immédiate de cette proposition: « Jésus est le Messie », était cette autre proposition: « Jésus est fils de David ». Il se laissa donner un titre sans lequel il ne pouvait espérer aucun succès. Il finit, ce semble, par y prendre plaisir, car il faisait de la meilleure grâce les miracles qu'on lui demandait en l'interpellant de la sorte[1]. En ceci, comme dans plusieurs autres circonstances de sa vie, Jésus se plia aux idées qui avaient cours de son temps, bien qu'elles ne fussent pas précisément les siennes. Il associait à son dogme du « royaume de Dieu », tout ce qui échauffait les cœurs et les imaginations. C'est ainsi que nous l'avons vu adopter le baptême de Jean, qui pourtant ne devait pas lui importer beaucoup.

Une grave difficulté se présentait : c'était sa naissance à Nazareth, qui était de notoriété publique. On ne sait si Jésus lutta contre cette objection. Peut-être ne se présenta-t-elle pas en Galilée, où l'idée que le fils de David devait être un Bethléhémite était moins répandue. Pour le Galiléen idéaliste, d'ailleurs, le titre de « fils de David » était suffisamment justifié, si celui à qui on le décernait relevait la gloire de sa race et ramenait les beaux jours d'Israël. Autorisa-t-il par son silence les généalogies fictives

1. Matth., IX, 27; XII, 23; XV, 22; XX, 30-34; Marc., X, 47, 52; Luc, XVIII, 38.



que ses partisans imaginèrent pour prouver sa descendance royale[1]? Sut-il quelque chose des légendes inventées pour le faire naître à Bethléhem[2], et en particulier du tour par lequel on rattacha son origine bethléhémite au recensement qui eut lieu par l'ordre du légat impérial Quirinius[3]? On l'ignore. L'inexactitude et les contradictions des généalogies[4] portent à croire qu'elles furent le résultat d'un travail populaire s'opérant sur divers points, et qu'aucune d'elles ne fut sanctionnée par Jésus[5]. Jamais il ne se désigne de sa propre bouche comme fils de David. Ses disciples, bien moins éclairés que lui, enchérissaient parfois sur ce qu'il disait de lui-même; le

1. Matth., I, 1 et suiv.; Luc, III, 23 et suiv.

2. Il est remarquable, du reste, qu'il y avait un *Bethléhem* à trois ou quatre lieues de Nazareth. Josué, XIX, 15; carte de Van de Velde.

3. Matth., II, 1 et suiv.; Luc, II, 1 et suiv.

4. Les deux généalogies sont tout à fait discordantes entre elles et peu conformes aux listes de l'Ancien Testament. Le récit de Luc sur le recensement de Quirinius implique un anachronisme. Voir ci-dessus, p. 20, 21, note. Il est naturel, du reste, que la légende se soit emparée de cette circonstance. Les recensements frappaient beaucoup les Juifs, bouleversaient leurs idées étroites, et l'on s'en souvenait longtemps. Cf. *Act.*, V, 37.

5. Jules Africain (dans Eusèbe, *H. E.*, I, 7) suppose que ce furent les parents de Jésus qui, réfugiés en Batanée, essayèrent de recomposer les généalogies.

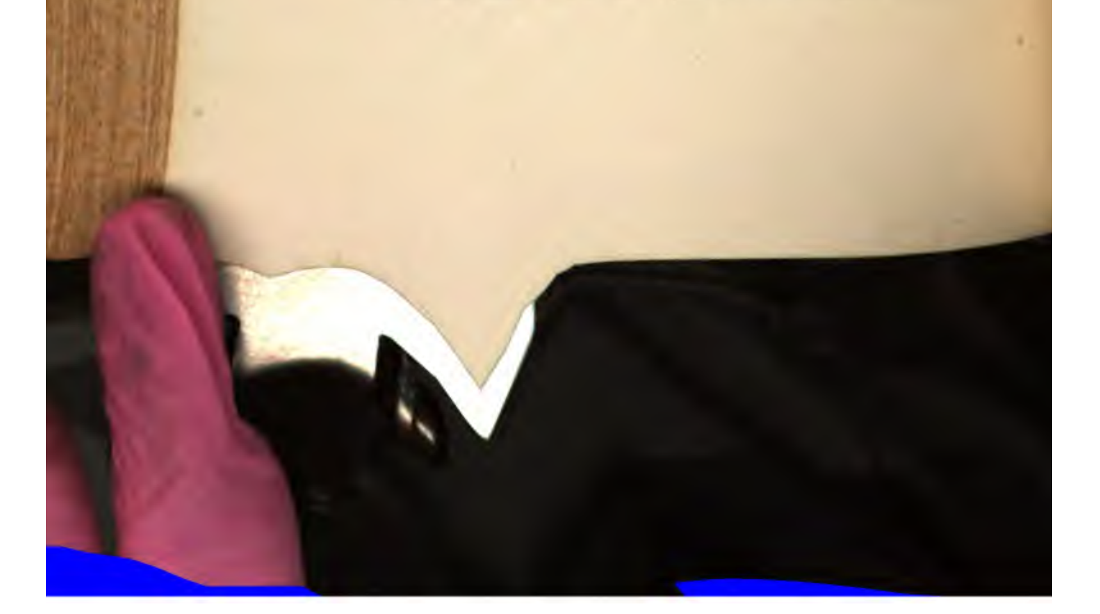
plus souvent il n'avait pas connaissance de ces exagérations. Ajoutons que, durant les trois premiers siècles, des fractions considérables du christianisme[1] nièrent obstinément la descendance royale de Jésus et l'authenticité des généalogies.

Sa légende était ainsi le fruit d'une grande conspiration toute spontanée, et s'élaborait autour de lui de son vivant. Aucun grand événement de l'histoire ne s'est passé sans donner lieu à un cycle de fables, et Jésus n'eût pu, quand il l'eût voulu, arrêter ces créations populaires. Peut-être un œil sagace eût-il su reconnaître dès lors le germe des récits qui devaient lui attribuer une naissance surnaturelle[2], soit en vertu de cette idée, fort répandue dans l'antiquité, que l'homme hors ligne ne peut être né des relations ordinaires des deux sexes; soit pour répondre à un chapitre mal entendu d'Isaïe[3], où l'on croyait lire

1. Les *ébionim*, les « hébreux », les « nazaréens », Tatien, Marcion. Cf. Épiph., *Adv. hær.*, XXIX, 9; XXX, 3, 14; XLVI, 1; Théodoret, *Hæret. fab.*, I, 20; Isidore de Péluse, *Epist.*, I, 371, ad Pansophium.

2. Matth., I, 18 et suiv.; Luc, I, 26 et suiv. Ce ne fut certainement pas là au 1er siècle un dogme universel, puisque Jésus est appelé sans réserve « fils de Joseph », et que les deux généalogies destinées à le rattacher à la lignée de David sont des généalogies de Joseph. Comp. Gal., IV, 4; Rom., I, 3.

3. Is., VII, 14. Comp. Matth., I, 22-23.



teté [1]. Une chronologie assez lâche présidait à ces combinaisons, fondées pour la plupart sur des faits réels travestis [2]. Mais un singulier esprit de douceur et de bonté, un sentiment profondément populaire, pénétraient toutes ces fables, et en faisaient un supplément de la prédication [3]. C'est surtout après la mort de Jésus que de tels récits prirent de grands développements; on peut croire cependant qu'ils circulaient déjà de son vivant, sans rencontrer autre chose qu'une pieuse crédulité et une naïve admiration.

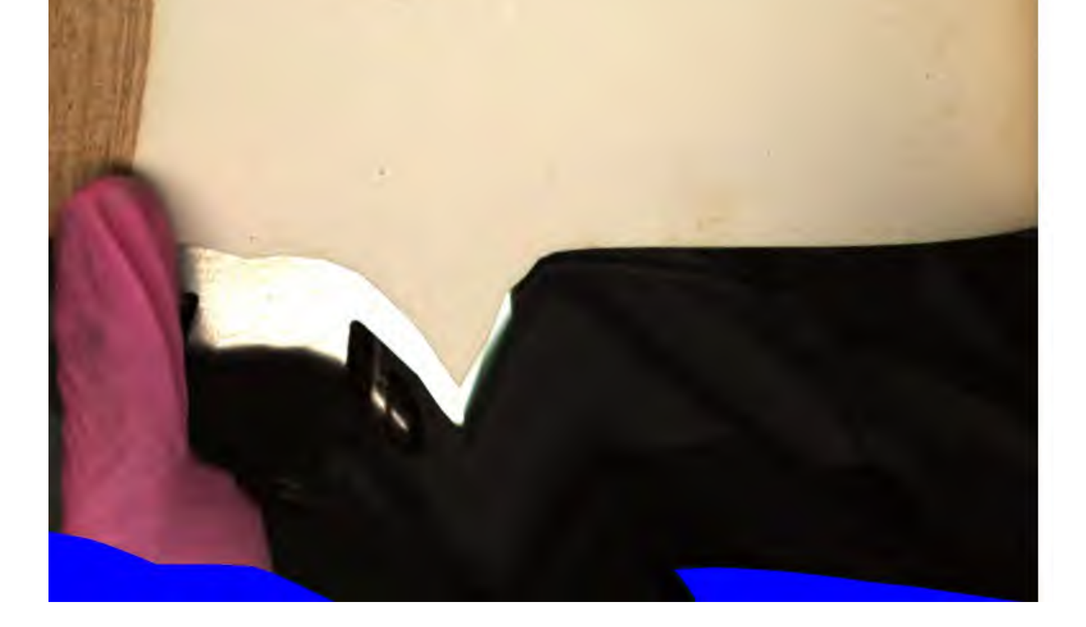
Que jamais Jésus n'ait songé à se faire passer pour une incarnation de Dieu lui-même, c'est ce dont on ne saurait douter. Une telle idée était profondément étrangère à l'esprit juif; il n'y en a nulle trace dans les Évangiles synoptiques [4]; on ne la trouve indiquée que dans les parties du quatrième Évangile qui peuvent le moins être acceptées comme un écho de la pensée de Jésus. Parfois Jésus semble prendre des précautions pour repousser une telle

1. Luc, II, 25 et suiv. (faible autorité).

2. Ainsi la légende du massacre des Innocents se rapporte probablement à quelque cruauté exercée par Hérode du côté de Bethléhem. Comp. Jos., *Ant.,* XIV, IX, 4; *B. J.,* I, XXXIII, 6.

3. Matth., I et II; Luc, I et II; S. Justin, *Dial. cum Tryph.,* 78, 106; *Protévang. de Jacques* (apocr.), 18 et suiv.

4. Certains passages, comme *Act.,* II, 22, l'excluent formellement.



'accusation de se faire Dieu ou l'égal de
sentée, même dans le quatrième Évangile,
calomnie des Juifs [2]. Dans ce dernier
sus se déclare moindre que son Père [3].
avoue que le Père ne lui a pas tout
se croit plus qu'un homme ordinaire,
de Dieu par une distance infinie. Il est
mais tous les hommes le sont ou peuvent
des degrés divers [5]. Tous, chaque jour,
eler Dieu leur père; tous les ressuscités
Dieu [6]. La filiation divine était attribuée,
n Testament, à des êtres qu'on ne préten-
it égaler à Dieu [7]. Le mot « fils » a, dans
sémitiques et dans la langue du Nouveau

, 10; VII, 21, 22; XIX, 17; Marc, I, 44; III, 12; X,
III, 19.
8 et suiv.; X, 33 et suiv.
28.
, 35.
9, 45; Luc, III, 38; VI, 35; XX, 36; Jean, I, 12-
Comp. *Act.*, XVII, 28-29; Rom., VIII, 14-17, 19, 21,
Cor., VI, 18; Galat., III, 26; IV, 1 et suiv.; Phil.,
e Barnabé, 14 (p. 10, Hilgenfeld, d'après le *Codex*
dans l'Ancien Testament, Deutér., XIV, 1, et sur-
I, 13, 18.
36.
2; Job, I, 6; II, 1; XXVIII, 7; Ps. II, 7; LXXXII.
, 14.

Testament, les sens figurés les plus larges[1]. D'ailleurs, l'idée que Jésus se fait de l'homme n'est pas cette idée humble, qu'un froid déisme a introduite. Dans sa poétique conception de la nature, un seul souffle pénètre l'univers : le souffle de l'homme est celui de Dieu ; Dieu habite en l'homme, vit par l'homme, de même que l'homme habite en Dieu, vit par Dieu[2]. L'idéalisme transcendant de Jésus ne lui permit jamais d'avoir une notion claire de sa propre personnalité. Il est son Père, son Père est lui. Il vit dans ses disciples ; il est partout avec eux[3]; ses disciples sont un, comme lui et son Père sont un[4]. L'idée pour lui est tout; le corps, qui fait la distinction des personnes, n'est rien.

Le titre de « Fils de Dieu », ou simplement de

1. Le fils du diable (Matth., XIII, 38; *Act.*, XIII, 10); les fils de ce monde (Marc, III, 17; Luc, XVI, 8; XX, 34); les fils de la lumière (Luc, XVI, 8; Jean, XII, 36); les fils de la résurrection (Luc, XX, 36); les fils du royaume (Matth., VIII, 12; XIII, 38); les fils de l'époux (Matth., IX, 15; Marc, II, 19; Luc, V, 34); les fils de la géhenne (Matth., XXIII, 15); les fils de la paix (Luc, X, 6), etc. Rappelons que le Jupiter du paganisme est πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε.

2. Comp. *Act.*, XVII, 28.

3. Matth., XVIII, 20; XXVIII, 20.

4. Jean, X, 30; XVII, 21. Voir en général les derniers discours rapportés par le quatrième Évangile, surtout le ch. XVII, qui expriment bien un côté de l'état psychologique de Jésus, quoiqu'on ne puisse les envisager comme de vrais documents historiques.



« Fils »[1], devint ainsi pour Jésus un titre analogue à « Fils de l'homme » et, comme celui-ci, synonyme de « Messie », à la seule différence qu'il s'appelait lui-même « Fils de l'homme » et qu'il ne semble pas avoir fait le même usage du mot « Fils de Dieu[2] ». Le titre de Fils de l'homme exprimait sa qualité de juge; celui de Fils de Dieu, sa participation aux desseins suprêmes et sa puissance. Cette puissance n'a pas de limites. Son Père lui a donné tout pouvoir. Il a le droit de changer même le sabbat[3]. Nul ne connaît le Père que par lui[4]. Le Père lui a transmis le droit de juger[5]. La nature lui obéit; mais elle obéit aussi à quiconque croit et prie; la foi peut tout[6]. Il faut se rappeler que nulle idée des lois de la nature ne venait, dans son esprit, ni dans celui de ses auditeurs, marquer la limite de l'impossible.

1. Les passages à l'appui de cela sont trop nombreux pour être cités ici.

2. C'est seulement dans le quatrième Évangile que Jésus se sert de l'expression de « Fils de Dieu » ou de « Fils » comme synonyme du pronom *je*. Matth., XI, 27; XXVIII, 19; Marc, XIII, 32; Luc, X, 22, n'offrent que des emplois indirects. D'ailleurs, Matth., XI, 27, et Luc, X, 22, représentent dans le système synoptique une tardive intercalation, conforme au type des discours johanniques.

3. Matth., XII, 8; Luc, VI, 5.

4. Matth., XI, 27; XXVIII, 18; Luc, X, 22.

5. Jean, V, 22.

6. Matth., XVII, 18-19; Luc, XVII, 6.

Les témoins de ses miracles remercient Dieu « d'avoir donné de tels pouvoirs aux hommes[1] ». Il remet les péchés[2] ; il est supérieur à David, à Abraham, à Salomon, aux prophètes[3]. Nous ne savons sous quelle forme ni dans quelle mesure ces affirmations se produisaient. Jésus ne doit pas être jugé sur la règle de nos petites convenances. L'admiration de ses disciples le débordait et l'entraînait. Il est évident que le titre de *rabbi*, dont il s'était d'abord contenté, ne lui suffisait plus; le titre même de prophète ou d'envoyé de Dieu ne répondait plus à sa pensée. La position qu'il s'attribuait était celle d'un être surhumain, et il voulait qu'on le regardât comme ayant avec Dieu un rapport plus élevé que celui des autres hommes. Mais il faut remarquer que ces mots de « surhumain » et de « surnaturel », empruntés à notre théologie mesquine, n'avaient pas de sens dans la haute conscience religieuse de Jésus. Pour lui, la nature et le développement de l'humanité n'étaient pas des règnes limités hors de Dieu, de chétives réalités, assujetties à des lois d'une rigueur désespérante.

1. Matth., IX, 8.

2. Matth., IX, 2 et suiv.; Marc, II, 5 et suiv.; Luc, V, 20; VII, 47-48.

3. Matth., XII, 41-42; XXII, 43 et suiv.; Marc, XII, 6; Jean, VIII, 25 et suiv.

Il n'y avait pas pour lui de surnaturel, car il n'y avait pas de nature. Ivre de l'amour infini, il oubliait la lourde chaîne qui tient l'esprit captif ; il franchissait d'un bond l'abîme, infranchissable pour la plupart, que la médiocrité des facultés humaines trace entre l'homme et Dieu.

On ne saurait méconnaître dans ces affirmations de Jésus le germe de la doctrine qui devait plus tard faire de lui une hypostase divine [1], en l'identifiant avec le Verbe, ou « Dieu second [2] », ou fils aîné de Dieu [3], ou *Ange métatrône* [4], que la théologie juive créait d'un autre côté [5]. Une sorte de besoin amenait

1. Voir surtout Jean, XIV et suiv.

2. Philon, cité dans Eusèbe, *Præp. evang.*, VII, 13.

3. Philon, *De migr. Abraham*, § 1 ; *Quod Deus immut.*, § 6 ; *De confus ling.*, §§ 14 et 28 ; *De profugis*, § 20 ; *De somniis*, I, § 37 ; *De agric. Noë*, § 12 ; *Quis rerum divin. hæres*, § 25 et suiv., 48 et suiv., etc.

4. Μετάθρονος, c'est-à-dire partageant le trône de Dieu ; sorte de secrétaire divin, tenant le registre des mérites et des démérites : *Bereschith rabba*, V, 6 *c* ; Talm. de Bab., *Sanhédr.*, 38 *b* ; *Chagiga*, 15 *a* ; Targum de Jonathan, *Gen.*, V, 24.

5. Cette théorie du Λόγος ne renferme pas d'éléments grecs. Les rapprochements qu'on en a faits avec l'*Honover* des Parsis sont aussi sans fondement. Le *Minokhired* ou « Intelligence divine » a bien de l'analogie avec le Λόγος juif. (Voir les fragments du livre intitulé *Minokhired* dans Spiegel, *Parsi-Grammatik*, p. 161-162.) Mais le développement qu'a pris la doctrine du *Minokhired* chez les Parsis est moderne et peut impliquer une influence étran-

cette théologie, pour corriger l'extrême rigueur du vieux monothéisme, à placer auprès de Dieu un assesseur, auquel le Père éternel est censé déléguer le gouvernement de l'univers. La croyance que certains hommes sont des incarnations de facultés ou de « puissances » divines commençait à se répandre; les Samaritains possédaient vers le même temps un thaumaturge qu'on identifiait avec « la grande vertu de Dieu[1] ». Depuis près de deux siècles, les esprits spéculatifs du judaïsme se laissaient aller au penchant de faire des personnes distinctes avec les attributs divins ou avec certaines expressions qu'on rapportait à la divinité. Ainsi le « Souffle de Dieu », dont il est souvent question dans l'Ancien Testament, est considéré comme un être à part, l'« Esprit-Saint ». De même, la « Sagesse de Dieu », la « Parole de Dieu » deviennent des personnes existantes par elles-mêmes. C'était le germe du procédé qui a engendré les *sephiroth* de la cabbale, les *æons* du gnosticisme,

gère. L' « intelligence divine » (*Mainyu-Khratû*) figure dans les livres zends; mais elle n'y sert pas de base à une théorie; elle entre seulement dans quelques invocations. Les rapprochements que l'on a essayés entre la théorie des juifs et des chrétiens sur le Verbe et certains points de la théologie égyptienne peuvent n'être pas sans valeur. Mais ils ne suffisent pas pour prouver que ladite théorie soit un emprunt fait à l'Égypte.

1. *Act.*, VIII, 10.



ases chrétiennes, toute cette mythologie
nsistant en abstractions personnifiées, à
nonothéisme est obligé de recourir, quand
oduire en Dieu la multiplicité.

raît être resté étranger à ces raffinements
ie, qui devaient bientôt remplir le monde
s stériles. La théorie métaphysique du
e qu'on la trouve dans les écrits de son
in Philon, dans les Targums chaldéens,
ns le livre de la « Sagesse » [1], ne se
voir ni dans les *Logia* de Matthieu, ni en
ns les synoptiques, interprètes si authen-
paroles de Jésus. La doctrine du Verbe,
'avait rien de commun avec le messia-
Verbe de Philon et des Targums n'est
le Messie. C'est plus tard que l'on iden-
avec le Verbe, et que l'on créa, en partant
ncipe, toute une nouvelle théologie, fort
le celle du royaume de Dieu [2]. Le rôle

, 1-2; XVI, 12. Comp. VII, 12; VIII, 5 et suiv.; IX,
IX-XI. Ces prosopopées de la Sagesse personnifiée se
e dans des livres plus anciens. *Prov.*, VIII, IX; *Job*,

XIX, 13; Jean, I, 1-14. On remarquera, du reste, que,
e quatrième Évangile, l'expression de « Verbe » ne
ors du prologue, et que jamais le narrateur ne la
bouche de Jésus.



essentiel du Verbe est celui de créateur et de providence; or, Jésus ne prétendit jamais avoir créé le monde ni le gouverner. Son rôle sera de le juger, de le renouveler. La qualité de président des assises finales de l'humanité, tel est le ministère que Jésus s'attribue, l'office que tous les premiers chrétiens lui prêtèrent [1]. Jusqu'au grand jour, il siége à la droite de Dieu comme son *métatrône*, son premier ministre et son futur vengeur [2]. Le Christ surhumain des absides byzantines, assis en juge du monde, au milieu des apôtres, analogues à lui et supérieurs aux anges qui ne font qu'assister et servir, est la très-exacte représentation figurée de cette conception du « Fils de l'homme », dont nous trouvons les premiers traits déjà si fortement indiqués dans le livre de Daniel.

En tout cas, la rigueur d'une scolastique réfléchie n'était nullement d'un tel monde. Tout l'ensemble d'idées que nous venons d'exposer formait dans l'esprit des disciples un système théologique si peu arrêté, que le Fils de Dieu, cette espèce de dédoublement

1. *Act.*, x, 42; Rom., II, 16; II Cor., v, 10.

2. Matth., XXVI, 64; Marc, XVI, 19; Luc, XXII, 69; *Act.*, VII, 55; Rom., VIII, 34; Éphés., I, 20; Coloss., III, 1; Hébr., I, 3, 13; VIII, 1; x, 12; XII, 2; Ire Épître de S. Pierre, III, 22. V. les passages précités sur le rôle du *métatrône* juif.



entassaient les notions contradictoires. Pour les messianistes de l'école millénaire, pour les lecteurs acharnés des livres de Daniel et d'Hénoch, il était le Fils de l'homme ; pour les juifs de la croyance commune, pour les lecteurs d'Isaïe et de Michée, il était le Fils de David ; pour les affiliés, il était le Fils de Dieu, ou simplement le Fils. D'autres, sans que les disciples les en blâmassent, le prenaient pour Jean-Baptiste ressuscité, pour Élie, pour Jérémie, conformément à la croyance populaire que les anciens prophètes allaient se réveiller pour préparer les temps du Messie[1].

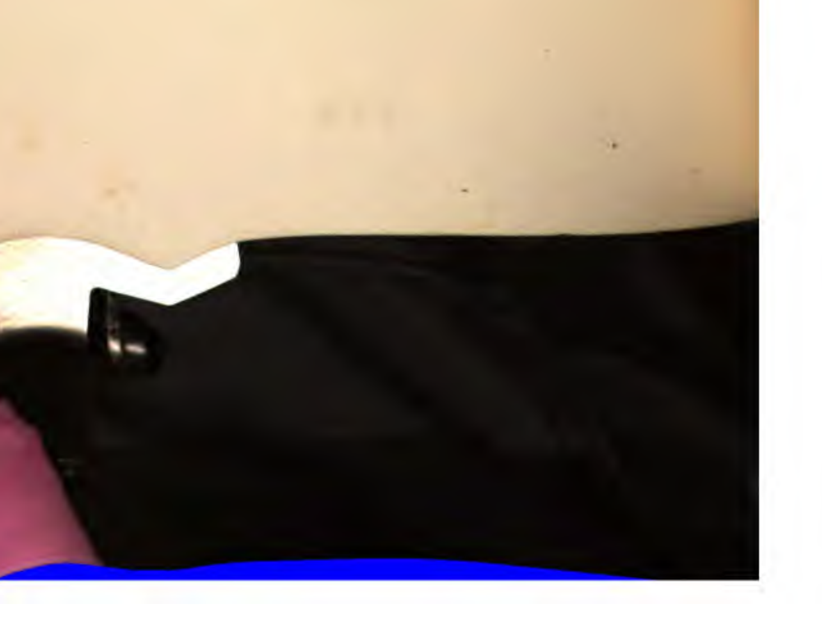
Une conviction absolue, ou, pour mieux dire, l'enthousiasme, qui lui ôtait jusqu'à la possibilité d'un doute, couvrait toutes ces hardiesses. Nous comprenons peu, avec nos natures froides et timorées, une telle façon d'être possédé par l'idée dont on se fait l'apôtre. Pour nous, races profondément sérieuses, la conviction signifie la sincérité avec soi-même. Mais la sincérité avec soi-même n'a pas beaucoup de sens chez les peuples orientaux, peu habitués aux délicatesses de l'esprit critique. Bonne foi et imposture sont des mots qui, dans notre conscience

1. Matth., XIV, 2; XVI, 14; XVII, 3 et suiv.; Marc, VI, 14-15; VIII, 28; Luc, IX, 8 et suiv., 19.



pposent comme deux termes inconciliables.
il y a de l'un à l'autre mille fuites et
rs. Les auteurs de livres apocryphes (de
, d' « Hénoch », par exemple), hommes
commettaient pour leur cause, et bien
nt sans ombre de scrupule, un acte que
llerions un faux. La vérité matérielle a
e prix pour l'Oriental ; il voit tout à tra-
éjugés, ses intérêts, ses passions.
e est impossible, si l'on n'admet haute-
y a pour la sincérité plusieurs mesures.
connaît d'autre loi que l'intérêt de ce
it le vrai. Le but qu'elle poursuit étant
bsolument saint, elle ne se fait aucun scru-
quer de mauvais arguments pour sa thèse,
bons ne réussissent pas. Si telle preuve
olide, tant d'autres le sont !... Si tel pro-
pas réel, tant d'autres l'ont été !... Com-
mes pieux, convaincus de la vérité de leur
t cherché à triompher de l'obstination des
ar des moyens dont ils voyaient bien la
Combien de stigmatisées, de convulsion-
possédées de couvent, ont été entraînées
nce du monde où elles vivaient et par leur
yance à des actes feints, soit pour ne pas
dessous des autres, soit pour soutenir la

cause en danger! Toutes les grandes choses se font par le peuple ; or, on ne conduit le peuple qu'en se prêtant à ses idées. Le philosophe qui, sachant cela, s'isole et se retranche dans sa noblesse est hautement louable. Mais celui qui prend l'humanité avec ses illusions et cherche à agir sur elle et avec elle ne saurait être blâmé. César savait fort bien qu'il n'était pas fils de Vénus ; la France ne serait pas ce qu'elle est si l'on n'avait cru mille ans à la sainte ampoule de Reims. Il nous est facile à nous autres, impuissants que nous sommes, d'appeler cela mensonge, et, fiers de notre timide honnêteté, de maltraiter les héros qui ont accepté dans d'autres conditions la lutte de la vie. Quand nous aurons fait avec nos scrupules ce qu'ils firent avec leurs mensonges, nous aurons le droit d'être pour eux sévères. Au moins faut-il distinguer profondément les sociétés comme la nôtre, où tout se passe au plein jour de la réflexion, des sociétés naïves et crédules, où sont nées les croyances qui ont dominé les siècles. Il n'est pas de grande fondation qui ne repose sur une légende. Le seul coupable en pareil cas, c'est l'humanité qui veut être trompée.



C'étaient le plus souvent des circonstances fortuites ou insignifiantes de la vie du maître qui rappelaient aux disciples certains passages des Psaumes et des Prophètes, où, par suite de leur constante préoccupation, ils voyaient des images de ce qui se passait sous leurs yeux [1]. L'exégèse du temps consistait ainsi presque toute en jeux de mots, en citations amenées d'une façon artificielle et arbitraire [2]. La synagogue n'avait pas une liste officiellement arrêtée des passages qui se rapportaient au règne futur. Les applications messianiques étaient libres, et constituaient des artifices de style bien plutôt qu'une sérieuse argumentation.

Quant aux miracles, on les tenait, à cette époque, pour la marque indispensable du divin et pour le signe des vocations prophétiques. Les légendes d'Élie et d'Élisée en étaient pleines. Il était reçu que le Messie en ferait beaucoup [3]. A quelques lieues de Jésus, à Samarie, un magicien nommé Simon se créait par ses prestiges un rôle presque divin [4]. Plus tard, quand on voulut fonder la vogue d'Apollonius de

1. Matth., I, 23; IV, 6, 14; XXVI, 31, 54, 56; XXVII, 9, 35; Marc, XIV, 27; XV, 28; Jean, XII, 14-15; XVIII, 9; XIX, 19, 24, 28, 36.
2. C'est ce qu'on remarque presque à chaque page du Talmud.
3. Jean, VII, 34; *IV Esdras*, XIII, 50.
4. *Act.*, VIII, 9 et suiv.



chose de très-blessant pour nous ce qui fit la puissance du grand fondateur, et, si jamais le culte de Jésus s'affaiblit dans l'humanité, ce sera justement à cause des actes qui ont fait croire en lui. La critique n'éprouve devant ces sortes de phénomènes historiques aucun embarras. Un thaumaturge de nos jours, à moins d'une naïveté extrême, comme cela a eu lieu chez certaines stigmatisées de l'Allemagne, est odieux, car il fait des miracles sans y croire; il est un charlatan. Mais prenons un François d'Assise, la question est déjà toute changée; le cycle miraculeux de la naissance de l'ordre de Saint-François, loin de nous choquer, nous cause un véritable plaisir. Les fondateurs du christianisme vivaient dans un état de poétique ignorance au moins aussi complet que sainte Claire et les *tres socii*. Ils trouvaient tout simple que leur maître eût des entrevues avec Moïse et Élie, qu'il commandât aux éléments, qu'il guérît les malades. Il faut se rappeler, d'ailleurs, que toute idée perd quelque chose de sa pureté dès qu'elle aspire à se réaliser. On ne réussit jamais sans que la délicatesse de l'âme éprouve quelques froissements. Telle est la faiblesse de l'esprit humain, que les meilleures causes ne sont gagnées d'ordinaire que par de mauvaises raisons. Les démonstrations des apologistes primitifs du christianisme reposent sur de très-



pauvres arguments. Moïse, Christophe Colomb, Mahomet, n'ont triomphé des obstacles qu'en tenant compte chaque jour de la faiblesse des hommes et en ne donnant pas toujours les vraies raisons de la vérité. Il est probable que l'entourage de Jésus était plus frappé de ses miracles que de ses prédications, si profondément divines. Ajoutons que sans doute la renommée populaire, avant et après la mort de Jésus, exagéra énormément le nombre de faits de ce genre. Les types des miracles évangéliques, en effet, n'offrent pas beaucoup de variété ; ils se répètent les uns les autres et semblent calqués sur un très-petit nombre de modèles, accommodés au goût du pays.

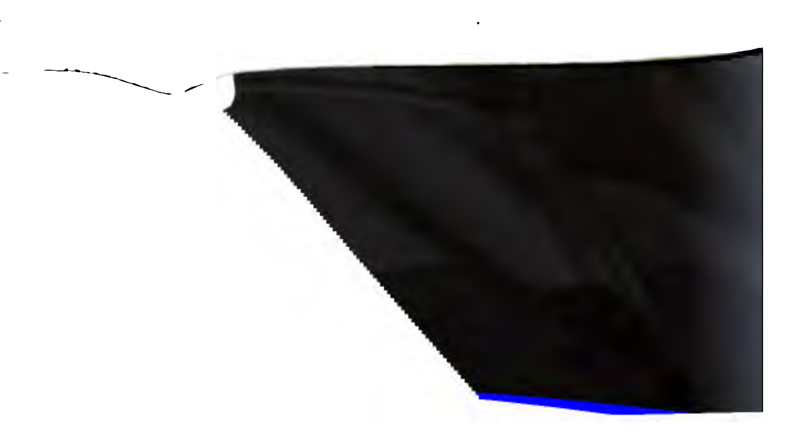
Il est impossible, parmi les récits miraculeux dont les Évangiles renferment la fatigante énumération, de distinguer les miracles qui ont été prêtés à Jésus par l'opinion, soit durant sa vie, soit après sa mort, de ceux où il consentit à jouer un rôle actif. Il est impossible surtout de savoir si les circonstances choquantes d'efforts, de trouble, de frémissements, et autres traits sentant la jonglerie [1], sont bien historiques, ou s'ils sont le fruit de la croyance des rédacteurs, fortement préoccupés de théurgie, et vivant,

1. Luc, VIII, 45-46; Jean, XI, 33, 38.

sous ce rapport, dans un monde analogue à celui des « spirites » de nos jours[1]. L'opinion populaire voulait, en effet, que la vertu divine fût dans l'homme comme un principe épileptique et convulsif[2]. Presque tous les miracles que Jésus crut exécuter paraissent avoir été des miracles de guérison. La médecine était à cette époque en Judée ce qu'elle est encore aujourd'hui en Orient, c'est-à-dire nullement scientifique, absolument livrée à l'inspiration individuelle. La médecine scientifique, fondée depuis cinq siècles par la Grèce, était, à l'époque de Jésus, à peu près inconnue aux Juifs de Palestine. Dans un tel état de connaissances, la présence d'un homme supérieur, traitant le malade avec douceur, et lui donnant par quelques signes sensibles l'assurance de son rétablissement, est souvent un remède décisif. Qui oserait dire que, dans beaucoup de cas, et en dehors des lésions tout à fait caractérisées, le contact d'une personne exquise ne vaut pas les ressources de la pharmacie? Le plaisir de la voir guérit. Elle donne ce qu'elle

1. *Act.*, II, 2 et suiv.; IV, 31; VIII, 15 et suiv.; X, 44 et suiv. Pendant près d'un siècle, les apôtres et leurs disciples ne rêvent que miracles. Voir les *Actes*, les écrits de saint Paul, les extraits de Papias, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39, etc. Comp. Marc, III, 15; XVI, 17-18, 20.

2. Marc, V, 30; Luc, VI, 19; VIII, 46; Jean, XI, 33, 38.



peut, un sourire, une espérance, et cela n'est pas vain.

Jésus, pas plus que la majorité de ses compatriotes, n'avait l'idée d'une science médicale rationnelle; il croyait avec presque tout le monde que la guérison devait surtout s'opérer par des pratiques religieuses, et une telle croyance était parfaitement conséquente. Du moment qu'on regardait la maladie comme la punition d'un péché[1], ou comme le fait d'un démon[2], nullement comme le résultat de causes physiques, le meilleur médecin était le saint homme, qui avait du pouvoir dans l'ordre surnaturel. Guérir était considéré comme une chose morale; Jésus, qui sentait sa force morale, devait se croire spécialement doué pour guérir. Convaincu que l'attouchement de sa robe[3], l'imposition de ses mains[4], l'application de sa salive[5], faisaient du bien aux malades, il aurait été dur, s'il avait refusé à ceux qui souffraient un soulagement qu'il était en son pouvoir de leur accorder. La guérison des malades était considérée comme un des signes du royaume de Dieu, et toujours associée à

1. Jean, v, 14; ix, 1 et suiv., 34.
2. Matth., ix, 32-33; xii, 22; Luc, xiii, 11, 16
3. Luc, viii, 45-46.
4. Luc, 14, 40.
5. Marc, viii, 23; Jean, ix, 6.

l'émancipation des pauvres[1]. L'une et l'autre étaient les signes de la grande révolution qui devait aboutir au redressement de toutes les infirmités. Les esséniens, qui ont tant de liens de parenté avec Jésus, passaient aussi pour des médecins spirituels très-puissants[2].

Un des genres de guérison que Jésus opère le plus souvent est l'exorcisme, ou l'expulsion des démons. Une facilité étrange à croire aux démons régnait dans tous les esprits. C'était une opinion universelle, non-seulement en Judée, mais dans le monde entier, que les démons s'emparent du corps de certaines personnes et les font agir contrairement à leur volonté. Un *div* persan, plusieurs fois nommé dans l'Avesta[3], *Aëschma-daëva*, « le div de la concupiscence », adopté par les Juifs sous le nom d'*Asmodée*[4], devint la cause de tous les troubles hystériques chez les femmes[5]. L'épilepsie, les maladies mentales et nerveuses[6], où

1. Matth., xi, 5; xv, 30-31; Luc, ix, 1-2, 6.
2. Voir ci-dessus, p. 36-37, note.
3. *Vendidad*, xi, 26; *Yaçna*, x, 18.
4. *Tobie*, iii, 8; vi, 14; Talm. de Bab., *Gittin*, 68 *a*.
5. Comp. Marc, xvi, 9; Luc, viii, 2; *Évangile de l'Enfance*, 16, 33; Code syrien, publié dans les *Anecdota syriaca* de M. Land, I, p. 152.
6. Jos., *Bell. jud.*, VII, vi, 3; Lucien, *Philopseud.*, 16; Philostrate, *Vie d'Apoll.*, III, 38; IV, 20; Arétée, *De causis morb. chron.*, I, 4.



ses cures mille histoires singulières, où toute la crédulité du temps se donnait carrière. Mais ici encore il ne faut pas s'exagérer les difficultés. Les désordres qu'on expliquait par des possessions étaient souvent fort légers. De nos jours, en Syrie, on regarde comme fous ou possédés d'un démon (ces deux idées n'en font qu'une, *medjnoun*[1]) des gens qui ont seulement quelque bizarrerie. Une douce parole suffit souvent dans ce cas pour chasser le démon. Tels étaient sans doute les moyens employés par Jésus. Qui sait si sa célébrité comme exorciste ne se répandit pas presque à son insu? Les personnes qui résident en Orient sont parfois surprises de se trouver, au bout de quelque temps, en possession d'une grande renommée de médecin, de sorcier, de découvreur de trésors, sans qu'elles puissent se rendre bien compte des faits qui ont donné lieu à ces imaginations[2].

1. Cette phrase, *Dæmonium habes* (Matth., XI, 18; Luc, VII, 33; Jean, VII, 20; VIII, 48 et suiv.; X, 20 et suiv.), doit se traduire, par : « Tu es fou, » comme on dirait en arabe : *Medjnoun enté*. Le verbe δαιμονᾶν a aussi, dans toute l'antiquité classique, le sens de « être fou ».

2. Un homme qui a été mêlé aux récents mouvements sectaires de la Perse m'a affirmé qu'ayant fondé autour de lui une sorte de franc-maçonnerie dont les principes furent très-goûtés, il se vit bientôt érigé en prophète, et que chaque jour il était surpris d'apprendre les prodiges qu'il avait faits. Une foule de gens vou-



Jésus de son admiration pour les prodiges, et que le maître, ennuyé d'une réputation qui lui pesait, lui ait souvent dit : « N'en parle point. » Une fois, cette discordance aboutit à un éclat singulier[1], à un accès d'impatience, où perce la fatigue que causaient à Jésus ces perpétuelles demandes d'esprits faibles. On dirait, par instants, que le rôle de thaumaturge lui est désagréable, et qu'il cherche à donner aussi peu de publicité que possible aux merveilles qui naissent en quelque sorte sous ses pas. Quand ses ennemis lui demandent un miracle, surtout un miracle céleste, un météore, il refuse obstinément[2]. Il est donc permis de croire qu'on lui imposa sa réputation de thaumaturge, qu'il n'y résista pas beaucoup, mais qu'il ne fit rien non plus pour y aider, et qu'en tout cas, il sentait la vanité de l'opinion à cet égard.

Ce serait manquer à la bonne méthode historique que d'écouter trop ici nos répugnances. La condition essentielle de la vraie critique est de comprendre la diversité des temps, et de se dépouiller des habitudes instinctives qui sont le fruit d'une éducation purement raisonnable. Pour nous soustraire aux objections qu'on serait tenté d'élever contre le carac-

1. Matth., XVII, 16; Marc, IX, 18; Luc, IX, 41.
2. Matth., XII, 38 et suiv.; XVI, 1 et suiv.; Marc, VIII, 11; Luc, XI, 29 et suiv.

dons-nous-en. Un simple sorcier n'eût pas amené une révolution morale comme celle que Jésus a faite. Si le thaumaturge eût effacé dans Jésus le moraliste et le réformateur religieux, il fût sorti de lui une école de théurgie, et non le christianisme.

Le problème, du reste, se pose de la même manière pour tous les saints et les fondateurs religieux. Des faits, aujourd'hui morbides, tels que l'épilepsie, les visions, ont été autrefois un principe de force et de grandeur. La médecine sait dire le nom de la maladie qui fit la fortune de Mahomet[1]. Presque jusqu'à nos jours, les hommes qui ont le plus fait pour le bien de leurs semblables (l'excellent Vincent de Paul lui-même!) ont été, qu'ils l'aient voulu ou non, thaumaturges. Si l'on part de ce principe que tout personnage historique à qui l'on attribue des actes que nous tenons au XIX[e] siècle pour peu sensés ou charlatanesques a été un fou ou un charlatan, toute critique est faussée. L'école d'Alexandrie fut une noble école, et cependant elle se livra aux pratiques d'une théurgie extravagante. Socrate et Pascal ne furent pas exempts d'hallucinations. Les faits doivent s'expliquer par des causes qui leur soient proportionnées.

1. *Hysteria muscularis* de Schœnlein. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, I,, . 207 et suiv.

frappés de ces actes et cherchaient à en être témoins[1]. Les païens et les gens peu initiés éprouvaient un sentiment de crainte, et cherchaient à l'éconduire de leur canton[2]. Plusieurs songeaient peut-être à abuser de son nom pour des mouvements séditieux[3]. Mais la direction toute morale et nullement politique du caractère de Jésus le sauvait de ces entraînements. Son royaume à lui était dans le cercle d'enfants qu'une pareille jeunesse d'imagination et un même avant-goût du ciel avaient groupés et retenaient autour de lui.

1. Matth., XIV, 1 et suiv.; Marc, VI, 14; Luc, IX, 7; XXIII, 8.
2. Matth., VIII, 34; V, 17; VIII, 37.
3. Jean, VI, 14-15. Comp. Luc, XXII, 36-38.

Jésus ne s'enrichit d'aucun élément nouveau; mais tout ce qui était en lui se développa et se produisit avec un degré toujours croissant de puissance et d'audace.

L'idée fondamentale de Jésus fut, dès son premier jour, l'établissement du royaume de Dieu. Mais ce royaume de Dieu, ainsi que nous l'avons déjà dit, Jésus paraît l'avoir entendu dans des sens très-divers. Par moments, on le prendrait pour un chef démocratique, voulant tout simplement le règne des pauvres et des déshérités. D'autres fois, le royaume de Dieu est l'accomplissement littéral des visions apocalyptiques relatives au Messie. Souvent, enfin, le royaume de Dieu est le royaume des âmes, et la délivrance prochaine est la délivrance par l'esprit. La révolution voulue par Jésus est alors celle qui a eu lieu en réalité, l'établissement d'un culte nouveau, plus pur que celui de Moïse. — Toutes ces pensées paraissent avoir existé à la fois dans la conscience de Jésus. La première, toutefois, celle d'une révolution temporelle, ne paraît pas l'avoir beaucoup arrêté. Jésus ne regarda jamais la terre, ni les richesses de la terre, ni le pouvoir matériel comme valant la peine qu'il s'en occupât. Il n'eut aucune ambition extérieure. Quelquefois, par une conséquence naturelle, sa grande importance religieuse était sur le point de

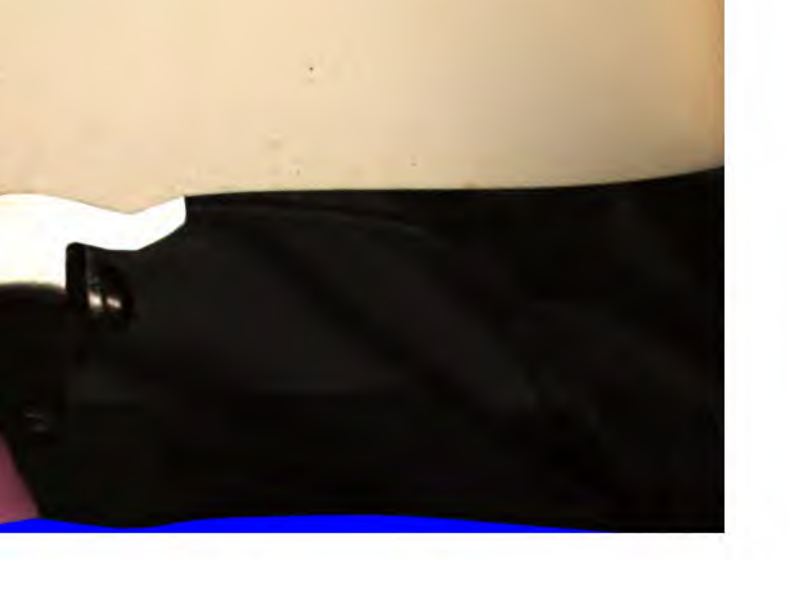


Les idées apocalyptiques de Jésus, dans leur forme la plus complète, peuvent se résumer ainsi :

L'ordre actuel de l'humanité touche à son terme. Ce terme sera une immense révolution, « une angoisse » semblable aux douleurs de l'enfantement; une *palingénésie* ou « renaissance » (selon le mot de Jésus lui-même[1]), précédée de sombres calamités et annoncée par d'étranges phénomènes[2]. Au grand jour, éclatera dans le ciel le signe du Fils de l'homme; ce sera une vision bruyante et lumineuse comme celle du Sinaï, un grand orage déchirant la nue, un trait de feu jaillissant en un clin d'œil d'orient en occi-

1. Matth., XIX, 28.

2. Matth., XXIV, 3 et suiv.; Marc, XIII, 4 et suiv.; Luc, XVII, 22 et suiv.; XXI, 7 et suiv. Il faut remarquer que la peinture de la fin des temps prêtée ici à Jésus par les synoptiques renferme beaucoup de traits qui se rapportent au siége de Jérusalem. Luc écrivait quelque temps après ce siége (XXI, 9, 20, 24). La rédaction de Matthieu (XXVI, 15, 16, 22, 29), au contraire, nous reporte exactement au moment du siége ou très-peu après. Nul doute, cependant, que Jésus n'annonçât de grandes terreurs comme devant précéder sa réapparition. Ces terreurs étaient une partie intégrante de toutes les apocalypses juives. *Hénoch*, XCIX-C, CII, CIII (division de Dillmann); *Carm. sibyll.*, III, 334 et suiv.; 633 et suiv.; IV, 168 et suiv.; V, 511 et suiv.; *Assomption de Moïse*, c. 5 et suiv. (édit. Hilgenfeld); Apocalypse de Baruch, dans Ceriani, *Monum.*, tom. I, fasc. II, p. 79 et suiv. Dans Daniel aussi, le règne des saints ne viendra qu'après que la désolation aura été à son comble (VII, 25 et suiv.; VIII, 23 et suiv.; IX, 26-27; XII, 1).



ssie viendra avec les nuages[1], revêtu de
najesté, au son des trompettes, entouré
disciples siégeront à côté de lui sur des
norts alors ressusciteront, et le Messie
jugement[2].

gement, les hommes seront partagés en
ies, selon leurs œuvres[3]. Les anges se-
uteurs de la sentence[4]. Les élus entre-
séjour délicieux, qui leur a été préparé
nmencement du monde[5]; là, ils s'assoi-
e lumière, à un festin présidé par Abra-
atriarches et les prophètes. Ce sera le
[7]. Les autres iront dans la *Géhenne*. La
t la vallée occidentale de Jérusalem. On
qué à diverses époques le culte du feu,

iel, VII, 13; *Carm. sibyll.*, III, 286, 652; Apoc.,

, 27; XIX, 28; XX, 21; XXIII, 39; XXIV, 30 et suiv.;
.; XXVI, 64; Marc, XIV, 62; Luc, XIII, 35; XXII,
XV, 52; I Thess., IV, 15 et suiv. Ici l'idée chré-
fortement de l'idée juive. Voyez IVe livre d'Es-
6; XII, 33-34.
I, 38 et suiv.; XXV, 33.
, 39, 41, 49.
, 34. Comp. Jean, XIV, 2.
II, 11; XIII, 43; XXVI, 29; Luc, XIII, 28; XVI, 22;

23 et suiv.

et l'endroit était devenu une sorte de cloaque. La Géhenne est donc dans la pensée de Jésus une vallée ténébreuse, obscène, un gouffre souterrain plein de feu [1]. Les exclus du royaume y seront brûlés et rongés par les vers, en compagnie de Satan et de ses anges rebelles [2]. Là, il y aura des pleurs et des grincements de dents [3]. Le royaume de Dieu sera comme une salle fermée, lumineuse à l'intérieur, au milieu de ce monde de ténèbres et de tourments [4].

Ce nouvel ordre de choses sera éternel. Le paradis et la géhenne n'auront pas de fin. Un abîme infranchissable les sépare l'un de l'autre [5]. Le Fils de l'homme, assis à la droite de Dieu, présidera à cet état définitif du monde et de l'humanité [6].

Que tout cela fût pris à la lettre par les disciples et par le maître lui-même à certains moments, c'est ce qui éclate dans les écrits du temps avec une évi-

1. Cf. Talm. de Babylone, *Schabbath*, 39 *a*.

2. Matth., xxv, 41. L'idée de la chute des anges, si développée dans le livre d'Hénoch, était universellement admise dans le cercle de Jésus. Épître de Jude, 6 et suiv.; IIe Ép. attribuée à saint Pierre, II, 4, 11; *Apoc.*, XII, 9; Luc, x, 18; Jean, VIII, 44.

3. Matth., v, 22; VIII, 12; x, 28; XIII, 40, 42, 50; XVIII, 8; XXIV, 51; XXV, 30; Marc, IX, 43, etc.

4. Matth., VIII, 12; XXII, 13; XXV, 30. Comp. Jos., *B. J.*, III, VIII, 5.

5. Luc, XVI, 28.

6. Marc, III, 29; Luc, XXII, 69; *Act.*, VII, 55.

lue. Si la première génération chrétienne
ance profonde et constante, c'est que le
sur le point de finir[1] et que la grande
n[2] » du Christ va bientôt avoir lieu. Cette
mation : « Le temps est proche[3] ! » qui
rme l'Apocalypse, cet appel sans cesse
Que celui qui a des oreilles entende[4] ! »
is d'espérance et de ralliement de tout
tolique. Une expression syriaque *Maran*
otre-Seigneur arrive[5] ! » devint une sorte
passe que les croyants se disaient entre
fortifier dans leur foi et leurs espérances.
se, écrite l'an 68 de notre ère[6], fixe le

ııı. 8; *Act.*, ıı, 17; ııı, 19 et suiv.; I Cor., xv, 23-
ess., ııı, 13; ıv, 14 et suiv.; v, 23; II Thess., ıı,
, v. 2, indique une proximité immédiate; saint Paul
soit si prochaine, mais maintient, v. 7-8, la proxi-
, vı, 14; II Tim., ıv, 1-8; Tit., ıı, 13; Épître de
, 8; Épître de Jude, 16-21; IIe de Pierre, ııı entier;
out entière, et, en particulier, ı, 1; ıı, 5, 16; ııı, 11;
; xxıı, 6, 7, 12, 20. Comp. IVe livre d'Esdras, ıv, 26.
ıı, 30; I Cor., ı, 7-8; II Thess., ı, 7; I de saint
3; *Apoc.*, ı, 1.
, 3; xxıı, 10. Comp. ı, 1.
xı, 15; xııı, 9, 43; Marc, ıv, 9, 23; vıı, 16; Luc,
, 35; *Apoc.*, ıı, 7, 11, 17, 29; ııı, 6, 13, 22;

xvı, 22.
xvıı. Le sixième empereur que l'auteur donne comme

terme à trois ans et demi[1]. L' « Ascension d'Isaïe[2] » adopte un calcul fort approchant de celui-ci.

Jésus n'alla jamais à une telle précision. Quand on l'interrogeait sur le temps de son avénement, il refusait toujours de répondre ; une fois même il déclare que la date de ce grand jour n'est connue que du Père, qui ne l'a révélée ni aux anges ni au Fils[3]. Il disait que le moment où l'on épiait le royaume de Dieu avec une curiosité inquiète était justement celui où il ne viendrait pas[4]. Il répétait sans cesse que ce serait une surprise comme du temps de Noé et de Lot; qu'il fallait être sur ses gardes, toujours prêt à partir; que chacun devait veiller et tenir sa lampe allumée comme pour un cortége de noces, qui arrive à l'improviste[5]; que le Fils de l'homme viendrait de la même façon qu'un voleur, à l'heure où l'on ne s'y attendrait pas[6]; qu'il apparaîtrait comme un éclair, courant d'un bout à l'autre de

régnant est Galba. La bête qui doit revenir est Néron, dont le nom est donné en chiffres (XIII, 18).

1. *Apoc.*, XI, 2, 3; XII, 6, 14. Comp. Daniel, VII, 25; XII, 7.

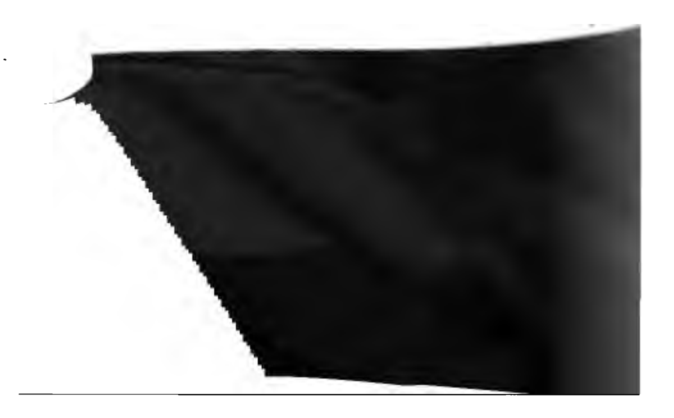
2. Chap. IV, v. 12 et 14. Comp. Cedrenus, p. 68 (Paris 1647)

3. Matth., XXIV, 36; Marc, XIII, 32.

4. Luc, XVII, 20. Comp. Talmud de Babyl., *Sanhédrin*, 97 *a*

5. Matth., XXIV, 36 et suiv.; Marc, XIII, 32 et suiv.; Luc, II,5 x et suiv.; XVII, 20 et suiv.

6. Luc, XII, 40; II Petr., III, 10.



[1]. Mais ses déclarations sur la proximité de
rophe ne laissent lieu à aucune équivoque [2].
nération présente, disait-il, ne passera pas
tout cela s'accomplisse. Plusieurs de ceux
ici présents ne goûteront pas la mort sans
le Fils de l'homme venir dans sa royauté [3]. »
he à ceux qui ne croient pas en lui de ne
r lire les pronostics du règne futur. « Quand
ez le rouge du soir, disait-il, vous prévoyez
beau; quand vous voyez le rouge du ma-
annoncez la tempête. Comment, vous qui
face du ciel, ne savez-vous pas reconnaître
s du temps [4] ? » Par une illusion commune à
grands réformateurs, Jésus se figurait le but
plus proche qu'il n'était; il ne tenait pas
de la lenteur des mouvements de l'huma-
s'imaginait réaliser en un jour ce qui, dix-
s ans plus tard, ne devait pas encore être

éclarations si formelles préoccupèrent la

xvii, 24.
., x, 23; xxiv-xxv entiers, et surtout xxiv, 29, 34;
30; Luc, xiii, 35; xxi, 28 et suiv.
., xvi, 28; xxiii, 36, 39; xxiv, 34; Marc, viii, 39;
7; xxi, 32.
. xvi, 2-4; Luc, xii, 54-56.

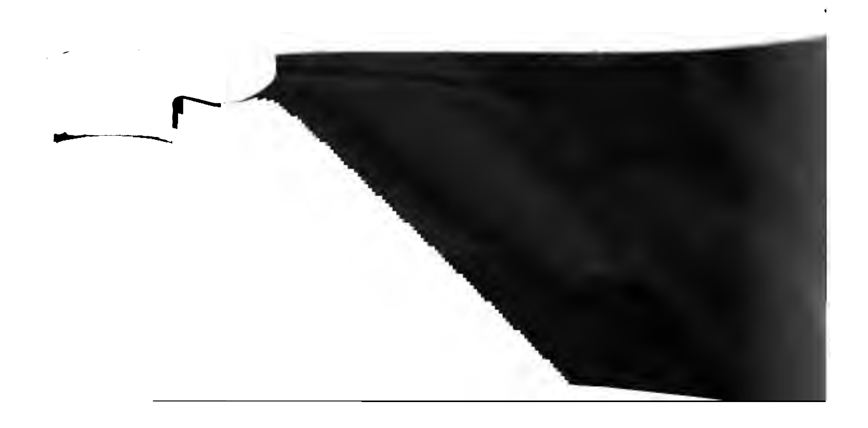
famille chrétienne pendant près de soixante et dix ans. Il était admis que quelques-uns des disciples verraient le jour de la révélation finale sans mourir auparavant. Jean en particulier passait pour devoir être de ce nombre [1]. Plusieurs croyaient qu'il ne mourrait jamais. Ce fut peut-être là une opinion tardive, produite vers la fin du premier siècle par l'âge avancé où Jean semble être parvenu, cet âge ayant donné occasion de croire que Dieu voulait le garder indéfiniment jusqu'au grand jour, afin de réaliser la parole de Jésus. Quand il mourut à son tour, la foi de plusieurs fut ébranlée, et ses disciples donnèrent à la prédiction du Christ un sens plus adouci [2].

En même temps que Jésus admettait pleinement les croyances apocalyptiques, telles qu'on les trouve dans les livres juifs apocryphes, il admettait le dogme qui en est le complément, ou plutôt la condition, la résurrection des morts. Cette doctrine, comme nous l'avons déjà dit [3], était encore assez neuve en Israël;

1. Jean, xxi, 22-23.

2. *Ibid.* Le chapitre xxi du quatrième Évangile est une addition, comme le prouve la formule finale de la rédaction primitive, qui est au verset 31 du chapitre xx. Mais l'addition est presque contemporaine de la publication même dudit Évangile.

3. Ci-dessus, p. 56-57.



une foule de gens ne la connaissaient pas, ou n'y croyaient pas[1]. Elle était de foi pour les pharisiens et pour les adeptes fervents des croyances messianiques[2]. Jésus l'accepta sans réserve, mais toujours dans le sens le plus idéaliste. Plusieurs se figuraient que, dans le monde des ressuscités, on mangerait, on boirait, on se marierait. Jésus admet bien dans son royaume une pâque nouvelle, une table et un vin nouveau[3]; mais il en exclut formellement le mariage. Les sadducéens avaient à ce sujet un argument grossier en apparence, mais dans le fond assez conforme à la vieille théologie. On se souvient que, selon les anciens sages, l'homme ne se survivait que dans ses enfants. Le code mosaïque avait consacré cette théorie patriarcale par une institution bizarre, *le lévirat*. Les sadducéens tiraient de là des conséquences subtiles contre la résurrection. Jésus y échappait en déclarant formellement que dans la vie éternelle la différence de sexe n'existerait plus, et que l'homme serait semblable aux anges[4]. Quelque-

1. Marc, IX, 9; Luc, XX, 27 et suiv.
2. Dan., XII, 2 et suiv.; II Macch., chap. VII entier; XII, 45-46; XIV, 46; *Act.*, XXIII, 6, 8; Jos., *Ant.*, XVIII, I, 3; *B. J.*, II, VIII, 14; III, VIII, 5.
3. Matth., XXVI, 29; Luc, XXII, 30.
4. Matth., XXII, 24 et suiv.; Luc, XX, 34-38; Évangile ébionite

fois il semble ne promettre la résurrection qu'aux justes [1], le châtiment des impies consistant à mourir tout entiers et à rester dans le néant [2]. Plus souvent, cependant, Jésus veut que la résurrection s'applique aux méchants pour leur éternelle confusion [3].

Rien, on le voit, dans toutes ces théories, n'était absolument nouveau. Les Évangiles et les écrits des apôtres ne contiennent guère, en fait de doctrines apocalyptiques, que ce qui se trouve déjà dans « Daniel [4] », « Hénoch [5] », les « Oracles sibyllins [6] », l' « Assomption de Moïse [7] », qui sont d'origine juive. Jésus accepta ces idées, généralement répandues chez ses contemporains. Il en fit le point d'appui de

dit « des Égyptiens », dans Clém. d'Alex., *Strom.*, II, 9, 13; Clem. Rom., Epist. II, 12; Talm. de Bab., *Berakoth*, 17 *a*.

1. Luc, XIV, 14; XX, 35-36. C'est aussi l'opinion de saint Paul : I Cor., XV, 23 et suiv. (en se défiant de la Vulgate pour le verset 51); I Thess., IV, 12 et suiv. Voir ci-dessus, p. 57.

2. Comp. IVe livre d'Esdras, IX, 22.

3. Matth., XXV, 32 et suiv.

4. Voir surtout les chapitres II, VI-VIII, X-XIII.

5. Ch. I [XLV-LII, LXII, suspects d'interpolation], XCIII, 9 et suiv.

6. Liv. III, 573 et suiv.; 652 et suiv.; 766 et suiv.; 795 et suiv.

7. Dans Hilgenfeld, *Novum Test. extra canonem recept.*, p. 99 et suiv.



son action, ou, pour mieux dire, l'un de ses points d'appui; car il avait un sentiment trop profond de son œuvre véritable pour l'établir uniquement sur des principes aussi fragiles, aussi exposés à recevoir des faits une foudroyante réfutation.

Il est évident, en effet, qu'une telle doctrine, prise en elle-même d'une façon littérale, n'avait aucun avenir. Le monde, s'obstinant à durer, la mettait en défaut. Un âge d'homme tout au plus lui était réservé. La foi de la première génération chrétienne s'explique; mais la foi de la seconde génération ne s'explique plus. Après la mort de Jean, ou du dernier survivant quel qu'il fût du groupe qui avait vu le maître, la parole de celui-ci était convaincue de mensonge [1]. Si la doctrine de Jésus n'avait été que la croyance à une prochaine fin du monde, elle dormirait certainement aujourd'hui dans l'oubli. Qu'est-ce donc qui l'a sauvée? La grande largeur des conceptions évangéliques, laquelle a permis de trouver sous le même symbole des idées appropriées à des états intellectuels très-divers. Le monde n'a point fini, comme Jésus l'avait annoncé, comme ses disciples le croyaient. Mais il a été renouvelé, et en un sens renouvelé comme Jésus le voulait. C'est parce

1. Ces angoisses de la conscience chrétienne se traduisent avec naïveté dans la IIe épître attribuée à saint Pierre, III, 8 et suiv.

qu'elle était à double face que sa pensée a été féconde. Sa chimère n'a pas eu le sort de tant d'autres qui ont traversé l'esprit humain, parce qu'elle recélait un germe de vie qui, introduit, grâce à une enveloppe fabuleuse, dans le sein de l'humanité, y a porté des fruits éternels.

Et ne dites pas que c'est là une interprétation bienveillante, imaginée pour laver l'honneur de notre grand maître du cruel démenti infligé à ses rêves par la réalité. Non, non. Ce vrai royaume de Dieu, ce royaume de l'esprit, qui fait chacun roi et prêtre; ce royaume qui, comme le grain de sénevé, est devenu un arbre qui ombrage le monde, et sous les rameaux duquel les oiseaux ont leur nid, Jésus l'a compris, l'a voulu, l'a fondé. A côté de l'idée fausse, froide, impossible d'un avénement de parade, il a conçu la réelle cité de Dieu, la « palingénésie » véritable, le Sermon sur la montagne, l'apothéose du faible, l'amour du peuple, le goût du pauvre, la réhabilitation de tout ce qui est humble, vrai et naïf. Cette réhabilitation, il l'a rendue en artiste incomparable par des traits qui dureront éternellement. Chacun de nous lui est redevable de ce qu'il a de meilleur en soi. Pardonnons-lui son espérance d'une apocalypse vaine, d'une venue à grand triomphe sur les nuées du ciel. Peut-être était-ce là l'erreur des



autres plutôt que la sienne, et, s'il est vrai que lui-même ait partagé l'illusion de tous, qu'importe, puisque son rêve l'a rendu fort contre la mort, et l'a soutenu dans une lutte à laquelle sans cela peut-être il eût été inégal ?

Il faut donc maintenir plusieurs sens à la cité divine conçue par Jésus. Si son unique pensée eût été que la fin des temps était prochaine et qu'il fallait s'y préparer, il n'eût pas dépassé Jean-Baptiste. Renoncer à un monde près de crouler, se détacher peu à peu de la vie présente, aspirer au règne qui allait venir, tel eût été le dernier mot de sa prédication. L'enseignement de Jésus eut toujours une bien plus large portée. Jésus se proposa de créer un état nouveau de l'humanité, et non pas seulement de préparer la fin de celui qui existe. Élie ou Jérémie, reparaissant pour disposer les hommes aux crises suprêmes, n'eussent point prêché comme lui. Cela est si vrai que cette morale prétendue des derniers jours s'est trouvée être la morale éternelle, celle qui a sauvé l'humanité. Jésus lui-même, dans beaucoup de cas, se sert de manières de parler qui ne rentrent pas du tout dans la théorie apocalyptique. Souvent il déclare que le royaume de Dieu est déjà commencé, que tout homme le porte en soi et peut, s'il est digne, en jouir, que ce royaume, chacun le

crée sans bruit par la vraie conversion du cœur[1]. Le royaume de Dieu n'est alors que le bien[2], un ordre de choses meilleur que celui qui existe, le règne de la justice, que le fidèle, selon sa mesure, doit contribuer à fonder, ou encore la liberté de l'âme, quelque chose d'analogue à la « délivrance » bouddhique, fruit du détachement. Ces vérités, qui sont pour nous purement abstraites, étaient pour Jésus des réalités vivantes. Tout est dans sa pensée concret et substantiel : Jésus est l'homme qui a cru le plus énergiquement à la réalité de l'idéal.

En acceptant les utopies de son temps et de sa race, Jésus sut ainsi en faire de hautes vérités, grâce à de féconds malentendus. Son royaume de Dieu, c'était sans doute l'apocalypse qui allait bientôt se dérouler dans le ciel. Mais c'était encore, et probablement c'était surtout le royaume de l'âme, créé par la liberté et par le sentiment filial que l'homme vertueux ressent sur le sein de son Père. C'était la religion pure, sans pratiques, sans temple, sans prêtre; c'était le jugement moral du monde décerné à la conscience de l'homme juste et au bras du peuple. Voilà ce qui était fait pour vivre, voilà ce qui a vécu.

1. Matth., VI, 10, 33; Marc, XII, 34; Luc, XI, 2; XII, 31; XVII, 20, 21 et suiv.
2. Voir surtout Marc, XII, 34.



bout d'un siècle de vaine attente, l'es-
atérialiste d'une prochaine fin du monde
ée, le vrai royaume de Dieu se dégage.
isantes explications jettent un voile sur le
qui ne veut pas venir. Les esprits obsti-
comme Papias, s'en tiennent à la lettre
de Jésus sont traités d'hommes étroits
[1]. L'Apocalypse de Jean, le premier
ement dit du Nouveau Testament [2], étant
ellement entachée de l'idée d'une cata-
médiate, est rejetée sur un second plan,
inintelligible, torturée de mille manières
repoussée [3]. Au moins, en ajourne-t-on
sement à un avenir indéfini. Quelques
ttardés qui gardent encore, en pleine
léchie, les espérances des premiers dis-

dv. hær., V, xxxiii, 3, 4; Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.
Dial. cum Tryph., 81.
grecque l'a longtemps rejetée du canon. Eusèbe,
, 28, 39; VII, 25; Cyrille de Jérusalem, *Catech.*,
v, 16; Grégoire de Nazianze, *Carm.*, p. 261, 1104,
Concile de Laodicée, canon 60; liste à la suite de la
ie de Nicéphore, p. 419 (Paris, 1652). Les Armé-
aussi l'Apocalypse parmi les livres dont la canoni-
use. Sarkis Schnorhali, cité dans *Exercice de la fo*
approbation du catholicos Nersès (Moscou, 1850, en
. 115-117. Enfin, l'Apocalypse manque dans l'an-
n Peschito.

ciples deviennent des hérétiques (ébionites, millénaires), perdus dans les bas-fonds du christianisme. L'humanité avait passé à un autre royaume de Dieu. La part de vérité contenue dans la pensée d Jésus l'avait emporté sur la chimère qui l'obscurcissait.

Ne méprisons pas cependant cette chimère, qui a été l'écorce grossière de la bulbe sacrée dont nous vivons. Ce fantastique royaume du ciel, cette poursuite sans fin d'une cité de Dieu, qui a toujours préoccupé le christianisme dans sa longue carrière, a été le principe du grand instinct d'avenir qui a animé tous les réformateurs, disciples obstinés de l'Apocalypse, depuis Joachim de Flore jusqu'au sectaire protestant de nos jours. Cet effort impuissant pour fonder une société parfaite a été la source de la tension extraordinaire qui a toujours fait du vrai chrétien un athlète en lutte contre le présent. L'idée du « royaume de Dieu » et l'Apocalypse, qui en est la complète image, sont ainsi, en un sens, l'expression la plus élevée et la plus poétique du progrès humain. Certes, il devait aussi en sortir de grands égarements. Suspendue comme une menace permanente au-dessus de l'humanité, la fin du monde, par les effrois périodiques qu'elle causa durant des siècles, nuisit beaucoup à tout développement pro-

ciété, n'étant plus sûre de son existence,
une sorte de tremblement et ces habi-
sse humilité qui rendent le moyen âge si
x temps antiques et aux temps modernes.
changement s'était, d'ailleurs, opéré
ière d'envisager la venue du Christ. La
is qu'on annonça à l'humanité que sa
t finir, comme l'enfant qui accueille la
n sourire, elle éprouva le plus vif accès
le eût jamais ressenti. En vieillissant, le
it attaché à la vie. Le jour de grâce, si
ttendu par les âmes pures de Galilée,
pour ces siècles de fer un jour de
s *iræ, dies illa!* Mais, au sein même de
l'idée du royaume de Dieu resta féconde.
s des actes de la première moitié du
ommençant par la formule « A l'approche
nonde... » sont des chartes d'affranchis-
lgré l'Église féodale, des sectes, des or-
ıx, de saints personnages continuèrent à
u nom de l'Évangile, contre l'iniquité
De nos jours même, jours troublés où
s de plus authentiques continuateurs que

ur exemple, le prologue de Grégoire de Tours à
clésiastique des Francs.

ceux qui semblent le répudier, les rêves d'organisation idéale de la société, qui ont tant d'analogie avec les aspirations des sectes chrétiennes primitives, ne sont en un sens que l'épanouissement de la même idée, une des branches de cet arbre immense où germe toute pensée d'avenir, et dont le « royaume de Dieu » sera éternellement la tige et la racine. Toutes les révolutions sociales de l'humanité seront greffées sur ce mot-là. Mais, entachées d'un grossier matérialisme, aspirant à l'impossible, c'est-à-dire à fonder l'universelle félicité sur des mesures politiques et économiques, les tentatives « socialistes » de notre temps resteront infécondes, jusqu'à ce qu'elles prennent pour règle le véritable esprit de Jésus, je veux dire l'idéalisme absolu, ce principe que, pour posséder la terre, il faut y renoncer.

Le mot de « royaume de Dieu » exprime, d'un autre côté, avec un rare bonheur, le besoin qu'éprouve l'âme d'un supplément de destinée, d'une compensation à la vie actuelle. Ceux qui ne se plient pas à concevoir l'homme comme un composé de deux substances, et qui trouvent le dogme déiste de l'immortalité de l'âme en contradiction avec la physiologie, aiment à se reposer dans l'espérance d'une réparation finale, qui, sous une forme inconnue, satisfera aux besoins du cœur de l'homme. Qui sait



terme du progrès, dans des millions de
ènera pas la conscience absolue de l'uni-
cette conscience le réveil de tout ce qui
sommeil d'un million d'années n'est pas
1'un sommeil d'une heure. Saint Paul,
thèse, aurait encore eu raison de dire:
! Il est sûr que l'humanité morale et
a sa revanche, qu'un jour le sentiment
pauvre homme jugera le monde, et que,
a figure idéale de Jésus sera la confu-
me frivole qui n'a pas cru à la vertu,
égoïste qui n'a pas su y atteindre. Le
Jésus reste donc plein d'une éternelle
sorte de divination grandiose semble en
dé le maître incomparable et l'avoir tenu
ue sublime, embrassant à la fois divers
ités.

52.



CHAPITRE XVIII.

INSTITUTIONS DE JÉSUS.

Ce qui prouve bien, du reste, que Jésus ne s'absorba jamais entièrement dans ses idées apocalyptiques, c'est qu'au temps même où il en était le plus préoccupé, il jette avec une rare sûreté de vues les bases d'une Église destinée à durer. Il n'est guère possible de douter qu'il n'ait lui-même choisi parmi ses disciples ceux qu'on appelait par excellence les « Apôtres » ou les « Douze », puisqu'au lendemain de sa mort, on les trouve formant un corps et remplissant par élection le vide qui s'est produit dans leur sein[1]. C'étaient les deux fils de Jonas, les deux fils de Zébédée, Jacques, fils d'Alphée, Philippe, Nathanaël Bar-Tolmaï, Thomas, Matthieu, Simon

1. Matth., X, 1 et suiv.; Marc, III, 13 et suiv.; Luc, IV, 13; Jean, VI, 70; XIII, 18; XV, 16; *Act.*, I, 15 et suiv.; I Cor., XV, 5; Gal., I, 10; Apoc., XXI, 12.



Thaddée ou Lebbée, Juda de Kerioth [1].
ble que l'idée des douze tribus d'Israël
étrangère au choix de ce nombre [2]. Les
n tout cas, formaient un groupe de disci-
iés, où Pierre gardait sa primauté toute
et auquel Jésus confia le soin de propa-
re. Rien qui sentît le collége sacerdotal
t organisé; les listes des « Douze » qui
é conservées présentent beaucoup d'in-
de contradictions; deux ou trois de ceux
t restèrent complétement obscurs. Deux
Pierre et Philippe [4], étaient mariés et
enfants.

lait évidemment pour les Douze des se-
eur défendait de communiquer à tous [5].
rfois que son plan était d'entourer sa
quelque mystère, de rejeter les grandes
s sa mort, de ne se révéler clairement
ciples, confiant à ceux-ci le soin de le

2 et suiv.; Marc, III, 16 et suiv.; Luc, VI, 14 et
13; Papias, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.
x, 28: Luc, XXII, 30.
5; II, 14; V, 2-3, 29; VIII, 19; XV, 7; Gal., I, 18.
re, voir ci-dessus, p. 156; pour Philippe, voir Pa-
et Clément d'Alexandrie, cités par Eusèbe, *Hist.*
31, 39; V, 24.
I, 20; XVII, 9; Marc, VIII, 30; IX, 8.

démontrer plus tard au monde[1]. « Ce que je vous dis dans l'ombre, prêchez-le au grand jour ; ce que je vous dis à l'oreille, proclamez-le sur les toits. » Il s'épargnait ainsi les déclarations trop précises et créait une sorte d'intermédiaire entre l'opinion et lui. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il avait pour les apôtres des enseignements réservés, et qu'il leur développait plusieurs paraboles, dont il laissait le sens indécis pour le vulgaire[2]. Un tour énigmatique et un peu de bizarrerie dans la liaison des idées étaient à la mode dans l'enseignement des docteurs, comme on le voit par les sentences des *Pirké Aboth*. Jésus expliquait aux disciples intimes ce que ses apophthegmes ou ses apologues avaient de singulier, et dégageait pour eux son enseignement du luxe de comparaisons qui parfois l'obscurcissait[3]. Beaucoup de ces explications paraissent avoir été soigneusement conservées[4].

Dès le vivant de Jésus, les apôtres prêchèrent[5],

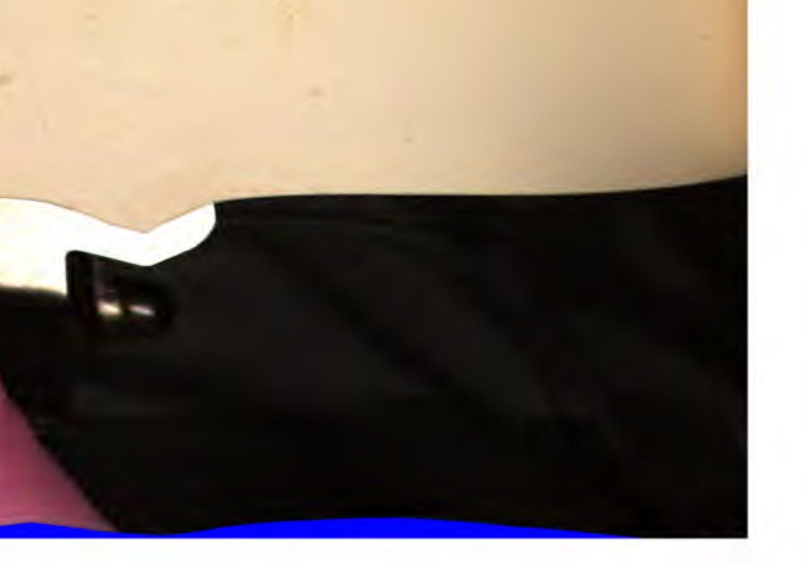
1. Matth., x, 27, 26 ; xvi, 20 ; Marc, iv, 21 et suiv.; viii, 30 ; Luc, viii, 17 ; ix, 21 ; xii, 2 et suiv.; Jean, xiv, 22 ; Epist. Barnabæ, 5.

2. Matth., xiii, 10 et suiv.; 34 et suiv.; Marc, iv, 10 et suiv., 33 et suiv.; Luc, viii 9, et suiv.; xii, 41.

3. Matth., xvi, 6 et suiv.; Marc, vii, 17-23.

4. Matth., xiii, 18 et suiv.; Marc, vii, 18 et suiv.

5. Luc, ix, 6.



jamais beaucoup s'écarter de lui. Leur
, du reste, se bornait à annoncer la pro-
ue du royaume de Dieu[1]. Ils allaient de
lle, recevant l'hospitalité, ou pour mieux
enant d'eux-mêmes selon l'usage. L'hôte,
a beaucoup d'autorité; il est supérieur au
a maison; celui-ci a en lui la plus grande
Cette prédication du foyer est excellente
pagation des doctrines nouvelles. On com-
trésor caché; on paye ainsi ce que l'on
politesse et les bons rapports y aidant, la
touchée, convertie. Otez l'hospitalité orien-
opagation du christianisme serait impos-
liquer. Jésus, qui tenait fort aux bonnes
urs, engageait les disciples à profiter sans
e cet ancien droit public, probablement
dans les grandes villes où il y avait des
[2]. « L'ouvrier, disait-il, est digne de son
Une fois installés chez quelqu'un, ils de-
ester, mangeant et buvant ce qu'on leur
it que durait leur mission [3].
ésirait qu'à son exemple les messagers de

11.
grec πανδοκεῖον a passé dans toutes les langues de
désigner une auberge.
i, 10 et suiv.

la bonne nouvelle rendissent leur prédication aimable par des manières bienveillantes et polies. Il voulait qu'en entrant dans une maison, ils lui donnassent le *selâm* ou souhait de bonheur. Quelques-uns hésitaient, le *selâm* étant alors comme aujourd'hui, en Orient, un signe de communion religieuse, qu'on ne hasarde pas avec les personnes d'une foi incertaine[1]. « Ne craignez rien, disait Jésus; si personne dans la maison n'est digne de votre *selâm*, il reviendra vers vous[2] » Quelquefois, en effet, les apôtres du royaume de Dieu étaient mal reçus, et venaient se plaindre à Jésus, qui cherchait d'ordinaire à les calmer. Quelques-uns, persuadés de la toute-puissance de leur maître, étaient blessés de cette longanimité. Les fils de Zébédée voulaient qu'il appelât le feu du ciel sur les villes inhospitalières[3]. Jésus accueillait leurs emportements avec sa fine ironie, et les arrêtait par ce mot : « Je ne suis pas venu perdre les âmes, mais les sauver. »

Il cherchait de toute manière à établir en principe que ses apôtres c'était lui-même[4]. On croyait qu'il

1. IIe épître de Jean, 10-11.
2. Matth., x, 11 et suiv.; Luc, x, 5 et suiv.
3. Luc, ix, 52 et suiv.
4. Matth., x, 40-42; xxv, 35 et suiv.; Marc, ix, 40; Luc, x, 16, Jean, xiii, 20.

voirs surnaturels étaient, si l'on ose ainsi dire, passés en métier. Poussant jusqu'au bout la logique de l'absurde, certaines gens chassaient les démons par Béelzébub [1], prince des démons. On se figurait que ce souverain des légions infernales devait avoir toute autorité sur ses subordonnés, et qu'en agissant par lui on était sûr de faire fuir l'esprit intrus [2]. Quelques-uns cherchaient même à acheter des disciples de Jésus le secret des dons miraculeux qui leur avaient été conférés [3].

Un germe d'Église commençait dès lors à paraître. Cette idée féconde du pouvoir des hommes réunis (*ecclesia*) semble bien une idée de Jésus. Plein de sa doctrine tout idéaliste, que ce qui fait la présence des âmes, c'est l'union par l'amour, il déclarait que, toutes les fois que quelques hommes s'assembleraient en son nom, il serait au milieu d'eux. Il confie à l'Église le droit de lier et de délier (c'est-à-dire de rendre certaines choses licites ou illicites), de remettre les péchés, de réprimander, d'avertir avec autorité, de prier avec certitude d'être exaucée [4]. Il est possible que beaucoup de ces paroles aient été prêtées au

1. Ancien dieu des Philistins, transformé par les Juifs en démon.
2. Matth., XII, 24 et suiv.
3. *Act.*, VIII, 18 et suiv.
4. Matth., XVIII, 17 et suiv.; Jean, XX, 23.

Verbe[1]. Jésus insista sur ce point[2], et prétendit donner à ses disciples un baptême par le feu et l'esprit[3], bien préférable à celui de Jean. Ce Saint-Esprit, pour Jésus, n'était pas distinct de l'inspiration émanant de Dieu le Père d'une façon continue[4]. Puis on subtilisa. On se figura que Jésus avait promis à ses disciples de leur envoyer après sa mort, pour le remplacer, un Esprit qui leur enseignerait toute chose, et rendrait témoignage aux vérités qu'il avait lui-même promulguées[5]. Un jour, les apôtres crurent recevoir le baptême de cet Esprit sous la forme d'un grand vent et de mèches de feu[6]. Pour désigner le même Esprit, on se servait du mot *Peraklit*, que le syro-chaldaïque avait emprunté au grec (παράκλητος), et qui paraît avoir eu dans ce cas la nuance d' « avocat[7], conseiller[8] », ou bien celle

1. *Sap.*, I, 7; VII, 7; IX, 17; XII, 1; *Eccli.*, I, 9; XV, 5; XXIV, 27, XXXIX, 8; *Judith*, XVI, 17.

2. Matth., X, 20; Luc, XII, 12; XXIV, 49; Jean, XIV, 26; XV, 26.

3. Matth., III, 11; Marc, I, 8; Luc, III, 16; Jean, I, 26; III, 5; *Act.*, I, 5, 8; X, 47.

4. Matth., X, 20; Marc, XIII, 11; Luc, XII, 12; XXI, 15.

5. Jean, XV, 26; XVI, 13, 16. Comp. Luc, XXIV, 49; *Act.*, I, 8.

6. *Act.*, II, 1-4; XI, 15; XIX, 6. Cf. Jean, VII, 39.

7. A *peraklit* on opposait *katigor* (κατήγορος), « l'accusateur ».

8. Jean, XIV, 16; I[re] épître de Jean, II, 1.



rète des vérités célestes », de « docteur
révéler aux hommes les mystères encore
Il est très-douteux que Jésus se soit servi
. C'était ici une application du procédé que
e juive et la théologie chrétienne allaient
ant des siècles, et qui devait produire toute
d'assesseurs divins, le *métatrône*, le *syna-*
sandalphon, et toutes les personnifications
bale. Seulement, dans le judaïsme, ces
devaient rester des spéculations particu-
bres, tandis que, dans le christianisme, à
IVe siècle, elles devaient former l'essence
'orthodoxie et du dogme universel.

le faire observer combien l'idée d'un livre
renfermant un code et des articles de foi,
née de la pensée de Jésus. Non-seulement
pas, mais il était contraire à l'esprit de la
ante de produire des livres sacrés. On se
la veille de la grande catastrophe finale.
venait mettre le sceau sur la Loi et les
, non promulguer des textes nouveaux.
'exception de l'Apocalypse, qui fut en un
il livre révélé du christianisme primitif [2],

IV, 26; XV, 26; XVI, 7 et suiv. Ce mot est propre au
angile et à Philon, *De mundi opificio*, § 6.
Dial. cum Tryph., 84.

les écrits de l'âge apostolique sont-ils des ouvrages de circonstance, n'ayant nullement la prétention de fournir un ensemble dogmatique complet. Les Évangiles eurent d'abord un caractère tout privé et une autorité bien moindre que la tradition [1].

La secte, cependant, n'avait-elle pas quelque sacrement, quelque rite, quelque signe de ralliement? Elle en avait un, que toutes les traditions font remonter jusqu'à Jésus. Une des idées favorites du maître, c'est qu'il était le pain nouveau, pain très-supérieur à la manne et dont l'humanité allait vivre. Cette idée, germe de l'Eucharistie, prenait quelquefois dans sa bouche des formes singulièrement concrètes. Une fois surtout, il se laissa aller, dans la synagogue de Capharnahum, à un mouvement hardi, qui lui coûta plusieurs de ses disciples. « Oui, oui, je vous le dis, ce n'est pas Moïse, c'est mon Père qui vous a donné le pain du ciel [2]. » Et il ajoutait : « C'est moi qui suis le pain de vie; celui qui vient à moi n'aura jamais faim, et celui qui croit en moi n'aura jamais soif [3]. » Ces paroles excitèrent un vif murmure. « Qu'entend-il, se disait-on, par ces

1. Papias, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.

2. Jean, VI, 32 et suiv.

3. On trouve un tour analogue, provoquant un malentendu semblable, dans Jean, IV, 10 et suiv.



suis le pain de vie? » N'est-ce pas là de Joseph, dont nous connaissons le re? Comment peut-il dire qu'il est des- el? » Et Jésus, insistant avec plus de is le pain de vie; vos pères ont mangé s le désert et sont morts. C'est ici le descendu du ciel, afin que celui qui en eure point. Je suis le pain vivant; si nge de ce pain, il vivra éternellement; ue je donnerai, c'est ma chair, pour la de[1]. » Le scandale fut au comble: peut-il donner sa chair à manger? » érissant encore : « Oui, oui, dit-il, si gez la chair du Fils de l'homme, et si ez son sang, vous n'aurez point la vie ui qui mange ma chair et qui boit mon possession de la vie éternelle. Car ma tablement une nourriture, et mon sang nent un breuvage. Celui qui mange ma boit mon sang demeure en moi, et moi ne je vis par le Père qui m'a envoyé, ui me mange vit par moi. » Une telle

scours portent trop fortement l'empreinte du style ème Évangile pour qu'il soit permis de les croire te rapportée au chapitre VI de cet Évangile ne it être dénuée de réalité historique.

obstination dans le paradoxe révolta plusieurs disciples, qui cessèrent de le fréquenter. Jésus ne se rétracta pas ; il ajouta seulement : « C'est l'esprit qui vivifie. La chair ne sert de rien. Les paroles que je vous dis sont esprit et vie. » Les Douze restèrent fidèles, malgré cette prédication bizarre. Ce fut pour Céphas en particulier l'occasion de montrer un absolu dévouement et de proclamer une fois de plus : « Tu es le Christ, fils de Dieu. »

Il est probable que dès lors, dans les repas communs de la secte, s'était établi quelque usage auquel se rapportait le discours si mal accueilli par les gens de Capharnahum. Mais les traditions apostoliques à ce sujet sont fort divergentes et probablement incomplètes à dessein. Les Évangiles synoptiques, dont le récit est confirmé par saint Paul, supposent un acte sacramentel unique, ayant servi de base au rite mystérieux, et ils le placent à la dernière cène [1]. Le quatrième Évangile, qui justement nous a conservé l'incident de la synagogue de Capharnahum, ne parle pas d'un tel acte, quoiqu'il raconte la dernière cène fort au long. Ailleurs, nous voyons Jésus reconnu à la fraction du pain [2], comme

1. Matth., XXVI, 26 et suiv.; Marc, XIV, 22 et suiv.; Luc, XXII, 14 et suiv.; *I Cor.*, XI, 23 et suiv.

2. Luc, XXIV, 30, 35.

eût été pour ceux qui l'avaient fréquenté
actéristique de sa personne. Quand il
a forme sous laquelle il apparaissait au
nir de ses disciples était celle de pré-
banquet mystique, tenant le pain, le bé-
ompant et le présentant aux assistants [1].
re que c'était là une de ses habitudes,
moment il était particulièrement aimable
Une circonstance matérielle, la présence
ur la table (indice frappant qui prouve
e constitua sur le bord du lac de Tibé-
t elle-même presque sacramentelle et
artie nécessaire des images qu'on se fit
cré [2].

; Jean, XXI, 13; Évang. des hébreux, dans saint
is ill., 2.

th., VII, 10; XIV, 17 et suiv.; XV, 34 et suiv.; Marc,
Luc, IX, 13 et suiv.; XI, 11; XXIV, 42; Jean, VI, 9
et suiv. Le bassin du lac de Tibériade est le seul
lestine où le poisson forme une partie considérable
n.

, 13; Luc, XXIV, 42-43. Comparez les plus vieilles
de la Cène rapportées ou rectifiées par M. de Rossi
ation sur l'IXΘΥΣ (*Spicilegium Solesmense* de
I, p. 558 et suiv.). Cf. de Rossi, *Bull. di arch.*
e année, p. 44 et suiv., 73 et suiv. Il est vrai que
ient, comme le pain, un accessoire indispensable
oir l'inscription de Lanuvium, 2e col., 16-17. L'in-
amme que renferme le mot IXΘΥΣ se combina pro-

Les repas étaient devenus dans la communauté naissante un des moments les plus doux. A ce moment, on se rencontrait; le maître parlait à chacun et entretenait une conversation pleine de gaieté et de charme. Jésus aimait cet instant et se plaisait à voir sa famille spirituelle ainsi groupée autour de lui[1]. L'usage juif était qu'au commencement du repas, le chef de maison prît le pain, le bénît avec une prière, le rompît, puis l'offrît à chacun des convives. Le vin était l'objet d'une sanctification analogue[2]. Chez les esséniens et les thérapeutes, le festin sacré avait déjà pris l'importance rituelle et les développements que la cène chrétienne prendra plus tard[3]. La participation au même pain était considérée comme une sorte de communion, de lien réciproque[4]. Jésus usait à cet égard de termes extrêmement énergiques, qui plus tard furent pris avec une littéralité effrénée. Jésus est à la fois très-idéaliste dans les conceptions et très-matérialiste dans l'expression. Voulant rendre cette

bablement avec une tradition plus ancienne sur le rôle du poisson dans les repas évangéliques.

1. Luc, XXII, 15.

2. Matth., XIV, 19; Luc, XXIV, 30; *Act.*, XXVII, 35; Talm. de Bab., *Berakoth*, 37 *b*. Cet usage se pratique encore aux tables israélites.

3. Philon, *De vita contempl.*, § 6-11; Josèphe, *B. J.*, II, VIII, 7.

4. *Act.*, II, 46; XX, 7, 11; I Cor., X, 16-18.

royant vit de lui, que tout entier (corps,
lui Jésus est la vie du vrai fidèle, il
sciples : « Je suis votre nourriture, »
urnée en style figuré, devenait : « Ma
pain, mon sang est votre breuvage. »
des de langage de Jésus, toujours for-
tielles, l'emportaient plus loin encore.
ant l'aliment, il disait : « Me voici; »
« Ceci est mon corps; » tenant le vin :
n sang; » toutes manières de parler
quivalent de « Je suis votre nourri-

érieux obtint du vivant de Jésus une
ance. Il était probablement établi assez
nt le dernier voyage à Jérusalem, et il
d'une doctrine générale bien plus que
erminé. Après la mort de Jésus, il
nd symbole de la communion chré-
fut au moment le plus solennel de la
ur qu'on en rapporta l'établissement.
r dans la consécration du pain et du
rial d'adieu que Jésus, au moment de
, aurait[1] laissé à ses disciples[2]. On

46.
19; *I Cor.*, XI, 20 et suiv.; Justin, *Dial. cum*
Apol. I, 66.

retrouva Jésus lui-même dans ce sacrement [1]. L'idée toute spirituelle de la présence des âmes, qui était l'une des plus familières au maître, qui lui faisait dire, par exemple, qu'il était de sa personne au milieu de ses disciples [2] quand ils étaient réunis en son nom, rendait cela facilement admissible. Jésus, nous l'avons déjà dit [3], n'eut jamais une notion bien arrêtée de ce qui fait l'individualité. Au degré d'exaltation où il était parvenu, l'idée chez lui primait tout le reste à un tel point, que le corps ne comptait plus. On est un quand on s'aime, quand on vit l'un de l'autre; comment lui et ses disciples n'eussent-ils pas été un [4]? Ses disciples adoptèrent le même langage [5]. Ceux qui, durant des années, avaient vécu de lui le virent toujours tenant le pain, puis le calice « entre ses mains saintes et vénérables [6] », et s'offrant lui-même à eux. Ce fut lui que l'on mangea et que l'on but; il devint la vraie Pâque, l'ancienne ayant été abrogée par son sang. Impossible de traduire dans notre idiome essentiellement déterminé,

1. *I Cor.*, x, 16.
2. Matth., xviii, 20.
3. Voir ci-dessus, p. 254.
4. Jean, xii entier.
5. Ephes., iii, 17.
6. Canon des messes grecques et de la messe latine (fort ancien).

ction rigoureuse du sens propre et de la
loit toujours être faite, des habitudes de
e caractère essentiel est de prêter à la
ou pour mieux dire à l'idée, une pleine



CHAPITRE XIX.

PROGRESSION CROISSANTE D'ENTHOUSIASME ET D'EXALTATION.

Il est clair qu'une telle société religieuse, fondée uniquement sur l'attente du royaume de Dieu, devait être en elle-même fort incomplète. La première génération chrétienne vécut tout entière d'attente et de rêve. A la veille de voir finir le monde, on regardait comme inutile tout ce qui ne sert qu'à continuer le monde. Le goût de la propriété était regardé comme une imperfection[1]. Tout ce qui attache l'homme à la terre, tout ce qui le détourne du ciel devait être fui. Quoique plusieurs disciples fussent mariés, on ne contractait plus, ce semble, de mariage dès qu'on entrait dans la secte[2]. Le célibat était hautement préféré[3]. Un moment, le maître semble approuver ceux

1. Matth., XIX, 21 ; Luc, XIV, 33 ; *Act.*, IV, 32 et suiv.; V, 1-11.
2. Matth., XIX, 10 et suiv.; Luc, XVIII, 29 et suiv.
3. C'est la doctrine constante de Paul. Comp. *Apoc.*, XIV, 4.

ıtileraient en vue du royaume de Dieu[1]. Il
ela conséquent avec son principe : « Si ta
ton pied t'est une occasion de péché, coupe-
te-les loin de toi; car il vaut mieux que tu
iteux ou manchot dans la vie éternelle, que
é avec tes deux pieds et tes deux mains dans
e. Si ton œil t'est une occasion de péché,
e et jette-le loin de toi; car il vaut mieux
rgne dans la vie éternelle, que d'avoir ses
x et d'être jeté dans la géhenne[2]. » La ces-
la génération fut souvent considérée comme
t la condition du royaume de Dieu[3].

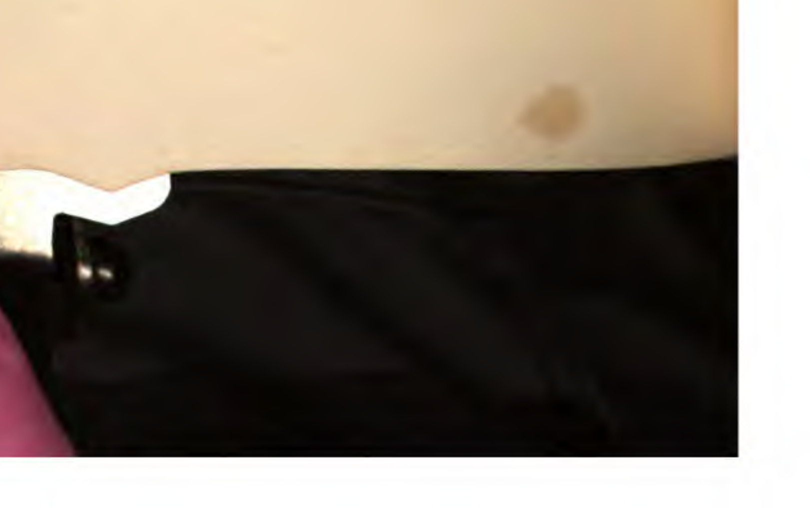
, on le voit, cette Église primitive n'eût
e société durable, sans la grande variété des
éposés par Jésus dans son enseignement. Il
us d'un siècle encore pour que la vraie
rétienne, celle qui a converti le monde, se
e cette petite secte des « saints du dernier
devienne un cadre applicable à la société
tout entière. La même chose, du reste, eut
le bouddhisme, qui ne fut fondé d'abord

, xix, 12.
, xviii, 8-9. Cf. Talm. de Babyl., *Niddah*, 13 *b*.
, xxii, 30; Marc, xii, 25; Luc, xx, 35; Évangile ébio-
s Égyptiens », dans Clém. d'Alex., *Strom.*, III, 9, 13,
m., Epist. II, 12.

que pour des moines. La même chose fût arrivée dans l'ordre de Saint-François, si cet ordre avait réussi dans sa prétention de devenir la règle de la société humaine tout entière. Nées à l'état d'utopies, réussissant par leur exagération même, les grandes fondations dont nous venons de parler ne remplirent le monde qu'après s'être modifiées profondément et avoir laissé tomber leurs excès. Jésus ne dépassa pas cette première période toute monacale, où l'on croit pouvoir impunément tenter l'impossible. Il ne fit aucune concession à la nécessité. Il prêcha hardiment la guerre à la nature, la totale rupture avec le sang. « En vérité, je vous le déclare, disait-il, quiconque aura quitté sa maison, sa femme, ses frères, ses parents, ses enfants, pour le royaume de Dieu, recevra le centuple en ce monde, et, dans le monde à venir, la vie éternelle[1]. »

Les instructions que Jésus est censé avoir données à ses disciples respirent la même exaltation[2]. Lui, si facile pour ceux du dehors, lui qui se contente parfois de demi-adhésions[3], est pour les siens d'une ri-

1. Luc, XVIII, 29-30.
2. Matth., X entier; XXIV, 9; Marc, VI, 8 et suiv.; IX, 40; XIII, 9-13; Luc, IX, 3 et suiv.; X, 1 et suiv.; XII, 4 et suiv.; XXI, 17; Jean, XV, 18 et suiv.; XVII, 14.
3. Marc, IX, 38 et suiv.



Une ardeur étrange anime tous ces discours, qui peuvent être en partie la création de l'enthousiasme des disciples[1], mais qui, même en ce cas, viennent indirectement de Jésus, puisqu'un tel enthousiasme était son ouvrage. Jésus annonce à ceux qui veulent le suivre de grandes persécutions et la haine du genre humain. Il les envoie comme des agneaux au milieu des loups. Ils seront flagellés dans les synagogues, traînés en prison. Le frère sera livré par son frère, le fils par son père. Quand on les persécute dans un pays, qu'ils fuient dans un autre. « Le disciple, disait-il, n'est pas plus que son maître, ni le serviteur plus que son patron. Ne craignez point ceux qui ôtent la vie du corps, et qui ne peuvent rien sur l'âme. On a deux passereaux pour une obole, et cependant un de ces oiseaux ne tombe pas sans la permission de votre Père. Les cheveux de votre tête sont comptés. Ne craignez rien; vous valez beaucoup de passereaux[2]. » — « Quiconque, disait-il encore, me confessera devant les hommes, je le reconnaîtrai devant mon Père; mais quiconque aura rougi de moi devant les hommes, je le renierai devant les anges,

1. Les traits *Matth.*, x, 38; xvi, 24; *Marc*, viii, 34; *Luc*, xiv, 27, doivent avoir été conçus après la mort de Jésus.

2. Matth., x, 24-31; Luc, xii, 4-7.

e viendrai entouré de la gloire de mon Père,
aux cieux[1]. »

ces accès de rigueur, il allait jusqu'à sup-
a chair. Ses exigences n'avaient plus de
Méprisant les saines limites de la nature de
, il voulait qu'on n'existât que pour lui, qu'on
que lui seul. « Si quelqu'un vient à moi, di-
t ne hait pas son père, sa mère, sa femme,
nts, ses frères, ses sœurs, et même sa propre
e peut être mon disciple[2]. » — « Si quel-
renonce pas à tout ce qu'il possède, il ne
e mon disciple[3]. » Quelque chose de plus
in et d'étrange se mêlait alors à ses paroles;
omme un feu dévorant la vie à sa racine, et
t tout à un affreux désert. Le sentiment âpre
de dégoût pour le monde, d'abnégation ou-
caractérise la perfection chrétienne, eut pour
r, non le fin et joyeux moraliste des premiers
ais le géant sombre qu'une sorte de pressen-
randiose jetait de plus en plus hors de l'hu-
On dirait que, dans ces moments de guerre
s besoins les plus légitimes du cœur, il avait

., x, 32-33; Marc, VIII, 38; Luc, IX, 26; XII, 8-9.
XIV, 26. Il faut tenir compte ici de l'exagération du style

XIV, 33.

oublié le plaisir de vivre, d'aimer, de voir, de sentir. Dépassant toute mesure, il osait dire : « Si quelqu'un veut être mon disciple, qu'il renonce à lui-même et me suive! Celui qui aime son père et sa mère plus que moi n'est pas digne de moi; celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi. Tenir à la vie, c'est se perdre; sacrifier sa vie pour moi et pour la bonne nouvelle, c'est se sauver. Que sert à un homme de gagner le monde entier et de se perdre lui-même[1]? » Deux anecdotes, du genre de celles qu'il ne faut pas accepter comme historiques, mais qui se proposent de rendre un trait de caractère en l'exagérant, peignaient bien ce défi jeté à la nature. Il dit à un homme : « Suis-moi! — Seigneur, lui répond cet homme, laisse-moi d'abord aller ensevelir mon père. » Jésus reprend : « Laisse les morts ensevelir leurs morts ; toi, va et annonce le règne de Dieu. » Un autre lui dit : « Je te suivrai, Seigneur, mais permets-moi auparavant d'aller mettre ordre aux affaires de ma maison. » Jésus lui répond : « Celui qui met la main à la charrue et regarde derrière lui n'est pas fait pour le royaume de Dieu[2]. » Une assurance extraordinaire, et parfois des accents

1. Matth., x, 37-39; xvi, 24-26; Marc, viii, 34-37; Luc, ix, 23-25; xiv, 26-27; xvii, 33; Jean, xii, 25.
2. Matth., viii, 21-22; Luc, ix, 56-62.



ière douceur, renversant toutes nos idées,
passer ces exagérations. « Venez à moi,
vous tous qui êtes fatigués et chargés, et je
agerai. Prenez mon joug sur vos épaules;
de moi que je suis doux et humble de
vous trouverez le repos de vos âmes; car
est doux, et mon fardeau léger[1]. »

nd danger résultait pour l'avenir de cette
altée, exprimée dans un langage hyperbo-
une effrayante énergie. A force de détacher
le la terre, on brisait la vie. Le chrétien
d'être mauvais fils, mauvais patriote, si
le Christ qu'il résiste à son père et combat
. La cité antique, la république, mère de
at, loi commune de tous, sont constitués en
vec le royaume de Dieu. Un germe fatal de
est introduit dans le monde.

tre conséquence se laisse dès à présent en-
ransportée dans un état calme et au sein
iété rassurée sur sa propre durée, cette mo-
pour un moment de crise, devait sembler
e. L'Évangile était ainsi destiné à devenir
hrétiens une utopie, que bien peu s'inquié-
le réaliser. Ces foudroyantes maximes de-

, xi, 28-30.

vaient dormir, pour le grand nombre, dans un profond oubli, entretenu par le clergé lui-même; l'homme évangélique sera un homme dangereux. De tous les humains le plus intéressé, le plus orgueilleux, le plus dur, le plus dénué de poésie, un Louis XIV, par exemple, devait trouver des prêtres pour lui persuader, en dépit de l'Évangile, qu'il était chrétien. Mais toujours aussi des saints devaient se rencontrer pour prendre à la lettre les sublimes paradoxes de Jésus. La perfection étant placée en dehors des conditions ordinaires de la société, la vie évangélique complète ne pouvant être menée que hors du monde, le principe de l'ascétisme et de l'état monacal était posé. Les sociétés chrétiennes auront deux règles morales, l'une médiocrement héroïque pour le commun des hommes, l'autre exaltée jusqu'à l'excès pour l'homme parfait; et l'homme parfait, ce sera le moine assujetti à des règles qui ont la prétention de réaliser l'idéal évangélique. Il est certain que cet idéal, ne fût-ce que par l'obligation du célibat et de la pauvreté, ne pouvait être de droit commun. Le moine est ainsi, à quelques égards, le seul vrai chrétien. Le bon sens vulgaire se révolte devant ces excès; à l'en croire, l'impossible est le signe de la faiblesse et de l'erreur. Mais le bon sens vulgaire est un mauvais juge quand il s'agit des grandes choses. Pour obte-



e l'humanité, il faut lui demander plus.
progrès moral dû à l'Évangile vient de
tions. C'est par là qu'il a été, comme
, mais avec infiniment plus d'ampleur,
nt vivant des forces divines qui sont en
n monument élevé à la puissance de la

ne sans peine que pour Jésus, à l'heure
mmes arrivés, tout ce qui n'était pas le
Dieu avait absolument disparu. Il était,
e dire, totalement hors de la nature : la
nitié, la patrie, n'avaient plus aucun sens
ns doute, il avait fait dès lors le sacrifice
Parfois, on est tenté de croire que, voyant
pre mort un moyen de fonder son royaume,
propos délibéré le dessein de se faire
tres fois (quoiqu'une telle pensée n'ait été
ogme que plus tard), la mort se présente
e un sacrifice, destiné à apaiser son Père
les hommes[2]. Un goût singulier de per-
de supplices[3] le pénétrait. Son sang lui
omme l'eau d'un second baptême dont il
baigné, et il semblait possédé d'une hâte

xvi, 21-23; xvii, 12, 21-22.
45.
22 et suiv.

étrange d'aller au-devant de ce baptême qui seul pouvait étancher sa soif[1].

La grandeur de ses vues sur l'avenir était par moments surprenante. Il ne se dissimulait pas l'épouvantable orage qu'il allait soulever dans le monde. « Vous croyez peut-être, disait-il avec hardiesse et beauté, que je suis venu apporter la paix sur la terre; non, je suis venu y jeter le glaive. Dans une maison de cinq personnes, trois seront contre deux, et deux contre trois. Je suis venu mettre la division entre le fils et le père, entre la fille et la mère, entre la bru et la belle-mère. Désormais les ennemis de chacun seront dans sa maison[2]. » — « Je suis venu porter le feu sur la terre; tant mieux si elle brûle déjà[3]! » — « On vous chassera des synagogues, disait-il encore, et l'heure viendra où l'on croira rendre un culte à Dieu en vous tuant[4]. Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï avant vous. Souvenez-vous de la parole que je vous ai dite : Le serviteur n'est pas plus grand que son maître. S'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront[5]. »

1. Luc, XII, 50.
2. Matth., X, 34-36; Luc, XII, 51-58. Comparez Michée, VII, 5-6
3. Luc, XII, 49. Voir le texte grec.
4. Jean, XVI, 2.
5. Jean, XV, 18-20.

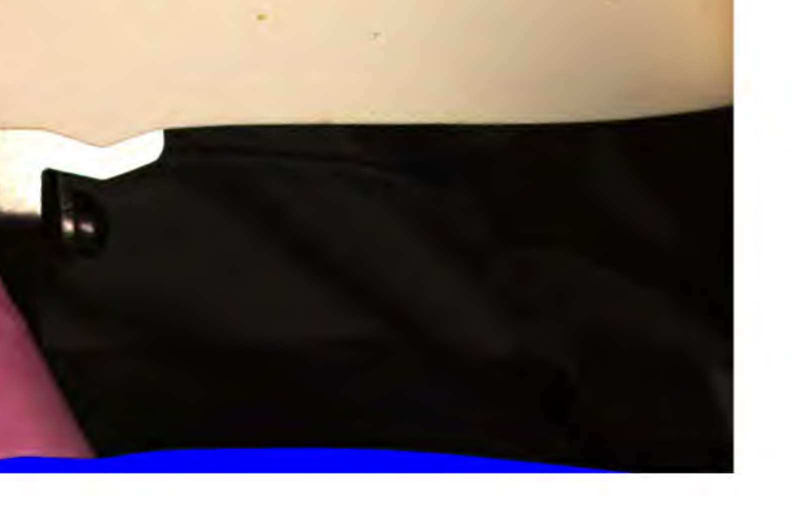
par cette effrayante progression d'enthou-
mandé par les nécessités d'une prédication
plus exaltée, Jésus n'était plus libre; il ap-
son rôle et, en un sens, à l'humanité. Quel-
eût dit que sa raison se troublait. Il avait
angoisses et des agitations intérieures[1].
vision du royaume de Dieu, sans cesse
devant ses yeux, lui donnait le vertige.
appeler que ses proches, par moments,
fou[2], que ses ennemis le déclarèrent
on tempérament, excessivement passionné,
chaque instant hors des bornes de la na-
ne. Son œuvre n'étant pas une œuvre de
e jouant de toutes les règles de l'esprit
qu'il exigeait le plus impérieusement,
foi[4] ». Ce mot était celui qui se répétait
ent dans le petit cénacle. C'est le mot de
uvements populaires. Il est clair qu'aucun
vements ne se ferait, s'il fallait que celui
e gagnât ses disciples les uns après les au-
bonnes preuves, logiquement déduites. La
mène qu'au doute, et, si les auteurs de la

, 27.
21 et suiv.
, 22; Jean, VII, 20; VIII, 48 et suiv.; X, 20 et suiv.
III, 10; IX, 2, 22, 28-29; XVII, 19; Jean, VI, 29, etc.

révolution française, par exemple, eussent dû être préalablement convaincus par des méditations suffisamment longues, tous fussent arrivés à la vieillesse sans rien faire. Jésus, de même, visait moins à la conviction régulière qu'à l'entraînement. Pressant, impératif, il ne souffrait aucune opposition : il faut se convertir, il attend. Sa douceur naturelle semblait l'avoir abandonné; il était parfois rude et bizarre[1]. Ses disciples, à certains moments, ne le comprenaient plus, et éprouvaient devant lui une espèce de sentiment de crainte[2]. Sa mauvaise humeur contre toute résistance l'entraînait jusqu'à des actes inexplicables et en apparence absurdes[3].

Ce n'est pas que sa vertu baissât; mais sa lutte au nom de l'idéal contre la réalité devenait insoutenable. Il se meurtrissait et se révoltait au contact de la terre. L'obstacle l'irritait. Sa notion de Fils de Dieu se troublait et s'exagérait. La divinité a ses intermittences; on n'est pas fils de Dieu toute sa vie et d'une façon continue. On l'est à certaines heures, par des illuminations soudaines, perdues au milieu de longues

1. Matth., XVII, 17 (Vulg. 16); Marc, III, 5; IX, 19 (Vulg. 18); Luc, VIII, 45; IX, 41.
2. C'est surtout dans Marc que ce trait est sensible : IV, 40; V, 15; IX, 31; X, 32.
3. Marc, XI, 12-14, 20 et suiv.



CHAPITRE XX.

OPPOSITION CONTRE JÉSUS.

Durant la première période de sa carrière, il ne semble pas que Jésus eût rencontré d'opposition sérieuse. Sa prédication, grâce à l'extrême liberté dont on jouissait en Galilée et au grand nombre de maîtres qui s'élevaient de toutes parts, n'eut d'éclat que dans un cercle de personnes assez restreint. Mais, depuis que Jésus était entré dans une voie brillante de prodiges et de succès publics, l'orage commença à gronder. Plus d'une fois il dut se cacher et fuir[1]. Antipas cependant ne le gêna jamais, quoique Jésus s'exprimât quelquefois fort sévèrement sur son compte[2]. A Tibériade, sa résidence ordinaire[3], le tétrarque n'était qu'à une ou deux lieues du canton

1. Matth., XII, 14-16; Marc, III, 7; IX, 29-30.
2. Marc, VIII, 15; Luc, XIII, 32.
3. Jos., *Vita*, 9; Madden, *History of jewish coinage*, p. 97 et suiv.



sus pour le champ de son activité; il en-
de ses miracles, qu'il prenait sans doute
rs habiles, et il désira en voir [1]. Les
aient alors fort curieux de ces sortes de
vec son tact ordinaire, Jésus refusa. Il
de s'égarer en un monde irréligieux,
er de lui un vain amusement; il n'aspi-
que le peuple; il garda pour les simples
ons pour eux seuls.

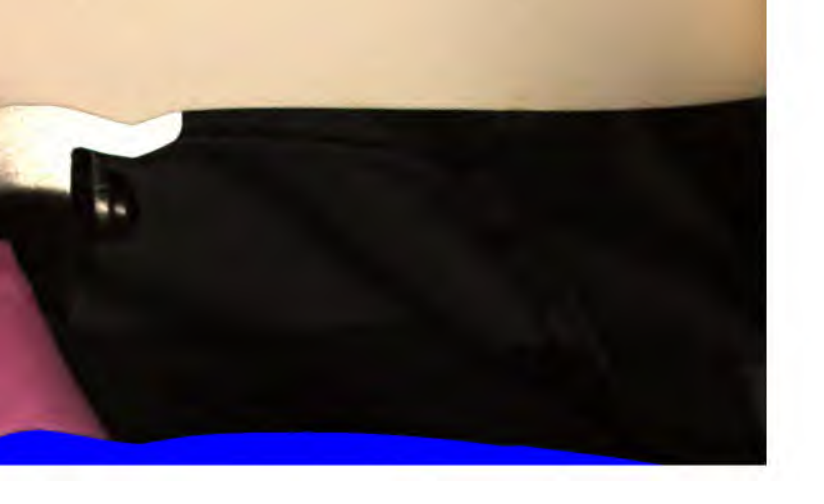
t, le bruit se répandit que Jésus n'était
n-Baptiste ressuscité d'entre les morts.
ucieux et inquiet [2]; il employa la ruse
le nouveau prophète de ses domaines.
s, sous apparence d'intérêt pour Jésus,
re qu'Antipas voulait le faire tuer. Jé-
a grande simplicité, vit le piége et ne
ses allures toutes pacifiques, son éloigne-
gitation populaire, finirent par rassurer
t dissiper le danger.

que dans toutes les villes de la Galilée
à la nouvelle doctrine fût également
Non-seulement l'incrédule Nazareth con-

; xxiii, 8.
ribué à Lucien, 4.
, 1 et suiv.; Marc, vi, 14 et suiv.; Luc, ix, 7 et suiv.
31 et suiv.

tinuait à repousser celui qui devait faire sa gloire; non-seulement ses frères persistaient à ne pas croire en lui[1] ; les villes du lac elles-mêmes, en général bienveillantes, n'étaient pas toutes converties. Jésus se plaint souvent de l'incrédulité et de la dureté de cœur qu'il rencontre, et, quoiqu'il soit naturel de faire en de tels reproches la part de l'exagération du prédicateur, quoiqu'on y sente cette espèce de *convicium seculi* que Jésus affectionnait à l'imitation de Jean-Baptiste[2], il est clair que le pays était loin de convoler tout entier au royaume de Dieu. « Malheur à toi, Chorazin! malheur à toi, Bethsaïde! s'écriait-il; car, si Tyr et Sidon eussent vu les miracles dont vous avez été témoins, il y a longtemps qu'elles feraient pénitence sous le cilice et sous la cendre. Aussi vous dis-je qu'au jour du jugement, Tyr et Sidon auront un sort plus supportable que le vôtre. Et toi, Capharnahum, qui as été élevée jusqu'au ciel, tu seras abaissée jusqu'aux enfers; car, si les miracles qui ont été faits en ton sein eussent été faits à Sodome, Sodome existerait encore aujourd'hui. C'est pourquoi je te dis qu'au jour du jugement, la terre de Sodome sera traitée moins rigoureusement que toi[3]. » — « La

1. Jean, VII, 5.
2. Matth., XII, 39, 45; XIII, 15; XVI, 4; Luc, XI, 29.
3. Matth., XI, 21-24; Luc, X, 12-15.



aba, ajoutait-il, se lèvera au jour du juge-
e les hommes de cette génération, et les
a, parce qu'elle est venue des extrémités
pour entendre la sagesse de Salomon; or,
lus que Salomon. Les Ninivites s'élèveront
jugement contre cette génération et la
ont, parce qu'ils firent pénitence à la pré-
Jonas; or, il y a ici plus que Jonas[1]. » Sa
nde, d'abord pour lui pleine de charme,
t aussi à lui peser. « Les renards, disait-
s tanières et les oiseaux du ciel leurs nids;
s de l'homme n'a pas où reposer sa tête[2]. »
les incrédules de se refuser à l'évidence.
e et le reproche se faisaient de plus en
n son cœur.

n effet, ne pouvait accueillir l'opposition
oideur du philosophe, qui, comprenant
les opinions diverses qui se partagent le
uve tout simple qu'on ne soit pas de son
es principaux défauts de la race juive est
dans la controverse, et le ton injurieux
nêle presque toujours. Il n'y eut jamais
onde de querelles aussi vives que celles des

xii, 41-42; Luc, xi, 31-32.
viii, 20; Luc, ix, 58.

Juifs entre eux. C'est le sentiment de la nuance qui fait l'homme poli et modéré. Or, le manque de nuances est un des traits les plus constants de l'esprit sémitique. Les œuvres fines, les dialogues de Platon, par exemple, sont tout à fait étrangères à ces peuples. Jésus, qui était exempt de presque tous les défauts de sa race, et dont la qualité dominante était justement une délicatesse infinie, fut amené malgré lui à se servir dans la polémique du style de tous[1]. Comme Jean-Baptiste[2], il employait contre ses adversaires des termes très-durs. D'une mansuétude exquise avec les simples, il s'aigrissait devant l'incrédulité, même la moins agressive[3]. Ce n'était plus ce doux maître du « Discours sur la montagne », n'ayant encore rencontré ni résistance ni difficulté. La passion, qui était au fond de son caractère, l'entraînait aux plus vives invectives. Ce mélange singulier ne doit pas surprendre. Un homme de nos jours a présenté le même contraste avec une rare vigueur, c'est M. de Lamennais. Dans son beau livre des « Paroles d'un croyant», la colère la plus effrénée et les retours les plus suaves alternent comme en un mirage. Cet homme, qui était dans le commerce de la vie d'une grande bonté, de-

1. Matth., xii, 34; xv, 14; xxiii, 33.
2. Matth., iii, 7.
3. Matth., xii, 30; Luc, xxi, 23.

raitable jusqu'à la folie pour ceux qui ne pas comme lui. Jésus, de même, s'appli- sans raison le passage du livre d'Isaïe[1] : isputera pas, ne criera pas; on n'entendra voix dans les places; il ne rompra pas tout roseau froissé, et il n'éteindra pas le lin encore[2]. » Et pourtant plusieurs des re- ations qu'il adresse à ses disciples renfer- germes d'un vrai fanatisme[3], germes que le ge devait développer d'une façon cruelle. i en faire un reproche? Aucune révolution mplit sans un peu de rudesse. Si Luther, teurs de la révolution française eussent dû les règles de la politesse, la Réforme et la n ne se seraient point faites. Félicitons-nous que Jésus n'ait rencontré aucune loi qui trage envers une classe de citoyens. Les s eussent été inviolables. Toutes les grandes l'humanité ont été accomplies au nom de absolus. Un philosophe critique eût dit à ses : « Respectez l'opinion des autres, et croyez onne n'a si complétement raison que son e ait complétement tort. » Mais l'action de

2-3.
., XII, 19-20.
., X, 14-15, 21 et suiv., 34 et suiv.; Luc, XIX, 27.

Jésus n'a rien de commun avec la spéculation désintéressée du philosophe. Se dire qu'on a touché un moment l'idéal et qu'on a été arrêté par la méchanceté de quelques-uns, est une pensée insupportable pour une âme ardente. Que dut-elle être pour le fondateur d'un monde nouveau!

L'obstacle invincible aux idées de Jésus venait surtout des pharisiens. Jésus s'éloignait de plus en plus du judaïsme réputé orthodoxe. Or, les pharisiens étaient le nerf et la force du judaïsme. Quoique ce parti eût son centre à Jérusalem, il avait cependant des adeptes établis en Galilée, ou qui venaient souvent dans le Nord [1]. C'étaient, en général, des hommes d'un esprit étroit, donnant beaucoup à l'extérieur, d'une dévotion dédaigneuse, officielle, satisfaite et assurée d'elle-même [2]. Leurs manières étaient ridicules et faisaient sourire même ceux qui les respectaient. Les sobriquets que leur donnait le peuple, et qui sentent la caricature, en sont la preuve. Il y avait le « pharisien bancroche » (*nikfi*), qui marchait dans les rues en traînant les pieds et les heurtant contre

1. Marc, VII, 1; Luc, V, 17 et suiv.; VII, 36.

2. Matth., VI, 2, 5, 16; IX, 11, 14; XII, 2; XXIII, 5, 15, 23; Luc, V, 30; VI, 2, 7; XI, 39 et suiv.; XVIII, 12; Jean, IX, 16; *Pirké Aboth*, I, 16; Jos., *Ant.*, XVII, II, 4; XVIII, I, 3; *Vita*, 38; Talm. de Bab., *Sota*, 22 *b*.



x; le « pharisien front sanglant » (*kizaï*), es yeux fermés pour ne pas voir les fem- choquait le front contre les murs, si bien t toujours ensanglanté; le « pharisien pi- *loukia*), qui se tenait plié en deux comme d'un pilon; le « pharisien fort d'épaules » , qui marchait le dos voûté comme s'il ses épaules le fardeau entier de la Loi; sien *Qu'y a-t-il à faire? Je le fais* », tou- piste d'un précepte à accomplir. On y elquefois le « pharisien teint », pour lequel rieur de la dévotion n'était qu'un vernis ie[1]. Ce rigorisme, en effet, n'était souvent t et cachait en réalité un grand relâche- l[2]. Le peuple néanmoins en était dupe. Le nt l'instinct est toujours droit, même quand e plus fortement sur les questions de per- t très-facilement trompé par les faux dé-

, *Sota*, III, 2; Talm. de Jérusalem, *Berakoth*, IX, , v, 7; Talm. de Babylone, *Sota*, 22 *b*. Les deux rédac- urieux passage offrent de sensibles différences. Nous resque partout la rédaction de Babylone, qui semble elle. Cf. Épiph., *Adv. hær.*, XVI, 1. Les traits d'Épi- sieurs de ceux du Talmud peuvent, du reste, se rap- époque postérieure à Jésus, époque ou « pharisien » synonyme de « dévot ».

v, 20; XV, 4; XXIII, 3, 16 et suiv. Jean, VIII, 7; II, IX, 1; XIII, X, 5.

vots. Ce qu'il aime en eux est bon et digne d'être aimé; mais il n'a pas assez de pénétration pour discerner l'apparence de la réalité.

L'antipathie qui, dans un monde aussi passionné, dut éclater tout d'abord entre Jésus et des personnes de ce caractère, est facile à comprendre. Jésus ne voulait que la religion du cœur; la religion des pharisiens consistait presque uniquement en observances. Jésus recherchait les humbles et les rebutés de toute sorte; les pharisiens voyaient en cela une insulte à leur religion d'hommes comme il faut. Un pharisien était un homme infaillible et impeccable, un pédant certain d'avoir raison, prenant la première place à la synagogue, priant dans les rues, faisant l'aumône à son de trompe, regardant si on le salue. Jésus soutenait que chacun doit attendre le jugement de Dieu avec crainte et tremblement. Il s'en faut que la mauvaise direction religieuse représentée par le pharisaïsme régnât sans contrôle. Bien des hommes avant Jésus, ou de son temps, tels que Jésus, fils de Sirach, l'un des vrais ancêtres de Jésus de Nazareth, Gamaliel, Antigone de Soco, le doux et noble Hillel surtout, avaient enseigné des doctrines religieuses beaucoup plus élevées et déjà presque évangéliques. Mais ces bonnes semences avaient été étouffées. Les belles maximes de Hillel résumant toute la Loi en

venons de décrire, et qu'on peut appeler « formalisme traditionnel, » est d'opposer le « texte » des livres sacrés aux « traditions ». Le zèle religieux est toujours novateur, même quand il prétend être conservateur au plus haut degré. Comme les néo-catholiques de nos jours s'éloignent sans cesse de l'Évangile, ainsi les pharisiens s'éloignaient à chaque pas de la Bible. Voilà pourquoi le réformateur puritain est d'ordinaire essentiellement « biblique », partant du texte immuable pour critiquer la théologie courante, qui a marché de génération en génération. C'est ce que firent plus tard les karaïtes, les protestants. Jésus porta bien plus énergiquement la hache à la racine. On le voit parfois, il est vrai, invoquer le texte sacré contre les fausses *masores* ou traditions des pharisiens[1]. Mais, en général, il fait peu d'exégèse; c'est à la conscience qu'il en appelle. Du même coup il tranche le texte et les commentaires. Il montre bien aux pharisiens qu'avec leurs traditions ils altèrent gravement le mosaïsme ; mais il ne prétend nullement lui-même revenir à Moïse. Son but était en avant, non en arrière. Jésus était plus que le réformateur d'une religion vieillie; c'était le créateur de la religion éternelle de l'humanité.

1. Matth., xv, 2 et suiv.; Marc, vii, 2 et suiv.

en disant : « O Dieu! sois indulgent pour moi, pauvre « pécheur. » Je vous le déclare, celui-ci s'en retourna justifié dans sa maison, mais non l'autre[1]. »

Une haine qui ne pouvait s'assouvir que par la mort fut la conséquence de ces luttes. Jean-Baptiste avait déjà provoqué des inimitiés du même genre[2]. Mais les aristocrates de Jérusalem, qui le dédaignaient, avaient laissé les simples gens le tenir pour un prophète[3]. Cette fois, la guerre était à mort. C'était un esprit nouveau qui apparaissait dans le monde et qui frappait de déchéance tout ce qui l'avait précédé. Jean-Baptiste était profondément juif; Jésus l'était à peine. Jésus s'adresse toujours à la finesse du sentiment moral. Il n'est disputeur que quand il argumente contre les pharisiens, l'adversaire le forçant, comme cela arrive presque toujours, à prendre son propre ton[4]. Ses exquises moqueries, ses malignes provocations frappaient toujours au cœur. Stigmates éternels, elles sont restées figées dans la plaie. Cette tunique de Nessus du ridicule, que le juif, fils des pharisiens, traîne en lambeaux après lui depuis dix-huit siècles, c'est Jésus qui l'a tissée avec un artifice

1. Luc, XVIII, 9-14; comp. *ibid.,* XIV, 7-11.
2. Matth., III, 7 et suiv.; XVII, 12-13.
3. Matth., XIV, 5; XXI, 26; Marc, XI, 32; Luc, XX, 6.
4. Matth., XII, 3-8; XXIII, 16 et suiv.

CHAPITRE XXI.

DERNIER VOYAGE DE JÉSUS A JÉRUSALEM.

Depuis longtemps Jésus avait le sentiment des dangers qui l'entouraient[1]. Pendant un espace de temps qu'on peut évaluer à dix-huit mois, il évita d'aller en pèlerinage à la ville sainte[2]. A la fête des Tabernacles de l'an 32 (selon l'hypothèse que nous avons adoptée), ses parents, toujours malveillants et incrédules[3], l'engagèrent à y venir. L'évangéliste semble insinuer qu'il y avait dans cette invitation quelque projet caché pour le perdre. « Révèle-toi au monde, lui disaient-ils; on ne fait pas ces choses-là dans le secret. Va en Judée, pour qu'on voie ce que tu sais faire. » Jésus, se défiant de quelque trahison, refusa d'abord; puis, quand la caravane des

1. Matth., xvi, 20-21; Marc, viii, 30-31.
2. Jean, vii, 1.
3. Jean, vii, 5.



partie, il se mit en route de son côté,
ous et presque seul [1]. Ce fut le dernier
it à la Galilée. La fête des Tabernacles
équinoxe d'automne. Six mois devaient
uler jusqu'au dénoûment fatal. Mais,
ntervalle, Jésus ne revit pas ses chères
Nord. Le temps des douceurs est passé;
tenant parcourir pas à pas la voie dou-
se terminera par les angoisses de la

es et les femmes pieuses qui le servaient
nt en Judée [2]. Mais combien tout le reste
pour lui! Jésus était un étranger à Jéru-
tait qu'il y avait là un mur de résistance
étrerait pas. Entouré de piéges et d'ob-
tait sans cesse poursuivi par le mauvais
pharisiens [3]. Au lieu de cette faculté illi-
oire, heureux don des natures jeunes,
t en Galilée, au lieu de ces populations
uces chez lesquelles l'objection (qui est
ruit d'un peu de malveillance et d'indo-
it point d'accès, il rencontrait ici à cha-
e incrédulité obstinée, sur laquelle les

10.
XVII, 55; Marc, XV, 41; Luc, XXIII, 49, 55.
20, 25, 30, 32.

moyens d'action qui lui avaient si bien réussi dans le Nord avaient peu de prise. Ses disciples, en qualité de Galiléens, étaient méprisés. Nicodème, qui avait eu avec lui, dans un de ses précédents voyages, un entretien de nuit, faillit se compromettre au sanhédrin pour avoir voulu le défendre. « Eh quoi! toi aussi, tu es Galiléen? lui dit-on. Consulte les Écritures; est-ce qu'il peut venir un prophète de Galilée[1]! »

La ville, comme nous l'avons déjà dit, déplaisait à Jésus. Jusque-là, il avait toujours évité les grands centres, préférant pour son œuvre les campagnes et les villes de médiocre importance. Plusieurs des préceptes qu'il donnait à ses apôtres étaient absolument inapplicables hors d'une simple société de petites gens[2]. N'ayant nulle idée du monde, accoutumé à son aimable communisme galiléen, il lui échappait sans cesse des naïvetés, qui à Jérusalem pouvaient paraître singulières[3]. Son imagination, son goût de la nature se trouvaient à l'étroit dans ces murailles. La vraie religion devait sortir, non du tumulte des villes, mais de la tranquille sérénité des champs.

1. Jean, VII, 50 et suiv.
2. Matth., X, 11-13; Marc, VI, 10; Luc, X, 5-8.
3. Matth., XXI, 3; Marc, XI, 3; XIV, 13-14; Luc, XIX, 31; XXII, 10-12.

nce des prêtres lui rendait les parvis du
gréables. Un jour, quelques-uns de ses
ui connaissaient mieux que lui Jérusalem,
i faire remarquer la beauté des construc-
nple, l'admirable choix des matériaux, la
s offrandes votives qui couvraient les
us voyez tous ces édifices, dit-il ; eh bien,
déclare, il n'en restera pas pierre sur
l refusa de rien admirer, si ce n'est une
e qui passait à ce moment-là, et jetait
c une petite obole. « Elle a donné plus
es, dit-il; les autres ont donné de leur
le, de son nécessaire[2]. » Cette façon de
critique tout ce qui se faisait à Jérusa-
ever le pauvre qui donnait peu, de ra-
iche qui donnait beaucoup[3], de blâmer
pulent qui ne faisait rien pour le bien
exaspéra naturellement la caste sacerdo-
'une aristocratie conservatrice, le temple,
aram musulman qui lui a succédé, était
ndroit du monde où la révolution pouvait
on suppose un novateur allant de nos

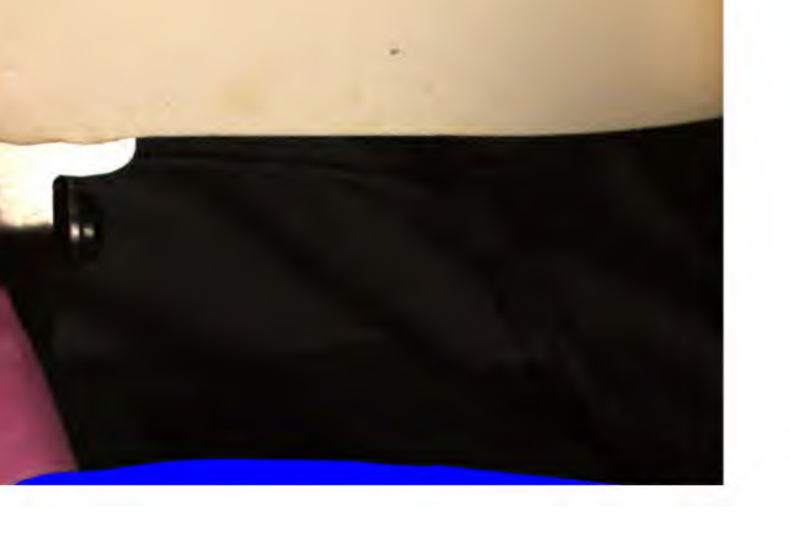
xiv, 1-2; Marc, xiii, 1-2; Luc, xix, 44; xxi, 5, 6.
1.
, 41 et suiv.; Luc, xxi, 1 et suiv.
41.

jours prêcher le renversement de l'islamisme autour de la mosquée d'Omar ! C'était là pourtant le centre de la vie juive, le point où il fallait vaincre ou mourir. Sur ce calvaire, où certainement Jésus souffrit plus qu'au Golgotha, ses jours s'écoulaient dans la dispute et l'aigreur, au milieu d'ennuyeuses controverses de droit canon et d'exégèse, pour lesquelles sa grande élévation morale lui donnait peu d'avantage, que dis-je ! lui créait une sorte d'infériorité.

Au sein de cette vie troublée, le cœur sensible et bon de Jésus réussit à se créer un asile où il jouit de beaucoup de douceur. Après avoir passé la journée aux disputes du temple, Jésus descendait le soir dans la vallée de Cédron, prenait un peu de repos dans le verger d'un établissement agricole (probablement une exploitation d'huile) nommé *Gethsémani*[1], qui servait de lieu de plaisance aux habitants, et allait passer la nuit sur le mont des Oliviers, qui borne au levant l'horizon de la ville[2]. Ce côté est le seul, aux environs de Jérusalem, qui offre un aspect quelque peu riant et vert. Les plantations d'oliviers,

1. Marc, XI, 19; Luc, XXII, 39; Jean, XVIII, 1-2. Ce verger ne pouvait être fort loin de l'endroit où la piété des catholiques a entouré d'un mur quelques vieux oliviers. Le mot *Gethsémani* semble signifier « pressoir à huile ».

2. Luc, XXI, 37; XXII, 39; Jean, VIII, 1-2.



sonne obligeante, bonne, empressée [1]; l'autre, au contraire, nommée Marie, plaisait à Jésus par une sorte de langueur [2], et par ses instincts spéculatifs très-développés. Souvent, assise aux pieds de Jésus, elle oubliait à l'écouter les devoirs de la vie réelle. Sa sœur, alors, sur qui retombait tout le service, se plaignait doucement : « Marthe, Marthe, lui disait Jésus, tu te tourmentes et te soucies de beaucoup de choses; or, une seule est nécessaire. Marie a choisi la meilleure part, qui ne lui sera point enlevée [3]. » Un certain Simon le Lépreux, qui était le propriétaire de la maison, paraît avoir été le frère de Marie et de Marthe, ou du moins avoir fait partie de la famille [4].

1. Luc, x, 38-42; Jean, xii, 2. Luc a l'air de placer la maison des deux sœurs sur la route entre la Galilée et Jérusalem. Mais la topographie de Luc depuis ix, 51, jusqu'à xviii, 31, est inconcevable, si on la prend à la lettre. Certains épisodes de cette partie du troisième Évangile paraissent se passer à Jérusalem ou aux environs.

2. Jean, xi, 20.

3. Luc, x, 38 et suiv.

4. Matth., xxvi, 6; Marc, xiv, 3; Luc, vii, 40, 43; Jean, xi, 1 et suiv.; xii, 1 et suiv. Le nom de Lazare, que le quatrième Évangile donne au frère de Marie et de Marthe, paraît venir de la parabole *Luc*, xvi, 19 et suiv. (notez surtout les versets 30-31). L'épithète de « Lépreux » que portait Simon, et qui coïncide avec les « ulcères » de *Luc*, xvi, 20-21, peut avoir amené ce bizarre système du quatrième Évangile. La gaucherie du passage *Jean*, xi, 1-2, montre bien que Lazare a moins de corps dans la tradition que Marie et que Marthe.

'au sein d'une pieuse amitié, Jésus oubliait
ts de la vie publique. Dans ce tranquille
l se consolait des tracasseries que les pha-
les scribes ne cessaient de lui susciter. Il
souvent sur le mont des Oliviers, en face
Moria[1], ayant sous les yeux la splendide
e des terrasses du temple et de ses toits
le lames étincelantes. Cette vue frappait
on les étrangers; au lever du soleil sur-
ontagne sacrée éblouissait les yeux et pa-
omme une masse de neige et d'or[2]. Mais
l sentiment de tristesse empoisonnait pour
spectacle qui remplissait tous les autres
le joie et de fierté. « Jérusalem, Jérusalem,
es prophètes et lapides ceux qui te sont
s'écriait-il dans ces moments d'amertume,
e fois j'ai essayé de rassembler tes enfants
poule rassemble ses petits sous ses ailes,
pas voulu[3]! »
t pas que plusieurs bonnes âmes, ici comme

xIII, 3.
, *B. J.*, V, v, 6.
xxIII, 37; Luc, xIII, 34. Ces mots, comme Matth.,
sont, à ce qu'il semble, une citation de quelque pro-
yphe, peut-être d'Hénoch. Voir les passages rapprochés
4 des pages XLII-XLIII de l'Introduction, et ci-des-
, note 4.

en Galilée, ne se laissassent toucher. Mais tel était le poids de l'orthodoxie dominante, que très-peu osaient l'avouer. On craignait de se décréditer aux yeux des Hiérosolymites en se mettant à l'école d'un Galiléen. On eût risqué de se faire chasser de la synagogue, ce qui, dans une société bigote et mesquine, était le dernier affront [1]. L'excommunication, d'ailleurs, entraînait la confiscation de tous les biens [2]. Pour cesser d'être juif, on ne devenait pas romain; on restait sans défense sous le coup d'une législation théocratique de la plus atroce sévérité. Un jour, les bas officiers du temple, qui avaient assisté à un des discours de Jésus et en avaient été enchantés, vinrent confier leurs doutes aux prêtres. « Est-ce que quelqu'un des princes ou des pharisiens a cru en lui? leur fut-il répondu. Toute cette foule, qui ne connaît pas la Loi, est une canaille maudite [3]. » Jésus restait ainsi à Jérusalem un provincial admiré des provinciaux comme lui, mais repoussé par toute l'aristocratie de la nation. Les chefs d'école étaient trop nombreux pour qu'on fût fort ému d'en voir paraître un de plus. Sa voix eut à Jérusalem peu d'éclat. Les

1. Jean, VII, 13; XII, 42-43; XIX, 38.
2. I Esdr., X, 8; Épître aux Hébr., X, 34; Talm. de Jérus., *Moëd katon*, III, 1.
3. Jean, VII, 45 et suiv.



de race et de secte, ennemis directs de l'es-
Évangile, y étaient trop enracinés.

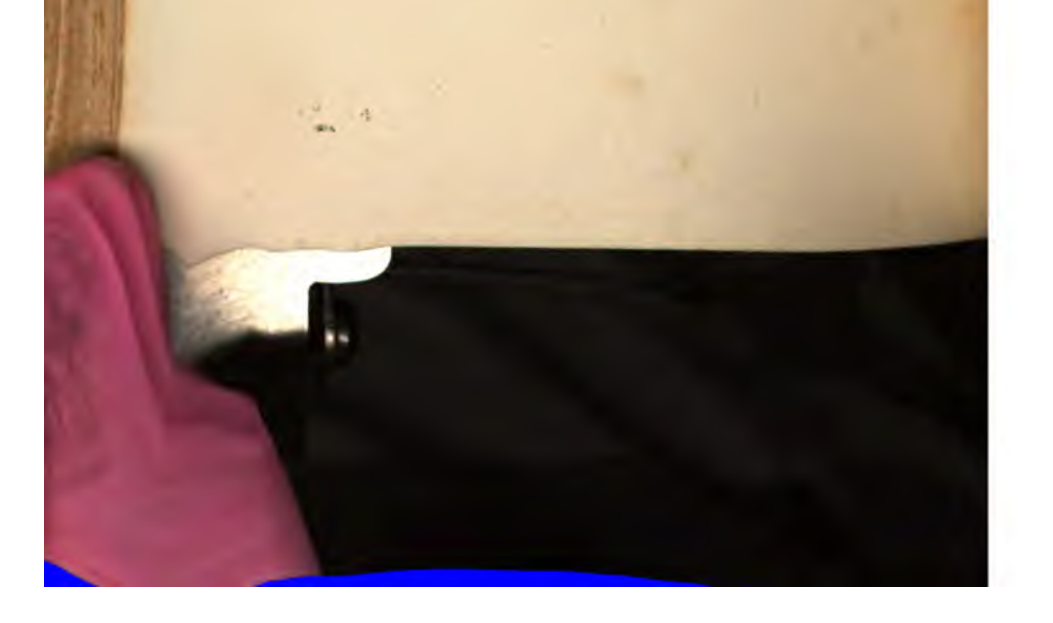
gnement de Jésus, dans ce monde nouveau,
nécessairement beaucoup. Ses belles pré-
dont l'effet était toujours calculé sur la jeu-
'imagination et la pureté de la conscience
es auditeurs, tombaient ici sur la pierre.
l'aise au bord de son charmant petit lac,
, dépaysé en face des pédants. Ses affirma-
étuelles de lui-même prirent quelque chose
ux[1]. Il dut se faire controversiste, juriste,
héologien. Ses conversations, d'ordinaire
grâce, deviennent un feu roulant de dis-
ne suite interminable de batailles scolas-
n harmonieux génie s'exténue en des argu-
s insipides sur la Loi et les prophètes[3], où
erions mieux ne pas le voir quelquefois
ôle d'agresseur[4]. Il se prête, avec une con-
ce qui nous blesse, aux examens captieux
rgoteurs sans tact lui font subir[5]. En géné-
tirait d'embarras avec beaucoup de finesse.

III, 13 et suiv.
xxi, 23 et suiv.
xxii, 23 et suiv.
xxii, 41 et suiv.
xxii, 36 et suiv., 46.

Ses raisonnements, il est vrai, étaient souvent subtils (la simplicité d'esprit et la subtilité se touchent: quand le simple veut raisonner, il est toujours un peu sophiste); on peut trouver que quelquefois il recherche les malentendus et les prolonge à dessein[1]; son argumentation, jugée d'après les règles de la logique aristotélicienne, est très-faible. Mais, quand le charme sans pareil de son esprit trouvait à se montrer, c'étaient des triomphes. Un jour, on crut l'embarrasser en lui présentant une femme adultère et en lui demandant comment il fallait la traiter. On sait l'admirable réponse de Jésus[2]. La fine raillerie de l'homme du monde, tempérée par une bonté divine, ne pouvait s'exprimer en un trait plus exquis.

1. Voir surtout les discussions rapportées par le quatrième Évangile, chapitre VIII, par exemple. Hâtons-nous de dire que ces passages du quatrième Évangile n'ont que la valeur de fort anciennes conjectures sur la vie de Jésus.

2. Jean, VIII, 3 et suiv. Ce passage ne faisait point d'abord partie du quatrième Évangile; il manque dans les manuscrits les plus anciens, et le texte en est assez flottant. Néanmoins, il est de tradition évangélique primitive, comme le prouvent les particularités singulières des versets 6, 8, qui ne sont pas dans le goût de Luc et des compilateurs de seconde main, lesquels ne mettent rien qui ne s'explique de soi-même. Il semble que cette histoire était connue de Papias, et se trouvait dans l'Évangile selon les hébreux (Eusèbe, *Hist. eccl.,* III, 39; Appendice, ci-dessous, p. 501, note 2).



testant évangélique paraît aujourd'hui un mécréant dans les pays orthodoxes. En tout cas, ce n'était pas d'un tel parti que pouvait venir une réaction bien vive contre Jésus. Le sacerdoce officiel, les yeux tournés vers le pouvoir politique et intimement lié avec lui, ne comprenait rien à ces mouvements enthousiastes. C'était la bourgeoisie pharisienne, c'étaient les innombrables *soferim* ou scribes, vivant de la science des « traditions », qui prenaient l'alarme et qui étaient en réalité menacés dans leurs préjugés ou leurs intérêts par la doctrine du maître nouveau.

Un des plus constants efforts des pharisiens était d'attirer Jésus sur le terrain des questions politiques et de le compromettre dans le parti de Juda le Gaulonite. La tactique était habile ; car il fallait la profonde ingénuité de Jésus pour ne s'être point encore brouillé avec l'autorité romaine, nonobstant sa proclamation du royaume de Dieu. On voulut déchirer cette équivoque et le forcer à s'expliquer. Un jour, un groupe de pharisiens et de ces politiques qu'on nommait « hérodiens » (probablement des *Boëthusim*), s'approcha de lui, et, sous apparence de zèle pieux : « Maître, lui dirent-ils, nous savons que tu es véridique et que tu enseignes la voie de Dieu sans égard pour qui que ce soit. Dis-nous donc ce que tu penses : Est-il permis de payer le tribut à César ? »



ent une réponse qui donnât un prétexte
rer à Pilate. Celle de Jésus fut admirable.
ntrer l'effigie de la monnaie : « Rendez,
ésar ce qui est à César, à Dieu ce qui est
Mot profond qui a décidé de l'avenir du
ne ! mot d'un spiritualisme accompli et
sse merveilleuse, qui a fondé la sépara-
rituel et du temporel, et a posé la base
ralisme et de la vraie civilisation !

XII, 15 et suiv.; Marc, XII, 13 et suiv.; Luc, XX, 20 Talm. de Jérus., *Sanhédrin*, II, 3; Rom., XIII, 6-7. r que cette anecdote soit vraie à la lettre. Les mon-, celles d'Archélaüs, celles d'Antipas avant l'avéne-ula, ne portent ni le nom ni la tête de l'empereur. frappées à Jérusalem sous les procurateurs portent non l'image de l'empereur (Eckhel, *Doctr.*, III, monnaies de Philippe portent le nom et la tête de évy, *Gesch. der jüdischen Münzen*, p. 67 et suiv.; *tory of jewish coinage*, p. 80 et suiv.). Mais ces ppées à Panéas, sont toutes païennes; d'ailleurs, elles la monnaie propre de Jérusalem; fait sur de telles sonnement de Jésus eût manqué de base. Supposer a réponse sur des pièces à l'effigie de Tibère frap-a Palestine (*Revue numismatique*, 1860, p. 159), robable. Il semble donc que ce bel aphorisme chré-até. L'idée que l'effigie des monnaies est le signe de é se retrouve, du reste, dans le soin qu'on eut, au la seconde révolte, de refrapper la monnaie romaine des images juives (Lévy, p. 104 et suiv.; Madden, suiv.).

Son doux et pénétrant génie lui inspirait, quand il était seul avec ses disciples, des accents pleins de charme : « En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui n'entre pas par la porte dans la bergerie est un voleur. Celui qui entre par la porte est le vrai berger. Les brebis entendent sa voix ; il les appelle par leur nom et les mène aux pâturages ; il marche devant elles, et les brebis le suivent, parce qu'elles connaissent sa voix. Le larron ne vient que pour dérober, pour tuer, pour détruire. Le mercenaire, à qui les brebis n'appartiennent pas, voit venir le loup, abandonne les brebis et s'enfuit. Mais moi, je suis le bon berger; je connais mes brebis; mes brebis me connaissent; et je donne ma vie pour elles[1].» L'idée que la crise de l'humanité touchait à une prochaine solution reparaissait fréquemment dans ses discours: « Quand le figuier, disait-il, se couvre de jeunes pousses et de feuilles tendres, vous savez que l'été n'est pas loin. Levez les yeux, et voyez le monde; il est blanc pour la moisson[2]. »

Sa forte éloquence se retrouvait toutes les fois qu'il s'agissait de combattre l'hypocrisie. « Sur la chaire de Moïse sont assis les scribes et les pharisiens. Faites

1. Jean, x, 1-16, passage appuyé par les Homélies pseudo-clémentines, III, 52.

2. Matth., XXIV, 32; Marc, XIII, 28; Luc, XXI, 30; Jean, IV, 35.



ce qu'ils vous disent; mais ne faites pas comme ils font; car ils disent et ne font pas. Ils composent des charges pesantes, impossibles à porter, et ils les mettent sur les épaules des autres; quant à eux, ils ne voudraient pas les remuer du bout du doigt.

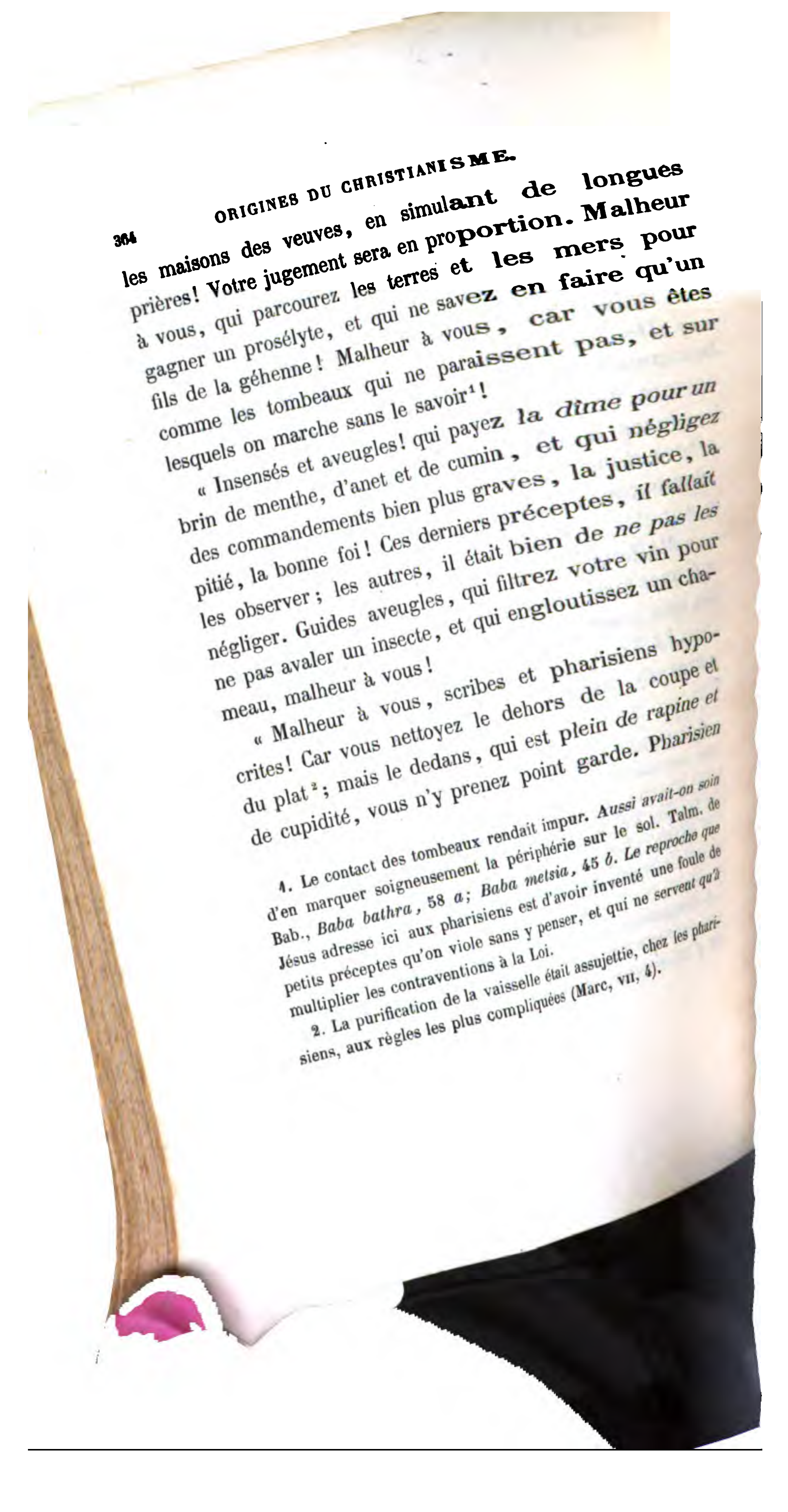
« Ils font toutes leurs actions pour être vus des hommes : ils se promènent en longues robes ; ils portent de larges phylactères [1]; ils ont de grandes bordures à leurs habits [2]; ils veulent les premières places dans les festins et les premiers siéges dans les synagogues; ils aiment à être salués dans les rues et appelés « Maître ». Malheur à eux !...

« Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, qui avez pris la clef de la science et ne vous en servez que pour fermer aux hommes le royaume des *cieux* [3]! Vous n'y entrez pas, et vous empêchez les autres d'y entrer. Malheur à vous, qui engloutissez

1. *Totafóth* ou *tefillin,* lames de métal ou bandes de parchemin, contenant des passages de la Loi, que les juifs dévots portaient attachées au front et au bras gauche, en exécution littérale des passages *Exode,* XIII, 9; *Deutéronome,* VI, 8; XI, 18.

2. *Zizith,* bordures ou franges rouges que les juifs portaient au coin de leur manteau pour se distinguer des païens (*Nombres,* XV, 38-39; *Deutér.,* XXII, 12).

3. Les pharisiens excluent les hommes du royaume de Dieu par leur casuistique méticuleuse, qui rend l'entrée du ciel trop difficile et qui décourage les simples.



les maisons des veuves, en simulant de longues prières! Votre jugement sera en proportion. Malheur à vous, qui parcourez les terres et les mers pour gagner un prosélyte, et qui ne savez en faire qu'un fils de la géhenne! Malheur à vous, car vous êtes comme les tombeaux qui ne paraissent pas, et sur lesquels on marche sans le savoir[1]!

« Insensés et aveugles! qui payez la dîme pour un brin de menthe, d'anet et de cumin, et qui négligez des commandements bien plus graves, la justice, la pitié, la bonne foi! Ces derniers préceptes, *il fallait* les observer; les autres, il était bien de *ne pas les* négliger. Guides aveugles, qui filtrez votre vin pour ne pas avaler un insecte, et qui engloutissez un chameau, malheur à vous!

« Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites! Car vous nettoyez le dehors de la coupe et du plat[2]; mais le dedans, qui est plein de *rapine et* de cupidité, vous n'y prenez point garde. Pharisien

1. Le contact des tombeaux rendait impur. Aussi avait-on soin d'en marquer soigneusement la périphérie sur le sol. Talm. de Bab., *Baba bathra*, 58 *a*; *Baba metsia*, 45 *b*. Le reproche que Jésus adresse ici aux pharisiens est d'avoir inventé une foule de petits préceptes qu'on viole sans y penser, et qui ne servent qu'à multiplier les contraventions à la Loi.

2. La purification de la vaisselle était assujettie, chez les pharisiens, aux règles les plus compliquées (Marc, VII, 4).

aveugle[1], lave d'abord le dedans, puis tu songeras à la propreté du dehors[2].

« Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites ! Car vous ressemblez à des sépulcres blanchis[3], qui du dehors semblent beaux, mais qui au dedans sont pleins d'os de morts et de toute sorte de pourriture. En apparence, vous êtes justes; mais au fond vous êtes remplis de feinte et de péché.

« Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, qui bâtissez les tombeaux des prophètes, et ornez les monuments des justes, et qui dites : « Si « nous eussions vécu du temps de nos pères, nous « n'eussions pas trempé avec eux dans le meurtre des « prophètes ! » Ah ! vous convenez donc que vous êtes les enfants de ceux qui ont tué les prophètes.

1. Cette épithète, souvent répétée (Matth., XXIII, 16, 17, 19, 24, 26), renferme peut-être une allusion à l'habitude qu'avaient certains pharisiens de marcher les yeux fermés par affectation de sainteté. Voir ci-dessus, p. 341.

2. Luc (XI, 37 et suiv.) suppose, non peut-être sans raison, que ce verset fut prononcé dans un repas, en réponse à de vains scrupules des pharisiens.

3. Les tombeaux étant impurs, on avait coutume de les blanchir à la chaux, pour avertir de ne pas s'en approcher. Voir page précédente, note 1, et Mischna, *Maasar scheni*, V, 1; Talm. de Jérus., *Schekalim*, I, 1; *Maasar scheni*, V, 1, *Moëd katon*, I, 2; *Sota*, IX, 1; Talm. de Bab., *Moëd katon*, 5 *a*. Peut-être y a-t-il dans la comparaison dont se sert Jésus une allusion aux « pharisiens teints ». (Voir ci-dessus, p. 341.)

Eh bien, achevez de combler la mesure de vos pères. La Sagesse de Dieu a eu bien raison de dire[1] : « Je « vous enverrai des prophètes, des sages, des sa- « vants; vous tuerez les uns, vous poursuivrez les « autres de ville en ville; afin qu'un jour retombe « sur vous tout le sang innocent qui a été répandu « sur la terre, depuis le sang d'Abel le juste jusqu'au « sang de Zacharie, fils de Barachie[2], que vous avez « tué entre le temple et l'autel. » Je vous le dis, c'est à la génération présente que tout ce sang sera redemandé[3]. »

1. Cette citation paraît empruntée à un livre d'Hénoch. Certaines parties des révélations censées faites à ce patriarche étaient mises dans la bouche de la Sagesse divine. Comp. *Hénoch*, XXXVII, 1-4; XLVIII, 1, 7; XLIX, 1, et le livre des *Jubilés*, c. 7, à Luc, XI, 49. Voir ci-dessus, Introd., p. XLII-XLIII, note 4. Peut-être l'apocryphe cité était-il d'origine chrétienne. (Notez surtout le verset Matth., XXIII, 34, dont quelques traits sont sûrement postérieurs à la mort de Jésus.) En ce cas, la citation serait une addition relativement moderne ; elle manque dans Marc.

2. Il y a ici une confusion, qui se retrouve dans le targum dit de Jonathan (*Lamentations*, II, 20), entre Zacharie, fils de Joïada, et Zacharie, fils de Barachie, le prophète. C'est du premier qu'il s'agit (*II Paral.*, XXIV, 21). Le livre des Paralipomènes, où l'assassinat de Zacharie, fils de Joïada, est raconté, ferme le canon hébreu. Ce meurtre est le dernier dans la liste des meurtres d'hommes justes, dressée selon l'ordre où ils se présentent dans la Bible. Celui d'Abel est, au contraire, le premier.

3. Matth., XXIII, 2-36; Marc, XII, 38-40; Luc, XI, 39-52; XX, 46-47.

Son dogme terrible de la substitution des gentils, cette idée que le royaume de Dieu allait être transféré à d'autres, ceux à qui il était destiné n'en ayant pas voulu [1], revenait comme une menace sanglante contre l'aristocratie, et son titre de Fils de Dieu, qu'il avouait ouvertement dans de vives paraboles [2], où ses ennemis jouaient le rôle de meurtriers des envoyés célestes, était un défi au judaïsme légal. L'appel hardi qu'il adressait aux humbles était plus séditieux encore. Il déclarait qu'il était venu éclairer les aveugles et aveugler ceux qui croient voir [3]. Un jour, sa mauvaise humeur contre le temple lui arracha un mot imprudent. « Ce temple bâti de main d'homme, dit-il, je pourrais, si je voulais, le détruire, et en trois jours j'en rebâtirais un autre non construit de main d'homme [4]. » On ne sait pas bien quel sens Jésus attachait à ce mot, où ses disciples cherchèrent des allégories forcées. Mais,

1. Matth., VIII, 11-12; XX, 1 et suiv.; XXI, 28 et suiv., 33 et suiv., 43; XXII, 1 et suiv.; Marc, XII, 1 et suiv.; Luc, XX, 9 et suiv.

2. Matth., XXI, 37 et suiv.; Marc, XII, 6; Luc, XX, 9; Jean, X, 36 et suiv.

3. Jean, IX, 39.

4. La forme la plus authentique de ce mot paraît être dans Marc, XIV, 58; XV, 29. Cf. Jean, II, 19; Matth., XXVI, 61; XXVII, 40; *Act.*, VI, 13-14.

comme on ne voulait qu'un prétexte, le mot fut vivement relevé. Il figurera dans les considérants de l'arrêt de mort de Jésus, et retentira à son oreille parmi les angoisses dernières du Golgotha. Ces discussions irritantes finissaient toujours par des orages. Les pharisiens lui jetaient des pierres[1]; en quoi ils ne faisaient qu'exécuter un article de la Loi, ordonnant de lapider sans l'entendre tout prophète, même thaumaturge, qui détournerait le peuple du vieux culte[2]. D'autres fois, ils l'appelaient fou, possédé, samaritain[3], ou cherchaient même à le tuer[4]. On prenait note de ses paroles pour invoquer contre lui les lois d'une théocratie intolérante, que la domination romaine n'avait pas encore abrogées[5].

1. Jean, VIII, 39; X, 31; XI, 8.
2. *Deutér.*, XIII, 1 et suiv. Comp. Luc, XX, 6; Jean, X, 33; II Cor., XI, 25.
3. Jean, X, 20.
4. *Ibid.*, V, 18; VII, 1, 20, 25, 30; VIII, 37, 40.
5. Luc, XI, 53-54.

CHAPITRE XXII.

IACHINATIONS DES ENNEMIS DE JÉSUS.

passa l'automne et une partie de l'hiver à
Cette saison y est assez froide[1]. Le por-
alomon, avec ses allées couvertes, était le
se promenait habituellement[2]. Ce porti-
reste conservé des constructions de l'an-
le, se composait de deux galeries, for-
deux rangs de colonnes et par le mur
ait la vallée de Cédron[3]. On communi-
c le dehors par la porte de Suse, dont
ges se voient encore à l'intérieur de ce
elle aujourd'hui la « Porte Dorée[4] ».

lem est à 779 mètres au-dessus du niveau de la mer,
gnes (*Conn. des temps* pour 1866); à 2,440 pieds
n le capitaine Wilson (*Le Lien,* 4 août 1866).
x, 23. Voir la restauration de M. de Vogüé : *le Temple*
n, pl. xv et xvi, p. 12, 22, 50 et suiv.
Ant., XX, ix, 7; *B. J.,* V, v, 2.
rnier monument semble dater à peu près du temps de

L'autre côté de la vallée possédait déjà sa pa de somptueux tombeaux. Quelques-uns des m ments qu'on y voit étaient peut-être les cé phes en l'honneur des anciens prophètes [1] aux Jésus songeait, quand, assis sous le portiqu foudroyait les classes officielles qui abritaient rière ces masses colossales leur hypocrisie ou vanité [2].

A la fin du mois de décembre, il célébra à salem la fête établie par Judas Macchabée en venir de la purification du temple après les s léges d'Antiochus Épiphane [3]. On l'appelait la des lumières », parce que, durant les huit jou de la fête, on tenait dans les maisons des la allumées [4]. Jésus entreprit peu après un voyag Pérée et sur les bords du Jourdain, c'est-à-dire les pays mêmes qu'il avait visités quelques an auparavant, lorsqu'il suivait l'école de Jean [5],

1. Voir ci-dessus, p. 365. Peut-être le tombeau dit de Za était-il un monument de ce genre. Cf. *Itin. a Burdig. Hi* p. 153 (édit. Schott).

2. Matth., XXIII, 29; Luc, XI, 47.

3. Jean, X, 22. Comp. I Macch., IV, 52 et suiv.; II Macc 6 et suiv.

4. Jos., *Ant.,* XII, VII, 7.

5. Jean, X, 40. Cf. Matth., XIX, 1; XX, 29; Marc, X, 1, 46; XVIII, 35; XIX, 1. Ce voyage est connu des synoptiques.

aussi administré le baptême. Il y recueil-
ble, quelques consolations, surtout à Jéri-
ville, soit comme tête de route très-im-
soit à cause de ses jardins de parfums
ches cultures [1], avait un poste de douane
dérable. Le receveur en chef, Zachée,
ne, désira voir Jésus [2]. Comme il était de
, il monta sur un sycomore près de la
evait passer le cortége. Jésus fut touché
aïveté d'un fonctionnaire considérable. Il
endre chez Zachée, au risque de produire
e. On murmura beaucoup, en effet, de le
r de sa visite la maison d'un pécheur. En
sus déclara son hôte bon fils d'Abraham,
pour ajouter au dépit des orthodoxes,
vint un saint: il donna, dit-on, la moitié
s aux pauvres et répara au quadruple les
pouvait avoir faits. Ce ne fut pas là, du
ule joie de Jésus. Au sortir de la ville, le

Marc croient que Jésus le fit en venant de Galilée à
la Pérée. La topographie de Luc est inexplicable,
t pas que Jésus, dans les chapitres x-xviii de cet
se par Jérusalem.

xxiv, 18; Strabon, XVI, ii, 41; Justin, XXXVI, 3;
, vi, 1; XIV, iv, 1; XV, iv, 2; Talm. de Babylone,
a, etc.

, 1 et suiv. (épisode douteux).

mendiant Bartimée[1] lui fit beaucoup de plai
l'appelant obstinément « fils de David », quo
lui enjoignît de se taire. Le cycle des miracles
léens sembla un moment se rouvrir dans ce
que beaucoup d'analogies rattachaient aux pro
du Nord. La délicieuse oasis de Jéricho, alor
arrosée, devait être un des endroits les plus
de la Syrie. Josèphe en parle avec la même
ration que de la Galilée, et l'appelle comme
dernière province un « pays divin[2] ».

Jésus, après avoir accompli cette espèce de
nage aux lieux de sa première activité proph
revint à son séjour chéri de Béthanie[3]. Ce q
vait affliger le plus à Jérusalem les fidèles gal
c'est qu'il ne s'y faisait pas de miracles. F
du mauvais accueil que le royaume de Die
vait dans la capitale, les amis de Jésus, ce s
désiraient parfois un grand prodige qui frappâ
ment l'incrédulité hiérosolymite. Une résurrect
leur paraître ce qu'il y avait de plus convainca
peut supposer que Marie et Marthe s'en ouvr
Jésus. La renommée lui attribuait déjà deux o

1. Matth., XX, 29; Marc, X, 46 et suiv.; Luc, XVIII, 35.
2. *B. J.*, IV, VIII, 3. Comp. *ibid.*, I, VI, 6; I, XVIII, 5, et
XV, IV, 2.
3. Jean, XI, 1.

genre [1]. « Si quelqu'un des morts ressus-
aient sans doute les pieuses sœurs, peut-
vants feraient-ils pénitence. — Non, devait
ésus, quand même un mort ressusciterait,
raient pas [2]. » Rappelant alors une histoire
t familière, celle de ce bon pauvre, cou-
res, qui mourut et fut porté par les anges
n d'Abraham [3] : « Lazare reviendrait, pou-
ter, qu'on ne le croirait pas. » Plus tard,
à ce sujet de singulières méprises. L'hy-
changée en un fait. On parla de Lazare
de l'impardonnable obstination qu'il avait
ésister à un tel témoignage. Les « ulcères »
et la « lèpre » de Simon le Lépreux, se
nt [4], et il fut admis dans une partie de
que Marie et Marthe eurent un frère

x, 18 et suiv.; Marc, v, 22 et suiv.; Luc, vii, 11 et
et suiv.
i, 30-31.
robable que ce personnage allégorique de Lazare
lui que Dieu secourt, » ou לא־עזר, « celui qui n'a
s »), désignant le peuple d'Israël (« le pauvre » aimé
une expression familière aux prophètes et aux psal-
consacré avant Jésus par quelque légende populaire
que livre maintenant perdu.
uez combien la suture du verset *Luc,* xvi, 23 est peu
sent là une de ces fusions d'éléments divers qui sont
uc. Voir ci-dessus, Introduction, p. lxxxv.

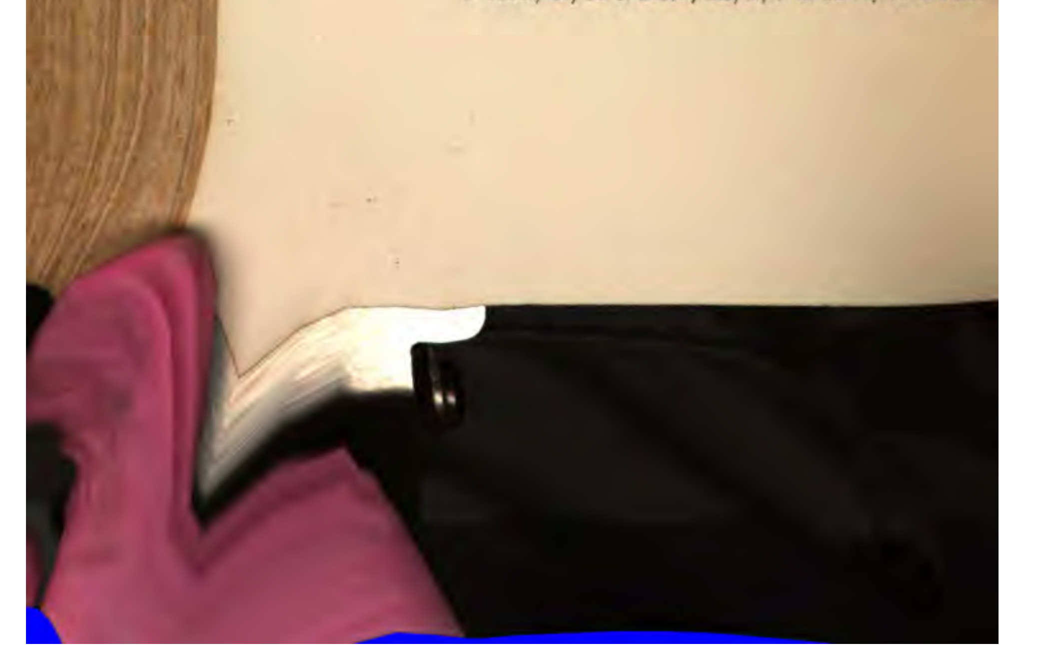
nommé Lazare [1], que Jésus fit sortir du tomb
Quand on sait de quelles inexactitudes, de quel
à-l'âne se forment les commérages d'une vill
rient, on ne regarde même pas comme imp
qu'un bruit de ce genre se soit répandu à Jérusal
vivant de Jésus et ait eu pour lui des conséq
funestes.

D'assez notables indices semblent faire croi
effet, que certaines causes provenant de Bé
contribuèrent à hâter la mort de Jésus [3]. On
moments tenté de supposer que la famille de
nie commit quelque imprudence ou tomba dans
que excès de zèle. Peut-être l'ardent désir de
la bouche à ceux qui niaient outrageusement l
sion divine de leur ami entraîna-t-elle ces per
passionnées au delà de toutes les bornes. Il
rappeler que, dans cette ville impure et pesa

1. Remarquez l'agencement singulier de *Jean*, XI, 1-2
est d'abord introduit comme un inconnu, τὶς ἀσθενῶν Λάζα
se trouve tout à coup frère de Marie et de Marthe.

2. Je ne doute plus que *Jean*, XI, 1-46, et *Luc*, XVI, 1
se répondent; non que le quatrième évangéliste ait eu
yeux le texte du troisième, mais tous deux ont sans dou
à des traditions analogues. Voir l'Appendice, à la fin de ce
p. 487-488, 515, 517, 521, 522, 524, 525, 527, 530, 5
533, 534.

3. Jean, XI, 46 et suiv.; XII, 2, 9 et suiv., 17 et suiv.



em, Jésus n'était plus lui-même. Sa conscience, aute des hommes et non par la sienne, avait quelque chose de sa limpidité primordiale. ré, poussé à bout, il ne s'appartenait plus. ion s'imposait à lui, et il obéissait au torrent. allait dans quelques jours lui rendre sa liberté t l'arracher aux fatales nécessités d'un rôle haque heure devenait plus exigeant, plus difsoutenir.

ntraste entre son exaltation toujours croissante férence des Juifs augmentait sans cesse. En emps, les pouvoirs publics s'aigrissaient contre le mois de février ou le commencement de n conseil fut assemblé par les chefs des prêet dans ce conseil la question fut nettement « Jésus et le judaïsme pouvaient-ils vivre en-» Poser la question, c'était la résoudre, et, e prophète, comme le veut l'évangéliste, le rêtre put très-bien prononcer son axiome san-Il est utile qu'un homme meure pour tout le »

grand prêtre de cette année », pour prendre ression du quatrième évangéliste, qui rend l'état d'abaissement où se trouvait réduit

xi, 47 et suiv.

le souverain pontificat, était Joseph Kaïapha, no
par Valérius Gratus et tout dévoué aux Rom
Depuis que Jérusalem dépendait des procurat
la charge de grand prêtre était devenue une fon
amovible ; les destitutions s'y succédaient pre
chaque année [1]. Kaïapha, cependant, se ma
plus longtemps que les autres. Il avait revêt
charge l'an 25, et il ne la perdit que l'an 36
ne sait rien de son caractère. Beaucoup de ci
stances portent à croire que son pouvoir n'étai
nominal. A côté et au-dessus de lui, nous vo
toujours un autre personnage, qui paraît avoir ex
au moment décisif qui nous occupe, un pouvoir
pondérant.

Ce personnage était le beau-père de Kaïa
Hanan ou Annas [2], fils de Seth, vieux grand p
déposé, qui, au milieu de cette instabilité du p
ficat, conserva au fond toute l'autorité. Hanan
reçu le souverain sacerdoce du légat Quirinius, l
de notre ère. Il perdit ses fonctions l'an 14, à l
nement de Tibère ; mais il resta très-consi
On continuait à l'appeler « grand prêtre »,

1. Jos., *Ant.*, XV, III, 1 ; XVIII, II, 2 ; v, 3 ; XX, IX,
Talm. de Jér., *Joma*, I, 1 ; Talm. de Bab., *Joma*, 47 *a*.

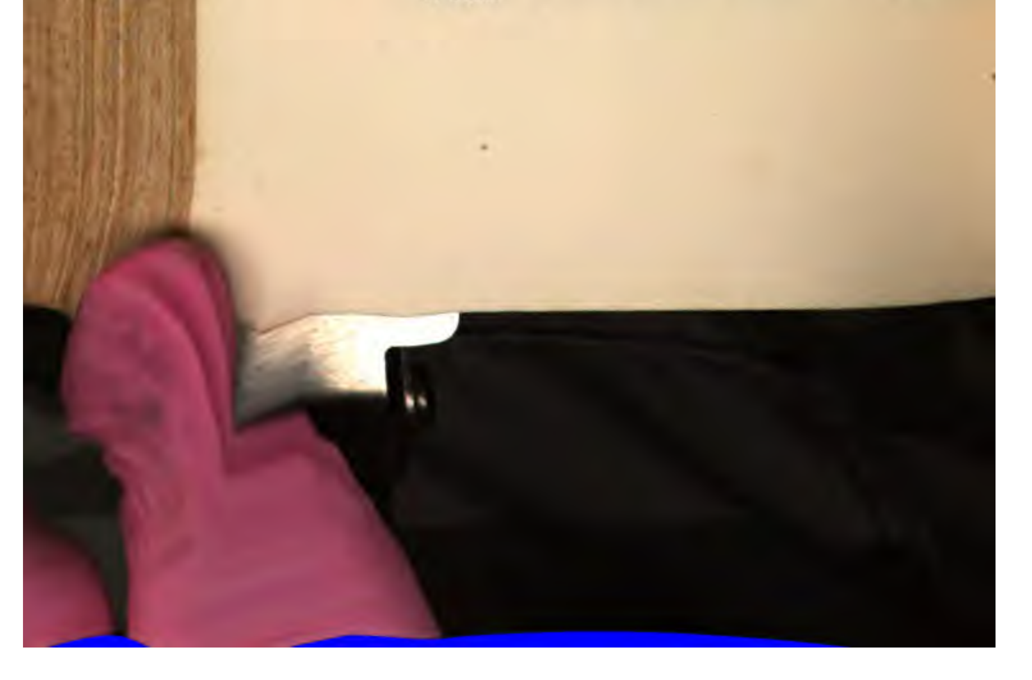
2. L'*Ananus* de Josèphe. C'est ainsi que le nom hébreu
nan devenait en grec *Joannes* ou *Joannas*.

hors de charge [1], et à le consulter sur
questions graves. Pendant cinquante ans,
at demeura presque sans interruption dans
; cinq de ses fils revêtirent successivement
ité [2], sans compter Kaïapha, qui était son
'était ce qu'on nommait la « famille sacer-
comme si le sacerdoce y fût devenu héré-
.es grandes charges du temple leur étaient
que toutes dévolues [4]. Une autre famille,
, celle de Boëthus, alternait avec celle de
ns le pontificat [5]. Mais les *Boëthusim*,
ent l'origine de leur fortune à une cause
honorable, étaient bien moins estimés de
oisie pieuse. Hanan était donc en réalité le
arti sacerdotal. Kaïapha ne faisait rien que
on s'était habitué à associer leurs noms,
celui de Hanan était toujours mis le pre-
comprend, en effet, que, sous ce régime
cat annuel et transmis à tour de rôle selon
des procurateurs, un vieux pontife, ayant

xviii, 15-23; *Act.*, iv, 6.
Int., XX, ix, 1. Comp. Talm. de Jér., *Horayoth*, iii, 5;
nachoth, ii.
Int., XV, iii, 1; *B. J.*, IV, v, 6 et 7; *Act.*, iv, 6.
Int., XX, ix, 3; Talm. de Bab., *Pesachim*, 57 *a*.
Int., XV, ix, 3; XIX, vi, 2; viii, 1.
ii, 2.

gardé le secret des traditions, vu se succéder be
coup de fortunes plus jeunes que la sienne, et c
servé assez de crédit pour faire déléguer le pou
à des personnes qui, selon la famille, lui éta
subordonnées, devait être un très-important p
sonnage. Comme toute l'aristocratie du temple
était sadducéen, « secte, dit Josèphe, particuli
ment dure dans les jugements »[2]. Tous ses fils fu
aussi d'ardents persécuteurs. L'un d'eux, non
comme son père Hanan, fit lapider Jacques, frère
Seigneur, dans des circonstances qui ne sont pas s
analogie avec la mort de Jésus[3]. L'esprit de la fam
était altier, audacieux, cruel[4]; elle avait ce genre p
ticulier de méchanceté dédaigneuse et sournoise
caractérise la politique juive. Aussi est-ce sur Ha
et les siens que doit peser la responsabilité de t
les actes qui vont suivre. Ce fut Hanan (ou, si l
veut, le parti qu'il représentait) qui tua Jésus. Ha
fut l'acteur principal dans ce drame terrible, et, b
plus que Caïphe, bien plus que Pilate, il aurait
porter le poids des malédictions de l'humanité.

1. *Act.*, v, 17.
2. Jos., *Ant.*, XX, IX, 1. Comp. *Megillath Taanith*, ch. r
le scoliaste; Tosiphta *Menachoth*, II.
3. Jos., *Ant.*, XX, IX, 1. Il n'y a pas de raisons suffisantes
douter de l'authenticité et de l'intégrité de ce passage.
4. *Ibid.*



ans la bouche de Caïphe que l'auteur du
Évangile tient à placer le mot décisif qui
sentence de mort de Jésus [1]. On supposait
nd prêtre possédait un certain don de pro-
mot devint ainsi pour la communauté chré-
oracle plein de sens profonds. Mais un tel
que soit celui qui l'ait prononcé, fut la
tout le parti sacerdotal. Ce parti était fort
: séditions populaires. Il cherchait à arrê-
housiastes religieux, prévoyant avec raison
eurs prédications exaltées, ils amèneraient
tale du pays. Bien que l'agitation provo-
Jésus n'eût rien de temporel, les prêtres
me conséquence dernière de cette agitation
vation du joug romain et le renversement
, source de leurs richesses et de leurs
. Certes, les causes qui devaient amener,
ans plus tard, la ruine de Jérusalem
leurs que dans le christianisme naissant.
, on ne peut dire que le motif allégué en
nstance par les prêtres fût tellement hors
emblance qu'il faille y voir de la mauvaise
sens général, Jésus, s'il réussissait, ame-
réellement la ruine de la nation juive. Par-

. 49-50. Cf. *ibid.*, XVIII, 14.
I, 48.

tant des principes admis d'emblée par to
cienne politique, Hanan et Kaïapha étaient
droit de dire : « Mieux vaut la mort d'un
que la ruine d'un peuple. » C'est là un r
ment, selon nous, détestable. Mais ce raiso
a été celui des partis conservateurs depuis
des sociétés humaines. Le « parti de l'ord
prends cette expression dans le sens étroit
quin) a toujours été le même. Pensant que le
mot du gouvernement est d'empêcher les
populaires, il croit faire acte de patriotisme en
nant par le meurtre juridique l'effusion tum
du sang. Peu soucieux de l'avenir, il ne so
qu'en déclarant la guerre à toute initiative,
risque de froisser l'idée destinée à triompher
La mort de Jésus fut une des mille applicat
cette politique. Le mouvement qu'il dirigeait é
spirituel ; mais c'était un mouvement ; dès
hommes d'ordre, persuadés que l'essentiel pou
manité est de ne point s'agiter, devaient em
l'esprit nouveau de s'étendre. Jamais on ne
un plus frappant exemple combien une telle c
va contre son but. Laissé libre, Jésus se fût
dans une lutte désespérée contre l'impossib
haine inintelligente de ses ennemis décida du
de son œuvre et mit le sceau à sa divinité.

le Jésus fut ainsi résolue dès le mois de
mars[1]. Mais Jésus échappa encore pour
os. Il se retira dans une ville peu con-
Ephraïn ou Ephron, du côté de Béthel,
journée de Jérusalem, sur la limite du
vécut quelques semaines avec ses disci-
t passer l'orage. Les ordres pour l'arrê-
'on le reconnaîtrait autour du temple,
és. La solennité de Pâque approchait, et
que Jésus, selon sa coutume, viendrait
fête à Jérusalem[3].

3.
54. Cf. *II Chron.*, XIII, 19; Jos., *B. J.*, IV, IX, 9;
Jérôme, *De situ et nom. loc. hebr.*, aux mots
On l'identifie généralement avec *Tayyibeh*.
55-56. Pour l'ordre des faits, dans toute cette par-
s le système de Jean. Les synoptiques semblent
ur la période de la vie de Jésus qui a précédé la

CHAPITRE XXIII.

DERNIÈRE SEMAINE DE JÉSUS

Il partit, en effet, suivi de ses disciples, pour r
une dernière fois la ville incrédule. Les espéra
de son entourage étaient de plus en plus exal
Tous croyaient, en montant à Jérusalem, q
royaume de Dieu allait s'y manifester[1]. L'im
des hommes était à son comble, c'était un grand
que la consommation était proche. La persuas
cet égard était telle, que l'on se disputait déjà la
séance dans le royaume[2]. Ce fut, dit-on, le mo
que Salomé choisit pour demander en faveur d
fils les deux siéges à droite et à gauche du Fi
l'homme[3]. Le maître, au contraire, était obséd
graves pensées. Parfois, il laissait percer contr
ennemis un ressentiment sombre; il racontait la

1. Luc, XIX, 11.
2. Luc, XXII, 24 et suiv.
3. Matth., XX, 20 et suiv.; Marc, X, 35 et suiv.

rabole d'un homme noble, qui partit pour recueillir un royaume dans des pays éloignés; mais à peine est-il parti que ses concitoyens ne veulent plus de lui. Le roi revient, ordonne d'amener devant lui ceux qui n'ont pas voulu qu'il règne sur eux, et les fait mettre tous à mort[1]. D'autres fois, il détruisait de front les illusions des disciples. Comme ils marchaient sur les routes pierreuses du nord de Jérusalem, Jésus pensif devançait le groupe de ses compagnons. Tous le regardaient en silence, éprouvant un sentiment de crainte et n'osant l'interroger. Déjà, à diverses reprises, il leur avait parlé de ses souffrances futures, et ils l'avaient écouté à contre-cœur[2]. Jésus prit enfin la parole, et, ne leur cachant plus ses pressentiments, il les entretint de sa fin prochaine[3]. Ce fut une grande tristesse dans toute l'assistance. Les disciples s'attendaient à voir apparaître bientôt le signe dans les nues. Le cri inaugural du royaume de Dieu : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur[4], » retentissait déjà dans la troupe en accents joyeux. Cette sanglante perspective les troubla. A chaque pas de la

1 Luc, XIX, 12-27.

2. Matth., XVI, 21 et suiv.; Marc, VIII, 31 et suiv.

3. Matth., XX, 17 et suiv.; Marc, X, 31 et suiv.; Luc, XVIII, 31 et suiv.

4. Matth., XXIII, 39; Luc, XIII, 35.

route fatale, le royaume de Dieu s'approcha
s'éloignait dans le mirage de leurs rêves. Pou
il se confirmait dans la pensée qu'il allait m
mais que sa mort sauverait le monde[1]. Le m
tendu entre lui et ses disciples devenait à c
instant plus profond.

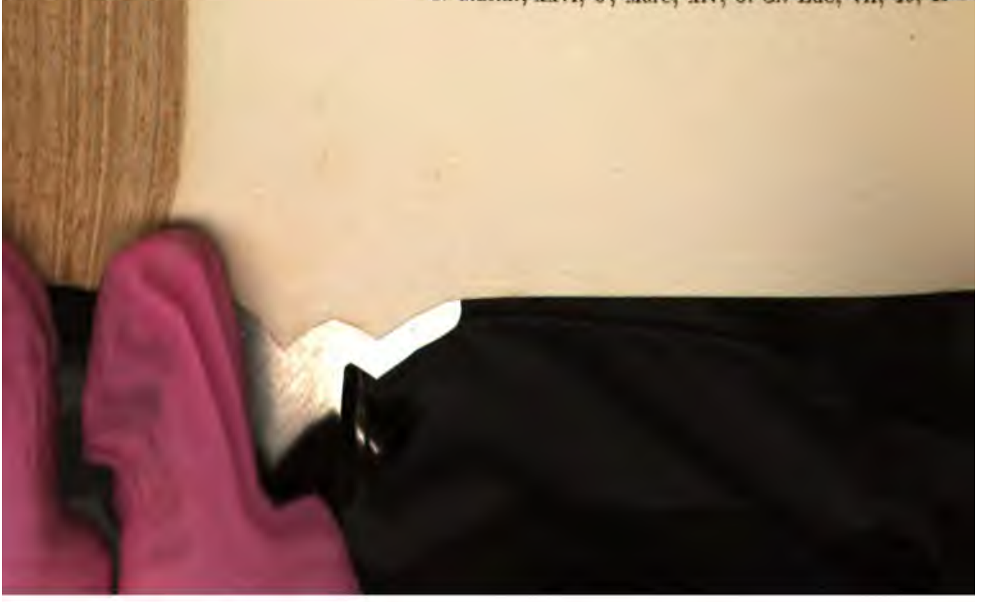
L'usage était de venir à Jérusalem plusieurs
avant la Pâque, afin de s'y préparer. Jésus
après les autres, et un moment ses ennemis s
rent frustrés de l'espoir qu'ils avaient eu de le sa
Le sixième jour avant la fête (samedi, 8 de
= 28 mars[3]), il atteignit enfin Béthanie. Il desc
selon son habitude, dans la maison de Mar
Marie, ou de Simon le Lépreux. On lui fit un
accueil. Il y eut chez Simon le Lépreux[4] un dîn
se réunirent beaucoup de personnes, attirées
désir de voir le nouveau prophète, et aussi, d
de voir ce Lazare, dont on racontait tant de
depuis quelques jours. Simon le Lépreux, a

1. Matth., XX, 28.

2. Jean, XI, 56.

3. La Pâque se célébrait le 14 de nisan. Or, l'an 33, le 1
répondit, ce semble, à la journée du samedi, 21 mars. L'
tude du calendrier juif rend tous ces calculs douteux. Voi
de l'Acad. des Inscr. et B.-L., t. XXIII, 2e partie, p. 367
(nouvelle série).

4. Matth., XXVI, 6; Marc, XIV, 3. Cf. Luc, VII, 40, 43-44



ssait déjà peut-être aux yeux de plusieurs
prétendu ressuscité, et attirait les regards.
ervait, selon sa coutume [1]. Il semble qu'on
par un redoublement de respects exté-
vaincre la froideur du public et à marquer
la haute dignité de l'hôte qu'on recevait.
our donner au festin un plus grand air de
pendant le dîner, portant un vase de par-
lle répandit sur les pieds de Jésus. Elle
uite le vase, selon un vieil usage qui con-
briser la vaisselle dont on s'était servi pour
étranger de distinction [2]. Enfin, poussant
gnages de son culte à des excès jusque-là
elle se prosterna et essuya avec ses longs
les pieds de son maître [3]. La maison fut
de la bonne odeur du parfum, à la grande
ous, excepté de l'avare Juda de Kerioth. Eu
x habitudes économes de la communauté,

circonstance ne serait pas invraisemblable, même dans
festin n'aurait pas eu lieu dans la maison de Marthe.
rdinaire, en Orient, qu'une personne qui vous est atta-
lien d'affection ou de domesticité aille vous servir
s mangez chez autrui.
cet usage se pratiquer encore à Sour.
t se rappeler que les pieds des convives n'étaient point,
ez nous, cachés sous la table, mais étendus à la hauteur
ur le divan ou *triclinium*.

c'était là une vraie prodigalité. Le trésorier avi
calcula tout de suite combien le parfum aurait p
être vendu et ce qu'il eût rapporté à la caisse d
pauvres. Ce sentiment peu affectueux méconten
Jésus : on semblait mettre quelque chose au-dess
de lui. Il aimait les honneurs, car les honneurs se
vaient à son but en établissant son titre de fils
David. Aussi, quand on lui parla de pauvres, il r
pondit assez vivement : « Vous aurez toujours d
pauvres avec vous; mais, moi, vous ne m'aurez p
toujours. » Et, s'exaltant, il promit l'immortalité à
femme qui, en ce moment critique, lui donnait
gage d'amour[1].

Le lendemain (dimanche, 9 de nisan), Jésus de
cendit de Béthanie à Jérusalem[2]. Quand, au déto
de la route, sur le sommet du mont des Oliviers,
vit la cité se dérouler devant lui, il pleura, dit-o
sur elle, et lui adressa un dernier appel[3]. Sur
penchant de la montagne, près du faubourg, hab
surtout par les prêtres, qu'on appelait *Bethphagé*

1 Matth., XXVI, 6 et suiv.; Marc, XIV, 3 et suiv.; Jean, XI,
XII, 2 et suiv. Comparez Luc, VII, 36 et suiv.

2. Jean, XII, 12.

3. Luc, XIX, 41 et suiv.

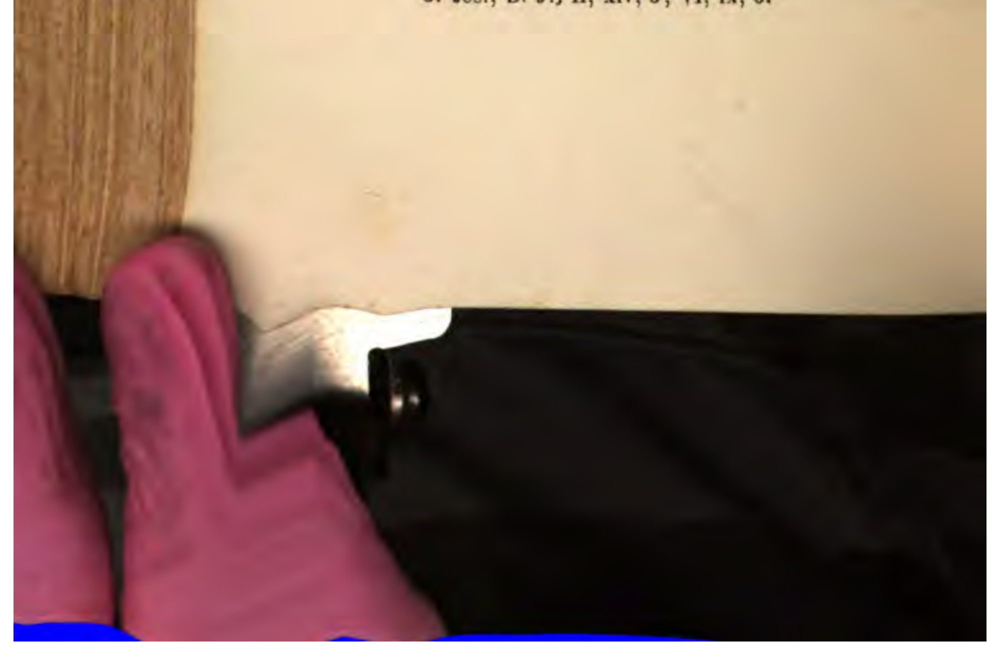
4. Matth., XXI, 1; Marc, XI, 1 (texte grec); Luc, XIX, 2
Mischna, *Menachoth*, XI, 2; Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 14

lui donnaient le titre de roi d'Israël[1]. « Rabbi, f
les taire, » lui dirent les pharisiens. — S'ils se
sent, les pierres crieront, » répondit Jésus, et il e
dans la ville. Les Hiérosolymites, qui le connaissa
à peine, demandaient qui il était. « C'est Jésus
prophète de Nazareth en Galilée, » leur répondait
Jérusalem était une ville d'environ 50,000 âm
Un petit événement, comme l'entrée d'un étra
quelque peu célèbre, ou l'arrivée d'une band
provinciaux, ou un mouvement du peuple aux
nues de la ville, ne pouvait manquer, dans les
constances ordinaires, d'être vite ébruité. Mais
temps des fêtes, la confusion était extrême[3]. Jér
lem, ces jours-là, appartenait aux étrangers.
est-ce parmi ces derniers que l'émotion paraît
été la plus vive. Des prosélytes parlant grec,
étaient venus à la fête, furent piqués de curiosit

1. Luc, xix, 38; Jean, xii, 13.

2. Le chiffre de 120,000, donné par Hécatée (dans Jo
Contre Apion, I, 22), paraît exagéré. Cicéron parle de Jéru
comme d'une bicoque (*Ad Atticum*, II, ix). Les ancienn
ceintes, quelque système qu'on adopte, ne comportent pa
population quadruple de celle d'aujourd'hui, laquelle n'attei
15,000 habitants. Voir Robinson, *Bibl. Res.*, I, 421-422 (
tion); Fergusson, *Topogr. of Jerus.*, p. 51; Forster, *Syri*
Palestine, p. 82.

3. Jos., *B. J.*, II, xiv, 3; VI, ix, 3.



voir Jésus. Ils s'adressèrent à ses disci-
n ne sait pas bien ce qui résulta de cette
Pour Jésus, selon sa coutume, il alla pas-
t à son cher village de Béthanie [2]. Les
suivants (lundi, mardi, mercredi), il
pareillement à Jérusalem; après le cou-
oleil, il remontait soit à Béthanie, soit aux
la côte occidentale du mont des Oliviers,
beaucoup d'amis [3].

rande tristesse paraît, en ces dernières
avoir rempli l'âme, d'ordinaire si gaie
ne, de Jésus. Tous les récits sont d'accord
prêter avant son arrestation un moment
, une sorte d'agonie anticipée. Selon
se serait tout à coup écrié : « Mon âme
e. O Père, sauve-moi de cette heure [4] ! »
qu'alors une voix du ciel se fit entendre;
isaient qu'un ange vint le consoler [5]. Selon
n très-répandue, le fait aurait eu lieu au

n, 20 et su v.
xxi, 17; Marc, xi, 11.
xxi, 17-18; Marc, xi, 11-12, 19; Luc, xxi, 37-38.
n, 27 et suiv. On comprend que le ton exalté du qua-
géliste et sa préoccupation exclusive du rôle divin de
ffacé du récit les circonstances de faiblesse naturelle
r les synoptiques.
xii, 43; Jean, xii, 28-29.

jardin de Gethsémani. Jésus, disait-on, s'éloign
un jet de pierre de ses disciples endormis, ne p
nant avec lui que Céphas et les deux fils de Zé
dée. Alors, il pria la face contre terre. Son âme
triste jusqu'à la mort; une angoisse terrible pesa
lui; mais la résignation à la volonté divine l'
porta [1]. Cette scène, par suite de l'art instinctif
a présidé à la rédaction des synoptiques, et qui
fait souvent obéir dans l'agencement du récit à
raisons de convenance ou d'effet, a été placée
dernière nuit de Jésus, et au moment de son ar
tation. Si une telle version était la vraie, on ne c
prendrait guère que Jean, qui aurait été le tén
intime d'un fait si émouvant, n'en eût point par
ses disciples, et que le rédacteur du quatrième Év
gile n'eût pas relevé cet épisode dans le récit t
circonstancié qu'il fait de la soirée du jeudi [2].
ce qu'il est permis de dire, c'est que, durant
derniers jours, le poids énorme de la mission

1. Matth., XVIII, 36 et suiv.; Marc, XIV, 32 et suiv.; Luc,
39 et suiv.

2. Cela se comprendrait d'autant moins que le rédacteu
quatrième Évangile met une sorte d'affectation à relever les
constances qui sont personnelles à Jean ou dont il a été le
témoin (I, 35 et suiv.; XIII, 23 et suiv.; XVIII, 15 et suiv.;
et suiv., 35; XX, 2 et suiv.; XXI, 20 et suiv.).

eptée pesa cruellement sur Jésus. La nature
se réveilla un instant. Il se prit peut-être à
son œuvre. La terreur, l'hésitation s'empa-
lui et le jetèrent dans une défaillance pire
ort. L'homme qui a sacrifié à une grande
repos et les récompenses légitimes de la vie
urs un retour triste sur lui-même, quand
e la mort se présente à lui pour la première
erche à lui persuader que tout est vain. Peut-
ques-uns de ces touchants souvenirs que con-
es âmes les plus fortes, et qui à certaines
s percent comme un glaive, lui vinrent-ils
nent. Se rappela-t-il les claires fontaines de
, où il aurait pu se rafraîchir; la vigne et le
us lesquels il aurait pu s'asseoir; les jeunes
auraient peut-être consenti à l'aimer? Mau-
âpre destinée, qui lui avait interdit les joies
s à tous les autres? Regretta-t-il sa trop
ure, et, victime de sa grandeur, pleura-t-il
pas resté un simple artisan de Nazareth?
re. Car tous ces troubles intérieurs restèrent
ent lettre close pour ses disciples. Ils n'y
nt rien, et suppléèrent par de naïves con-
à ce qu'il y avait d'obscur pour eux dans la
me de leur maître. Il est sûr, au moins, que
ce divine reprit bientôt le dessus. Il pouvait

encore éviter la mort; il ne le voulut pas. L'an
de son œuvre l'emporta. Il accepta de boire le c
jusqu'à la lie. Désormais, en effet, Jésus se retr
tout entier et sans nuage. Les subtilités du p
miste, la crédulité du thaumaturge et de l'exor
sont oubliées. Il ne reste que le héros incompar
de la Passion, le fondateur des droits de la consci
libre, le modèle accompli que toutes les âmes s
frantes méditeront pour se fortifier et se console

Le triomphe de Bethphagé, cette audace de
vinciaux, fêtant aux portes de Jérusalem l'avéne
de leur roi-messie, acheva d'exaspérer les phari
et l'aristocratie du temple. Un nouveau consei
lieu le mercredi (12 de nisan), chez Joseph K
pha[1]. L'arrestation immédiate de Jésus fut rés
Un grand sentiment d'ordre et de police conserva
présida à toutes les mesures. Il s'agissait d'évite
esclandre. Comme la fête de Pâque, qui comm
çait cette année le vendredi soir, était un mo
d'encombrement et d'exaltation, on résolut de
vancer ces jours-là. Jésus était populaire[2]; on
gnait une émeute. Bien que l'usage fût de releve
solennités où la nation était réunie par des exécu

1. Matth., XXVI, 1-5; Marc, XIV, 1-2; Luc, XXII, 1-2.
2. Matth., XXI, 46.

us rebelles à l'autorité sacerdotale, espèces
-fé destinés à inculquer au peuple la terreur
[1], on s'arrangeait probablement pour que
upplices ne tombassent pas dans les jours
L'arrestation fut donc fixée au lendemain
résolut aussi de ne pas s'emparer de lui
emple, où il venait tous les jours[3], mais
es habitudes, pour le saisir dans quelque
cret. Les agents des prêtres sondèrent les
espérant obtenir des renseignements utiles
aiblesse ou de leur simplicité. Ils trouvè-
u'ils cherchaient dans Juda de Kerioth. Ce
ıx, par des motifs impossibles à expliquer,
maître, donna toutes les indications néces-
t se chargea même (quoiqu'un tel excès de
soit à peine croyable) de conduire la brigade
t opérer l'arrestation. Le souvenir d'horreur
ttise ou la méchanceté de cet homme laissa
radition chrétienne a dû introduire ici quel-
ération. Judas jusque-là avait été un disciple
n autre ; il avait même le titre d'apôtre ; il
des miracles et chassé les démons. La

na, *Sanhédrin*, XI, 4; Talm. de Bab., même traité
. *Act.*, XII, 3 et suiv.
na, *Sanhédrin*, IV, 1.
., XXVI, 55.

légende, qui ne veut que des couleurs tranchée
pu admettre dans le cénacle que onze saints
réprouvé. La réalité ne procède point par caté
si absolues. L'avarice, que les synoptiques do
pour motif au crime dont il s'agit, ne suffit pas
l'expliquer. Il serait singulier qu'un homme qui
la caisse, et qui savait ce qu'il allait perdre p
mort du chef, eût échangé les profits de son en
contre une très-petite somme d'argent[2]. Judas
il été blessé dans son amour-propre par la ser
qu'il reçut au dîner de Béthanie? Cela ne suff
encore. Le quatrième évangéliste voudrait en
un voleur, un incrédule depuis le commencem
ce qui n'a aucune vraisemblance. On aime
croire à quelque sentiment de jalousie, à qu
dissension intestine. La haine particulière cont
das qu'on remarque dans l'Évangile attribué à
confirme cette hypothèse. D'un cœur moins pu
les autres, Judas aura pris, sans s'en aperc
les sentiments étroits de sa charge. Par un tr

1. Jean, XII, 6.

2. Le quatrième Évangile ne parle même pas d'un salai
trente pièces d'argent des synoptiques sont empruntées à
ie, XI, 12-13.

3. Jean, VI, 65; XII, 6.

4. Jean, VI, 65, 71-72; XII, 6; XIII, 2, 27 et suiv.

ire dans les fonctions actives, il en sera
tre les intérêts de la caisse au-dessus de
ne à laquelle elle était destinée. L'admi-
aura tué l'apôtre. Le murmure qui lui
Béthanie semble supposer que parfois il
le maître coûtait trop cher à sa famille
Sans doute cette mesquine économie avait
la petite société bien d'autres froissements.
que Juda de Kerioth ait contribué à l'ar-
son maître, nous croyons donc que les
dont on le charge ont quelque chose
l y eut peut-être dans son fait plus de
que de perversité. La conscience morale
du peuple est vive et juste, mais instable
uente. Elle ne sait pas résister à un en-
momentané. Les sociétés secrètes du parti
cachaient dans leur sein beaucoup de
t de sincérité, et cependant les dénoncia-
ent fort nombreux. Un léger dépit suffi-
ire d'un sectaire un traître. Mais, si la
le quelques pièces d'argent fit tourner la
vre Judas, il ne semble pas qu'il eût com-
erdu le sentiment moral, puisque, voyant
ences de sa faute, il se repentit[1], et, dit-
a la mort.

xvii, 3 et suiv.

Chaque minute, à ce moment, devient soler
et a compté plus que des siècles entiers dans
toire de l'humanité. Nous sommes arrivés au j
13 de nisan (2 avril). C'était le lendemain soi
commençait la fête de Pâque, par le festin où
mangeait l'agneau. La fête se continuait les sept
suivants, durant lesquels on mangeait les
azymes. Le premier et le dernier de ces sept
avaient un caractère particulier de solennité. Les
ciples étaient déjà occupés des préparatifs po
fête[1]. Quant à Jésus, on est porté à croire qu'il
naissait la trahison de Judas, et qu'il se douta
sort qui l'attendait. Le soir, il fit avec ses disc
son dernier repas. Ce n'était pas le festin ritu
la Pâque, comme on l'a supposé plus tard, en
mettant une erreur d'un jour[2]; mais, pour l'É

1. Matth., XXVI, 1 et suiv.; Marc, XIV, 12; Luc, XXII, 7;
XIII, 29.

2. C'est le système des synoptiques (Matth., XXVI, 17 et
Marc, XIV, 12 et suiv.; Luc, XXII, 7 et suiv., 15), et, par c
quent, celui de Justin (*Dial. cum Tryph.*, 17, 88, 97, 100,
Le quatrième Évangile, au contraire, suppose formellemen
Jésus mourut le jour même où l'on mangeait l'agneau (XIII,
29; XVIII, 28; XIX, 14, 31). Le Talmud, faible autorité assuré
en une telle question, fait aussi mourir Jésus « la veille de Pâ
(Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 43 *a*, 67 *a*). Une objection très-
contre cette opinion résulte de ce que, dans la seconde moiti
II[e] siècle, les Églises d'Asie Mineure professant sur la Pâque

le souper du jeudi fut la vraie Pâque, le
'alliance nouvelle. Chaque disciple y rap-
plus chers souvenirs, et une foule de traits
que chacun gardait du maître furent accu-
ce repas, qui devint la pierre angulaire
chrétienne et le point de départ des plus
stitutions.

te, en effet, que l'amour tendre dont le
ésus était rempli pour la petite Eglise qui
n'ait débordé à ce moment[1]. Son âme
forte se trouvait légère sous le poids des
réoccupations qui l'assiégeaient. Il eut un
hacun de ses amis. Deux d'entre eux, Jean
surtout, furent l'objet de tendres mar-
chement. Jean était couché sur le divan,
Jésus, et sa tête reposait sur la poitrine du

semble en contradiction avec le système du quatrième
t justement appel à l'autorité de l'apôtre Jean et de
pour appuyer une doctrine qui paraît conforme au
optiques (Polycrate, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 24.
. *pasc.*, p. 6 et suiv., édit. Du Cange). Mais cette
ès-obscure. Jean et ses disciples pouvaient célébrer
omme toute l'école apostolique primitive, le 14 de
arce qu'ils croyaient que Jésus avait mangé l'agneau
ais parce qu'ils croyaient que Jésus, le vrai agneau
rquez *Jean*, I, 29; XIX, 36, en comparant *Apoc.*, V,
t mort ce jour-là.

III. 1 et suiv.

maître[1]. Vers la fin du repas, le secret qui
sur le cœur de Jésus faillit lui échapper. « En
dit-il, je vous le déclare, un de vous me trahi
Ce fut pour ces hommes naïfs un moment d'ang
ils se regardèrent les uns les autres, et chacu
terrogea. Judas était présent; peut-être Jésu
avait depuis quelque temps des raisons de se
de lui, chercha-t-il par ce mot à tirer de ses r
ou de son maintien embarrassé l'aveu de sa
Mais le disciple infidèle ne perdit pas conte
il osa même, dit-on, demander comme les a
« Serait-ce moi, rabbi? »

Cependant, l'âme droite et bonne de Pierre
la torture. Il fit signe à Jean de tâcher de sav
qui le maître parlait. Jean, qui pouvait convers
Jésus sans être entendu, lui demanda le mot d
énigme. Jésus, n'ayant que des soupçons, ne
prononcer aucun nom; il dit seulement à Je
bien remarquer celui à qui il allait offrir une b
trempée dans la sauce[3]. En même temps, il t

1. Jean, XIII, 23; Polycrate, dans Eusèbe, *H. E.*, V, 24
2. Matth., XXVI, 21 et suiv.; Marc, XIV, 18 et suiv.; L
21 et suiv.; Jean, XIII, 21 et suiv.; XXI, 20.
3. En Orient, le chef de table donne une marque d'égar
convive en faisant pour lui, une ou deux fois par repas, d
lettes qu'il compose et assaisonne à son gré.

et l'offrit à Judas. Jean et Pierre seuls
aissance du fait. Jésus adressa à Judas
roles qui renfermaient un sanglant re-
s ne furent pas saisies des assistants. On
us lui donnait des ordres pour la fête du
et il sortit[1].

ment, ce repas ne frappa personne, et, à
réhensions dont le maître fit la confi-
disciples, qui ne comprirent qu'à demi,
sa rien d'extraordinaire. Mais, après la
is, on attacha à cette soirée un sens sin-
solennel, et l'imagination des croyants y
teinte de suave mysticité. Ce qu'on se
nieux d'une personne chère, ce sont ses
ps. Par une illusion inévitable, on prête
is qu'on a eus alors avec elle un sens
oris que par la mort; on rapproche en
ures les souvenirs de plusieurs années.
les disciples ne virent plus leur maître
per dont nous venons de parler. Ce fut
l'adieu. Dans ce repas, ainsi que dans
autres[2], Jésus pratiqua son rite mysté-

21 et suiv., qui lève les invraisemblances du récit
s.

, 30-31, 35, représente la fraction du pain comme
e Jésus.

rieux de la fraction du pain. Comme on c
les premières années de l'Église, que le r
question eut lieu le jour de Pâque et fut l
pascal, l'idée vint naturellement que l'in
eucharistique se fit à ce moment suprême.
de l'hypothèse que Jésus savait d'avance a
cision quand il mourrait, les disciples deva
amenés à supposer qu'il réserva pour ses
heures une foule d'actes importants. Comm
leurs, une des idées fondamentales des
chrétiens était que la mort de Jésus avai
sacrifice, remplaçant tous ceux de l'ancienn
« Cène », qu'on supposait s'être passée
pour toutes la veille de la Passion, devint
fice par excellence, l'acte constitutif de la
alliance, le signe du sang répandu pour le
tous[1]. Le pain et le vin, mis en rapport
mort elle-même, furent ainsi l'image du T
nouveau que Jésus avait scellé de ses sou
la commémoration du sacrifice du Christ jus
avénement[2].

De très-bonne heure, ce mystère se fix
petit récit sacramentel, que nous posséd

1. Luc, xxii, 20.
2. I Cor., xi, 26.



mes[1] très-analogues entre elles. Le qua-
angéliste, si préoccupé des idées eucharis-
ui raconte le dernier repas avec tant de pro-
y rattache tant de circonstances et tant de
ne connaît pas ce récit. C'est la preuve
la secte dont il représente la tradition, on
ait pas l'institution de l'Eucharistie comme
cularité de la Cène. Pour le quatrième
e, le rite de la Cène, c'est le lavement des
est probable que, dans certaines familles
s primitives, ce dernier rite obtint une im-
qu'il perdit depuis[4]. Sans doute Jésus, dans
circonstances, l'avait pratiqué pour don-
disciples une leçon d'humilité fraternelle.
porta à la veille de sa mort, par suite
ance que l'on eut à grouper autour de la
s les grandes recommandations morales et
e Jésus.

t sentiment d'amour, de concorde, de cha-
férence mutuelle animait, du reste, les sou-
on croyait garder du dernier soir de Jésus[5].

xxvi, 26-28; Marc, xiv, 22-24; Luc, xxii, 19-21;
3-25.

-xvii.

ii, 14-15. Cf. Matth., xx, 26 et suiv.; Luc, xxii, 26 et suiv.
xiii, 1 et suiv. Les discours placés par le quatrième

C'est toujours l'unité de son Église, constituée par lui ou par son esprit, qui est l'âme des symboles et des discours que la tradition chrétienne fit remonter à cette heure bénie : « Je vous donne un commandement nouveau : c'est de vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés. Le signe auquel on connaîtra que vous êtes mes disciples, sera que vous vous aimiez les uns les autres [1]. » A ce moment sacré, quelques rivalités, quelques luttes de préséance se produisirent encore [2]. Jésus fit remarquer que, si lui, le maître, avait été au milieu de ses disciples comme leur serviteur, à plus forte raison devaient-ils se subordonner les uns aux autres. Selon quelques-uns, en buvant le vin, il aurait dit : « Je ne goûterai plus de ce fruit de la vigne jusqu'à ce que je le boive nouveau avec vous dans le royaume de mon Père [3]. » Selon d'autres, il leur aurait pro-

évangéliste à la suite du récit de la Cène ne peuvent être pris pour historiques. Ils sont pleins de tours et d'expressions qui ne sont pas dans le style des discours de Jésus, et qui, au contraire, rentrent très-bien dans le langage habituel des écrits johanniques. Ainsi l'expression « petits enfants » au vocatif (Jean, XIII, 33) est très-fréquente dans la première épître qui porte le nom de Jean. Cette expression ne paraît pas avoir été familière à Jésus.

1. Jean, XIII, 33-35 ; XV, 12-17.

2. Luc, XXII, 24-27. Cf. Jean, XIII, 4 et suiv.

3. Matth., XXVI, 29 ; Marc, XIV, 25 ; Luc, XXII, 18.

t un festin céleste, où ils seraient assis sur
à ses côtés [1].

le que, vers la fin de la soirée, les pres-
de Jésus gagnèrent les disciples. Tous
qu'un grave danger menaçait le maître et
hait à une crise. Un moment Jésus songea
précautions et parla d'épées. Il y en avait
la compagnie. « C'est assez, » dit-il [2]. Il
aucune suite à cette idée; il vit bien que de
ovinciaux ne tiendraient pas devant la force
grands pouvoirs de Jérusalem. Céphas,
eur et se croyant sûr de lui-même, jura qu'il
lui en prison et à la mort. Jésus, avec sa
inaire, lui exprima quelques doutes. Selon
ion qui remontait probablement à Pierre
Jésus l'assigna au chant du coq [3]. Tous,
phas, jurèrent qu'ils ne faibliraient pas.

xii, 29-30.
xxii, 36-38.
xxvi, 34 et suiv.; Marc, xiv, 29 et suiv.; Luc, xxii,
Jean, xiii, 36 et suiv.

CHAPITRE XXIV.

ARRESTATION ET PROCÈS DE JÉSUS.

La nuit était complétement tombée[1] quand on sortit de la salle[2]. Jésus, selon son habitude, passa le val du Cédron, et se rendit, accompagné des disciples, dans le jardin de Gethsémani, au pied du mont des Oliviers[3]. Il s'y assit. Dominant ses amis de son immense supériorité, il veillait et priait. Eux dormaient à côté de lui, quand tout à coup une troupe armée se présenta à la lueur des torches. C'étaient

1. Jean, XIII, 30.
2. La circonstance d'un chant religieux, rapportée par Matth., XXVI, 30; Marc, XIV, 26; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 106, vient de l'opinion où sont les évangélistes synoptiques que le dernier repas de Jésus fut le festin pascal. Avant et après le festin pascal, on chantait des psaumes. Talm. de Bab., *Pesachim*, cap. IX, hal. 3 et fol. 118 *a*, etc.
3. Matth., XXVI, 36; Marc, XIV, 32; Luc, XXII, 39; Jean, XVIII, 1-2.



ents du temple, armés de bâtons, sorte de
de police qu'on avait laissée aux prêtres; ils
outenus par un détachement de soldats ro-
ec leurs épées; le mandat d'arrestation éma-
grand prêtre et du sanhédrin[1]. Judas, con-
les habitudes de Jésus, avait indiqué cet
omme celui où on pouvait le surprendre avec
e facilité. Judas, selon l'unanime tradition
niers temps, accompagnait lui-même l'es-
et même, selon quelques-uns[2], il aurait
odieux jusqu'à prendre pour signe de sa tra-
baiser. Quoi qu'il en soit de cette circon-
est certain qu'il y eut un commencement
nce de la part des disciples[4]. Pierre, dit-on[5],
e et blessa à l'oreille un des serviteurs du
être nommé Malchus. Jésus arrêta ce pre-
ivement. Il se livra lui-même aux soldats.
t incapables d'agir avec suite, surtout contre
ités qui avaient tant de prestige, les dis-
irent la fuite et se dispersèrent. Seuls, Pierre

., xxvi, 47; Marc, xiv, 43; Jean, xviii, 3, 12.
., xxvi, 47; Marc, xiv, 43; Luc, xxii, 47; Jean. xviii,
16. I Cor., xi, 23, semble l'impliquer.
a tradition des synoptiques. Dans le récit du quatrième
ésus se nomme lui-même.
eux traditions sont d'accord sur ce point.
xviii, 10.

et Jean ne quittèrent pas de vue leur maître. Un autre jeune homme (peut-être Marc) le suivait couvert d'un vêtement léger. On voulut l'arrêter; mais le jeune homme s'enfuit, en laissant sa tunique entre les mains des agents[1].

La marche que les prêtres avaient résolu de suivre contre Jésus était très-conforme au droit établi. La procédure contre le « séducteur » (*mésith*), qui cherche à porter atteinte à la pureté de la religion, est expliquée dans le Talmud avec des détails dont la naïve impudence fait sourire. Le guet-apens judiciaire y est érigé en partie essentielle de l'instruction criminelle. Quand un homme est accusé de « séduction », on aposte deux témoins, que l'on cache derrière une cloison; on s'arrange pour attirer le prévenu dans une chambre contiguë, où il puisse être entendu des deux témoins sans que lui-même les aperçoive. On allume deux chandelles près de lui, pour qu'il soit bien constaté que les témoins « le voient »[2]. Alors, on lui fait répéter son blasphème. On l'engage à se rétracter. S'il persiste, les témoins qui l'ont entendu l'amènent au tribunal, et on le lapide. Le Tal-

1. Marc, XIV, 51-52. Marc était, en effet, de Jérusalem. *Act.*, XII, 12.

2. En matière criminelle, on n'admettait que des témoins oculaires. Mischna, *Sanhédrin*, IV, 5.



te que ce fut de la sorte qu'on se comporta
sus, qu'il fut condamné sur la foi de deux
qu'on avait apostés, que le crime de « sé-
est, du reste, le seul pour lequel on pré-
i les témoins[1].

ciples de Jésus nous apprennent, en effet,
me reproché à leur maître était la « séduc-
t, à part quelques minuties, fruit de l'ima-
rabbinique, le récit des Évangiles répond
trait à la procédure décrite par le Talmud.
es ennemis de Jésus était de le convaincre,
ıte testimoniale et par ses propres aveux, de
e et d'attentat contre la religion mosaïque,
damner à mort selon la loi, puis de faire
r la condamnation par Pilate. L'autorité
le, comme nous l'avons déjà vu, résidait
re de fait entre les mains de Hanan. L'ordre
ion venait probablement de lui. Ce fut chez
nt personnage que l'on mena d'abord Jé-
nan l'interrogea sur sa doctrine et ses dis-

de Jérus., *Sanhédrin*, XIV, 16; Talm. de Bab., même
, 67 *a*. Cf. *Schabbath*, 104 *b*.
, XXVII, 63; Jean, VII, 12, 47.
XVIII, 13 et suiv. Cette circonstance, que l'on ne trouve
quatrième Évangile, est une forte preuve de la valeur
le cet Évangile.

ciples. Jésus refusa avec une juste fierté d'entrer dans de longues explications. Il s'en référa à son enseignement, qui avait été public; il déclara n'avoir jamais eu de doctrine secrète; il engagea l'ex-grand prêtre à interroger ceux qui l'avaient écouté. Cette réponse était parfaitement naturelle; mais le respect exagéré dont le vieux pontife était entouré la fit paraître audacieuse; un des assistants y répliqua, dit-on, par un soufflet.

Pierre et Jean avaient suivi leur maître jusqu'à la demeure de Hanan. Jean, qui était connu dans la maison, se fit admettre sans difficulté; mais Pierre fut arrêté à l'entrée, et Jean dut prier la portière de le laisser passer. La nuit était froide. Pierre resta dans l'antichambre et s'approcha d'un brasier autour duquel les domestiques se chauffaient. Il fut bientôt reconnu pour un disciple de l'accusé. Le malheureux, trahi par son accent galiléen, poursuivi de questions par les valets, dont l'un était parent de Malchus et l'avait vu à Gethsémani, nia par trois fois qu'il eût jamais eu la moindre relation avec Jésus. Il pensait que Jésus ne pouvait l'entendre, et il ne songeait pas que cette lâcheté dissimulée renfermait une grande indélicatesse. Mais sa bonne nature lui révéla bientôt la faute qu'il venait de commettre. Une circonstance fortuite, le chant du coq, lui rappela un mot que

avait dit. Touché au cœur, il sortit et se rer amèrement[1].

bien qu'auteur véritable du meurtre juri- allait s'accomplir, n'avait pas de pouvoirs oncer la sentence de Jésus; il le renvoya à e Kaïapha, qui portait le titre officiel. Cet strument aveugle de son beau-père, devait ent tout ratifier. Le sanhédrin était rassem- ui[2]. L'enquête commença; plusieurs té- parés d'avance selon le procédé inquisito- dans le Talmud, comparurent devant le e mot fatal, que Jésus avait réellement « Je détruirai le temple de Dieu, et je le n trois jours, » fut cité par deux témoins. r le temple de Dieu était, d'après la loi phémer Dieu lui-même[3]. Jésus garda le refusa d'expliquer la parole incriminée. n croire un récit, le grand prêtre l'aurait dire s'il était le Messie; Jésus l'aurait con- rait même proclamé devant l'assemblée la venue de son règne céleste[4]. Le courage de

xxvi, 69 et suiv., Marc, xiv, 66 et suiv.; Luc, xxii. Jean, xviii, 15 et suiv., 25 et suiv.
xvi, 57; Marc, xiv, 53; Luc, xxii, 66.
xxiii, 16 et suiv.
xxvi, 64; Marc, xiv, 62; Luc, xxii, 69. Le quatrième sait rien d'une pareille scène.

Jésus, décidé à mourir, n'exige pas cela. Il est plus probable qu'ici, comme chez Hanan, il garda le silence. Ce fut en général, à ce dernier moment, sa règle de conduite. La sentence était écrite; on ne cherchait que des prétextes. Jésus le sentait, et n'entreprit pas une défense inutile. Au point de vue du judaïsme orthodoxe, il était bien vraiment un blasphémateur, un destructeur du culte établi; or, ces crimes étaient punis de mort par la loi[1]. D'une seule voix, l'assemblée le déclara coupable de crime capital. Les membres du conseil qui penchaient secrètement vers lui étaient absents ou ne votèrent pas[2]. La frivolité ordinaire aux aristocraties depuis longtemps établies ne permit pas aux juges de réfléchir longuement sur les conséquences de la sentence qu'ils rendaient. La vie de l'homme était alors sacrifiée bien légèrement; sans doute les membres du sanhédrin ne songèrent pas que leurs fils rendraient compte à une postérité irritée de l'arrêt prononcé avec un si insouciant dédain.

Le sanhédrin n'avait pas le droit de faire exécuter une sentence de mort[3]. Mais, dans la confusion de pouvoirs qui régnait alors en Judée, Jésus n'en était

1. *Lévit.*, XXIV, 14 et suiv.; *Deutér.*, XIII, 1 et suiv.
2. Luc, XXIII, 50-51.
3. ean, XVIII, 31; Jos., *Ant.*, XX, IX, 1; Talm. Jér., *Sanh.*, I, 1.

dès ce moment un condamné. Il demeura
la nuit exposé aux mauvais traitements
aille infime, qui ne lui épargna aucun af-

, les chefs des prêtres et les anciens se
de nouveau réunis [2]. Il s'agissait de faire
Pilate la condamnation prononcée par le
et frappée d'invalidité par suite de l'oc-
es Romains. Le procurateur n'était pas
me le légat impérial du droit de vie et de
Jésus n'était pas citoyen romain; il suffi-
torisation du gouverneur pour que l'arrêt
ontre lui eût son cours. Comme il arrive
fois qu'un peuple politique soumet une
a loi civile et la loi religieuse se confon-
Romains étaient amenés à prêter à la loi
sorte d'appui officiel. Le droit romain ne
t pas aux Juifs. Ceux-ci restaient sous le
ique que nous trouvons consigné dans le
même que les Arabes d'Algérie sont en-
par le code de l'islam. Quoique neutres
, les Romains sanctionnaient ainsi fort
s pénalités portées pour des délits reli-

xxvi, 67-68 ; Marc, xiv, 65 ; Luc, xxii, 63-65.
xxvii, 1 ; Marc, xv, 1 ; Luc, xxii, 66 ; xxiii, 1 ; Jean.

gieux. La situation était à peu près celle des villes saintes de l'Inde sous la domination anglaise, ou bien encore ce que serait l'état de Damas, le lendemain du jour où la Syrie serait conquise par une nation européenne. Josèphe prétend (mais certes on en peut douter) que, si un Romain franchissait les stèles qui portaient des inscriptions défendant aux païens d'avancer, les Romains eux-mêmes le livraient aux Juifs pour le mettre à mort [1].

Les agents des prêtres lièrent donc Jésus et l'amenèrent au prétoire, qui était l'ancien palais d'Hérode [2], joignant la tour Antonia [3]. On était au matin du jour où l'on devait manger l'agneau pascal (vendredi, 14 de nisan = 3 avril). Les Juifs se seraient souillés en entrant dans le prétoire et n'auraient pu faire le festin sacré. Ils restèrent dehors [4]. Pilate, averti de leur présence, monta au *bima* [5] ou tribunal situé en plein air [6], à l'endroit qu'on nommait *Gabbatha* ou, en grec, *Lithostrotos*, à cause du carrelage qui revêtait le sol.

1. Jos., *Ant.*, XV, XI, 5; *B. J.*, VI, II, 4.
2. Philon, *Legatio ad Caïum*, § 38; Jos., *B. J.*, II, XIV, 8.
3. A l'endroit où est encore aujourd'hui le séraï du pacha de Jérusalem.
4. Jean, XVIII, 28.
5. Le mot grec βῆμα était passé en syro-chaldaïque.
6. Jos., *B. J.*, II, IX, 3; XIV, 8; Matth., XXVII, 27; Jean, XVIII, 33.

invraisemblables[1]. Centre d'une grande fermentation populaire, Jérusalem était une ville très-séditieuse, et pour un étranger un insupportable séjour. Les exaltés prétendaient que c'était chez le nouveau procurateur un dessein arrêté d'abolir la loi juive[2]. Leur fanatisme étroit, leurs haines religieuses révoltaient ce large sentiment de justice et de gouvernement civil, que le Romain le plus médiocre portait partout avec lui. Tous les actes de Pilate qui nous sont connus le montrent comme un bon administrateur[3]. Dans les premiers temps de l'exercice de sa charge, il avait eu avec ses administrés des difficultés qu'il avait tranchées d'une manière très-brutale, mais où il semble que, pour le fond des choses, il avait raison. Les Juifs devaient lui paraître des gens arriérés; il les jugeait sans doute comme un préfet libéral jugeait autrefois les bas Bretons, se révoltant pour une nouvelle route ou pour l'établissement d'une école. Dans ses meilleurs projets pour le bien du pays, notamment en tout ce qui tenait aux travaux publics, il avait rencontré la Loi comme un obstacle infranchissable. La Loi enserrait la vie à tel point qu'elle s'opposait à tout changement et à toute amélioration. Les

1. Philon, *Leg. ad Caïum*, § 38.
2. Jos., *Ant.*, XVIII, III, 1, init.
3. *Ibid.*, XVIII, II-IV.



constructions romaines, même les plus utiles, étaient de la part des Juifs zélés l'objet d'une grande antipathie [1]. Deux écussons votifs, avec des inscriptions, que Pilate avait fait apposer à sa résidence, laquelle était voisine de l'enceinte sacrée, provoquèrent un orage encore plus violent [2]. Le procurateur tint d'abord peu de compte de ces susceptibilités; il se vit ainsi engagé dans des répressions sanglantes [3], qui plus tard finirent par amener sa destitution [4]. L'expérience de tant de conflits l'avait rendu fort prudent dans ses rapports avec un peuple intraitable, qui se vengeait de ses maîtres en les obligeant à user envers lui de rigueurs odieuses. Il se voyait avec un suprême déplaisir amené à jouer en cette nouvelle affaire un rôle de cruauté, pour une loi qu'il haïssait [5]. Il savait que le fanatisme religieux, quand il a obtenu quelque violence des gouvernements civils, est ensuite le premier à en faire peser sur eux la responsabilité, presque à les en accuser. Suprême injustice; car le vrai coupable, en pareil cas, est l'instigateur !

1. Talm. de Bab., *Schabbath*, 33 *b*.
2. Philon, *Leg. ad Caïum*, § 38.
3. Jos., *Ant.*, XVIII, III, 1 et 2 ; *Bell. Jud.*, II, IX, 2 et suiv.; Luc, XIII, 1.
4. Jos., *Ant.*, XVIII, IV, 1-2.
5. Jean, XVIII, 35.

Pilate eût donc désiré sauver Jésus. Peut-être l'at titude calme de l'accusé fit-elle sur lui de l'impres sion. Selon une tradition[1], peu solide il est vrai, Jé sus aurait trouvé un appui dans la propre femme d procurateur, laquelle prétendit avoir eu à son suj un rêve pénible. Elle avait pu entrevoir le doux Ga liléen de quelque fenêtre du palais, donnant sur l cours du temple. Peut-être le revit-elle en songe, le sang de ce beau jeune homme, qui allait être vers lui donna-t-il le cauchemar. Ce qu'il y a de certai c'est que Jésus trouva Pilate prévenu en sa faveur. l gouverneur l'interrogea avec bonté et avec l'intentio de chercher tous les moyens de le renvoyer absou

Le titre de « roi des Juifs », que Jésus ne s'éta jamais attribué, mais que ses ennemis présentaie comme le résumé de son rôle et de ses prétention était naturellement le meilleur prétexte pour excit les ombrages de l'autorité romaine. C'est par ce côt comme séditieux et comme coupable de crime d'Éta qu'on se mit à l'accuser. Rien n'était plus injuste; c Jésus avait toujours reconnu l'empire romain pour pouvoir établi. Mais les partis religieux conservateu n'ont pas coutume de reculer devant la calomnie. O tirait malgré lui toutes les conséquences de sa do

1. Matth., XXVII, 19.

le transformait en disciple de Juda le Gau-
prétendait qu'il défendait de payer le tribut
Pilate lui demanda s'il était réellement le
ifs [2]. Jésus ne dissimula rien de ce qu'il pen-
la grande équivoque qui avait fait sa force,
ès sa mort devait constituer sa royauté, le
e fois. Idéaliste, c'est-à-dire ne distinguant
it et la matière, Jésus, la bouche armée de
à deux tranchants, selon l'image de l'Apo-
ne rassura jamais complétement les puis-
la terre. S'il faut en croire le quatrième
il aurait avoué sa royauté, mais pro-
même temps cette profonde parole : « Mon
n'est pas de ce monde. » Puis il aurait
a nature de sa royauté, se résumant tout
ns la possession et la proclamation de la
late ne comprit rien à cet idéalisme supé-
ésus lui fit sans doute l'effet d'un rêveur
Le manque total de prosélytisme religieux
phique chez les Romains de cette époque
t regarder le dévouement à la vérité comme
ère. Ces débats les ennuyaient et leur parais-

xxIII, 2, 5.
, xxvII, 11 ; Marc, xv, 2 ; Luc, xxIII, 3 ; Jean,

xvIII, 38.

saient dénués de sens. Ne voyant pas quel levain dangereux pour l'empire se cachait dans les spéculations nouvelles, ils n'avaient aucune raison d'employer la violence en pareil cas. Tout leur mécontentement tombait sur ceux qui venaient leur demander des supplices pour de vaines subtilités. Vingt ans plus tard, Gallion suivait encore la même conduite avec les Juifs [1]. Jusqu'à la ruine de Jérusalem, la règle administrative des Romains fut de rester complétement étrangers à ces querelles de sectaires entre eux [2].

Un expédient se présenta à l'esprit du gouverneur pour concilier ses propres sentiments avec les exigences du peuple fanatique dont il avait déjà tant de fois ressenti la pression. Il était d'usage, à propos de la fête de Pâque, de délivrer au peuple un prisonnier. Pilate, sachant que Jésus n'avait été arrêté que par suite de la jalousie des prêtres [3], essaya de

1. *Act.*, XVIII, 14-15.

2. Tacite (*Ann.*, XV, 44) présente la mort de Jésus comme une exécution politique de Ponce Pilate. Mais, à l'époque où écrivait Tacite, la politique romaine envers les chrétiens était changée; on les tenait pour coupables de ligue secrète contre l'État. Il était naturel que l'historien latin crût que Pilate, en faisant mourir Jésus, avait obéi à des raisons de sûreté publique. Josèphe est bien plus exact (*Ant.*, XVIII, III, 3).

3. Marc, XV, 10.



le faire bénéficier de cette coutume. Il parut de nouveau sur le *bima*, et proposa à la foule de relâcher « le roi des Juifs ». La proposition faite en ces termes avait un certain caractère de largeur en même temps que d'ironie. Les prêtres en virent le danger. Ils agirent promptement [1], et, pour combattre la proposition de Pilate, ils suggérèrent à la foule le nom d'un prisonnier qui jouissait dans Jérusalem d'une grande popularité. Par un singulier hasard, il s'appelait aussi Jésus [2] et portait le surnom de Bar-Abba ou Bar-Rabban [3]. C'était un personnage fort connu [4]; il avait été arrêté, comme sicaire, à la suite d'une émeute accompagnée de meurtre [5]. Une clameur générale s'éleva : « Non celui-là; mais Jésus Bar-Rabban. » Pilate fut obligé de délivrer Jésus Bar-Rabban.

Son embarras augmentait. Il craignait que trop d'indulgence pour un accusé auquel on donnait le titre de « roi des Juifs » ne le compromît. Le fana-

1. Matth., xxvii, 20; Marc, xv, 11.
2. Le nom de « Jésus » a disparu dans la plupart des manuscrits. Cette leçon a néanmoins pour elle de très-fortes autorités.
3. Matth., xxvii, 16; Évang. des Hébr. (Hilgenfeld, p. 17, 28).
4. Cf. saint Jérôme, In Matth., xxvii, 16.
5. Marc, xv, 7; Luc, xxiii, 19. Le quatrième Évangile (xviii, 40), qui en fait un voleur, paraît ici beaucoup moins dans le vrai que Marc.

tisme, d'ailleurs, amène tous les pouvoirs à traiter avec lui. Pilate se crut obligé de faire quelque concession; mais, hésitant encore à répandre le sang pour satisfaire des gens qu'il détestait, il voulut tourner la chose en comédie. Affectant de rire du titre pompeux que l'on donnait à Jésus, il le fit fouetter [1]. La flagellation était le préliminaire ordinaire du supplice de la croix [2]. Peut-être Pilate voulut-il laisser croire que cette condamnation était déjà prononcée, tout en espérant que le préliminaire suffirait. Alors eut lieu, selon tous les récits, une scène révoltante. Des soldats mirent sur le dos de Jésus une casaque rouge, sur sa tête une couronne formée de branches épineuses, et un roseau dans sa main. On l'amena ainsi affublé sur la tribune, en face du peuple. Les soldats défilaient devant lui, le souffletaient tour à tour, et disaient en s'agenouillant : « Salut, roi des Juifs [3]. » D'autres crachaient sur lui et frappaient sa tête avec le roseau. On comprend difficilement que la gravité romaine se soit prêtée à des actes si honteux. Il est vrai que Pilate,

1. Matth., XXVII, 26; Marc, XV, 15; Jean, XIX, 1.

2. Jos., *B. J.*, II, XIV, 9; V, XI, 1; VII, VI, 4; Tite-Live, XXXIII, 36; Quinte-Curce, VII, XI, 28.

3. Matth., XXVII, 27 et suiv.; Marc, XV, 16 et suiv.; Luc, XXIII, 11; Jean, XIX, 2 et suiv.



en qualité de procurateur, n'avait guère sous ses ordres que des troupes auxiliaires[1]. Des citoyens romains, comme étaient les légionnaires, ne fussent pas descendus à de telles indignités.

Pilate avait-il cru par cette parade mettre sa responsabilité à couvert? Espérait-il détourner le coup qui menaçait Jésus en accordant quelque chose à la haine des Juifs[2], et en substituant au dénoûment tragique une fin grotesque d'où il semblait résulter que l'affaire ne méritait pas une autre issue? Si telle fut sa pensée, elle n'eut aucun succès. Le tumulte grandissait et devenait une véritable sédition. Les cris « Qu'il soit crucifié! qu'il soit crucifié! » retentissaient de tous côtés. Les prêtres, prenant un ton de plus en plus exigeant, déclaraient la Loi en péril, si le séducteur n'était puni de mort[3]. Pilate vit clairement que, pour sauver Jésus, il faudrait réprimer une émeute sanglante. Il essaya cependant encore de gagner du temps. Il rentra dans le prétoire, s'informa de quel pays était Jésus, cherchant un

1. Voir Renier, *Inscript. rom. de l'Algérie*, n° 5, fragm. B. L'existence de sbires et d'exécuteurs étrangers à l'armée ne se montre clairement que plus tard. Voir cependant Cicéron, *In Verrem*, actio II, nombreux passages; *Epist. ad Quintum fr.*, I, 1, 4.

2. Luc, XXIII, 16, 22.

3. Jean, XIX, 7.

prétexte pour décliner sa propre compétence[1]. Selon une tradition, il aurait même renvoyé Jésus à Antipas, qui, dit-on, était alors à Jérusalem[2]. Jésus se prêta peu à ses efforts bienveillants; il se renferma, comme chez Kaïapha, dans un silence digne et grave, qui étonna Pilate. Les cris du dehors devenaient de plus en plus menaçants. On dénonçait déjà le peu de zèle du fonctionnaire qui protégeait un ennemi de César. Les plus grands adversaires de la domination romaine se trouvèrent transformés en sujets loyaux de Tibère, pour avoir le droit d'accuser de lèse-majesté le procurateur trop tolérant. « Il n'y a ici, disaient-ils, d'autre roi que l'empereur; quiconque se fait roi se met en opposition avec l'empereur. Si le gouverneur acquitte cet homme, c'est qu'il

1. Jean, XIX, 9. Cf. Luc, XXIII, 6 et suiv.

2. Il est probable que c'est là une première tentative d' « harmonie des Évangiles ». Luc aura eu sous les yeux un récit où la mort de Jésus était attribuée par erreur à Hérode. Pour ne pas sacrifier entièrement cette donnée, il aura mis bout à bout les deux traditions, d'autant plus qu'il savait peut-être vaguement que Jésus (comme le quatrième Évangile nous l'apprend) comparut devant trois autorités. Dans beaucoup d'autres cas, Luc semble avoir un sentiment éloigné des faits qui sont propres à la narration de Jean. Du reste, le troisième Évangile renferme, pour l'histoire du crucifiement, une série d'additions que l'auteur paraît avoir puisées dans un document plus récent, et où l'arrangement en vue d'un but d'édification était sensible.



pas l'empereur[1]. » Le faible Pilate n'y tint
lut d'avance le rapport que ses ennemis en-
it à Rome, et où on l'accuserait d'avoir sou-
rival de Tibère. Déjà, dans l'affaire des écus-
tifs[2], les Juifs avaient écrit à l'empereur et on
ait donné raison. Il craignit pour sa place.
condescendance qui devait livrer son nom
ets de l'histoire, il céda, rejetant, dit-on, sur
toute la responsabilité de ce qui allait arri-
ux-ci, au dire des chrétiens, l'auraient pleine-
ceptée, en s'écriant : « Que son sang retombe
s et sur nos enfants[3] ! »

nots furent-ils réellement prononcés? On n'est
igé de le croire. Mais ils sont l'expression
rofonde vérité historique. Vu l'attitude que les
s avaient prise en Judée, Pilate ne pouvait
aire autre chose que ce qu'il fit. Combien de
es de mort dictées par l'intolérance religieuse
é la main au pouvoir civil! Le roi d'Espagne
ur complaire à un clergé fanatique, livrait au
des centaines de ses sujets était plus blâ-

, xix, 12, 15. Cf. Luc, xxiii, 2. Pour apprécier l'exacti-
couleur de cette scène chez les évangélistes, voyez Phi-
ad Caïum, § 38.
ci-dessus, p. 415.
h., xxvii, 24-25.

mable que Pilate; car il représentait un pouvoir plus complet que n'était à Jérusalem, vers l'an 33, celui des Romains. Quand le pouvoir civil se fait persécuteur ou tracassier, à la sollicitation du prêtre, il fait preuve de faiblesse. Mais que le gouvernement qui à cet égard est sans péché jette à Pilate la première pierre. Le « bras séculier », derrière lequel s'abrite la cruauté cléricale, n'est pas le coupable. Nul n'est admis à dire qu'il a horreur du sang, quand il le fait verser par ses exécuteurs.

Ce ne furent donc ni Tibère ni Pilate qui condamnèrent Jésus. Ce fut le vieux parti juif; ce fut la loi mosaïque. Selon nos idées modernes, il n'y a nulle transmission de démérite moral du père au fils; chacun ne doit compte à la justice humaine et à la justice divine que de ce qu'il a fait. Tout juif, par conséquent, qui souffre encore aujourd'hui pour le meurtre de Jésus a droit de se plaindre; car peut-être eût-il été Simon le Cyrénéen; peut-être au moins n'eût-il pas été avec ceux qui crièrent : « Crucifiez-le! » Mais les nations ont leur responsabilité comme les individus. Or, si jamais crime fut le crime d'une nation, c'est la mort de Jésus. Cette mort fut « légale », en ce sens qu'elle eut pour cause première une loi qui était l'âme même de la nation. La loi mosaïque, dans sa forme moderne, il est vrai, mais



prononçait la peine de mort contre toute
pour changer le culte établi. Or, Jésus, sans
, attaquait ce culte et aspirait à le détruire.
le dirent à Pilate avec une franchise simple
« Nous avons une loi, et selon cette loi
urir; car il s'est fait Fils de Dieu[1]. » La
létestable; mais c'était la loi de la férocité
et le héros qui s'offrait pour l'abroger devait
t la subir.

il faudra plus de dix-huit cents ans pour
ng qu'il va verser porte ses fruits. En son
ant des siècles, on infligera des tortures et
des penseurs aussi nobles que lui. Aujour-
ore, dans des pays qui se disent chrétiens,
ités sont prononcées pour des délits reli-
sus n'est pas responsable de ces égarements.
vait prévoir que tel peuple à l'imagination
concevrait un jour comme un affreux Mo-
le de chair brûlée. Le christianisme a été
; mais l'intolérance n'est pas un fait essen-
t chrétien. C'est un fait juif, en ce sens que
ne dressa pour la première fois la théorie
lu en matière de foi, et posa le principe que
vidu détournant le peuple de la vraie reli-

xix, 7.

gion, même quand il apporte des miracles à l'appui de sa doctrine, doit être reçu à coups de pierres, lapidé par tout le monde, sans jugement [1]. Certes, les nations païennes eurent aussi leurs violences religieuses. Mais, si elles avaient eu cette loi-là, comment seraient-elles devenues chrétiennes? Le Pentateuque a été de la sorte le premier code de la terreur religieuse. Le judaïsme a donné l'exemple d'un dogme immuable, armé du glaive. Si, au lieu de poursuivre les juifs d'une haine aveugle, le christianisme eût aboli le régime qui tua son fondateur, combien il eût été plus conséquent, combien il eût mieux mérité du genre humain!

1. *Deutér.*, XIII, 1 et suiv.



CHAPITRE XXV.

MORT DE JÉSUS.

que le motif réel de la mort de Jésus fût tout ., ses ennemis avaient réussi, au prétoire, à nter comme coupable de crime d'État; ils t pas obtenu du sceptique Pilate une con- on pour cause d'hétérodoxie. Conséquents à e, les prêtres firent demander pour Jésus, oule, le supplice de la croix. Ce supplice as juif d'origine; si la condamnation de Jé- été purement mosaïque, on lui eût fait subir ation[1]. La croix était un supplice romain, ré- our les esclaves et pour les cas où l'on vou-

Ant., XX, IX, 1. Le Talmud, qui présente la condam- Jésus comme toute religieuse, prétend, en effet, qu'il fut à être lapidé; il poursuit, il est vrai, en disant qu'il fut eut-être veut-il dire qu'après avoir été lapidé, il fut mme cela arrivait souvent (Mischna, *Sanhédrin*, VI, 4; ., XXI, 22). Talm. de Jérusalem, *Sanhédrin*, XIV, 16; Bab., même traité, 43 *a*, 67 *a*.

lait ajouter à la mort l'aggravation de l'ignominie. En l'appliquant à Jésus, on le traitait comme les voleurs de grand chemin, les brigands, les bandits, ou comme ces ennemis de bas étage auxquels les Romains n'accordaient pas les honneurs de la mort par le glaive[1]. C'était le chimérique « roi des Juifs », non le dogmatiste hétérodoxe, que l'on punissait. Par suite de la même idée, l'exécution dut être abandonnée aux Romains. A cette époque, chez les Romains, les soldats, au moins dans les cas de condamnations politiques, faisaient l'office de bourreaux[2]. Jésus fut donc livré à un détachement de troupes auxiliaires commandé par un centurion[3], et tout l'odieux des supplices introduits par les mœurs cruelles des nouveaux conquérants se déroula pour lui. Il était environ midi[4]. On le revêtit de ses habits, qu'on lui avait ôtés pour la parade de la tribune. Comme la cohorte avait déjà en réserve deux voleurs qu'elle devait mettre à mort, on réunit les trois condamnés, et le

1. Jos., *Ant.*, XVII, x, 10; XX, vi, 2; *B. J.*, V, xi, 1; Apulée, *Métam.*, III, 9; Suétone, *Galba*, 9; Lampride, *Alex. Sev.*, 23.

2. Tacite, *Ann.*, III, 14. Voir ci-dessus, p. 421, note.

3. Matth., xxvii, 54; Marc, xv, 39, 44, 45; Luc, xxiii, 47.

4. Jean, xix, 14. D'après Marc, xv, 25, il n'eût guère été que huit heures du matin, puisque, selon cet évangéliste, Jésus fut crucifié à neuf heures.

e mit en marche pour le lieu de l'exécution.
 était un endroit nommé Golgotha, situé
érusalem, mais près des murs de la ville[1].
le *Golgotha* signifie *crâne;* il correspond, ce
 notre mot *Chaumont*, et désignait proba-
un tertre dénudé, ayant la forme d'un crâne
On ne sait pas avec exactitude l'emplace-
ce tertre. Il était sûrement au nord ou au
st de la ville, dans la haute plaine inégale
d entre les murs et les deux vallées de Cé-
e Hinnom[2], région assez vulgaire, attristée
ar les fâcheux détails du voisinage d'une
té. Il n'y a pas de raison décisive pour
 Golgotha à l'endroit précis où, depuis Con-
la chrétienté tout entière l'a vénéré [3]. Mais
pas non plus d'objection capitale qui oblige

, xxvii, 33; Marc, xv, 22; Jean, xix, 20; *Epist. ad*
12. Comp. Plaute, *Miles gloriosus*, II, iv, 6-7.
tha, en effet, semble n'être pas sans rapport avec la
Gareb et la localité de *Goath,* mentionnées dans Jéré-
39. Or, ces deux endroits paraissent avoir été au nord-
 ville. On pourrait placer par conjecture le lieu où
ucifié près de l'angle extrême que fait le mur actuel
, ou bien sur les buttes qui dominent la vallée de Hin-
ssus de *Birket Mamilla.* Il serait loisible aussi de pen-
ticule qui domine la « Grotte de Jérémie ».
reuves par lesquelles on a essayé d'établir que le saint
été déplacé depuis Constantin manquent de solidité.

de troubler à cet égard les souvenirs chrétiens [1].

Le condamné à la croix devait porter lui-même

1. La question est de savoir si l'endroit que l'on désigne aujourd'hui comme le Golgotha, et qui est fort engagé dans l'intérieur de la ville actuelle, était, du temps de Jésus, hors de l'enceinte. On a découvert, à 76 mètres à l'est de l'emplacement traditionnel du Calvaire, un pan de mur judaïque analogue à celui d'Hébron, qui, s'il appartient à l'enceinte du temps de Jésus, laisserait ledit emplacement traditionnel en dehors de la ville. (M. de Vogüé, *le Temple de Jér.*, p. 117 et suiv.) L'existence d'un caveau sépulcral (celui qu'on appelle «tombeau de Joseph d'Arimathie») sous le mur de la coupole du Saint-Sépulcre semble prouver (voir cependant Mischna, *Parah*, III, 2; *Baba kama*, VII, sub fin.) que cet endroit s'est trouvé à quelque époque hors des murs; or, le caveau en question ne paraît pas assez ancien (voir Vogüé, *op. cit.*, p. 115) pour qu'on puisse le supposer antérieur à la construction de l'enceinte qui existait du temps de Jésus. Deux considérations historiques, dont l'une est assez forte, peuvent d'ailleurs être invoquées en faveur de la tradition. La première, c'est qu'il serait singulier que ceux qui cherchèrent à fixer sous Constantin la topographie évangélique, ne se fussent pas arrêtés devant l'objection qui résulte de *Jean*, XIX, 20, et de *Hébr.*, XIII, 12. Comment, libres dans leur choix, se fussent-ils exposés de gaieté de cœur à une si grave difficulté? On est donc porté à croire que l'œuvre des topographes dévots du temps de Constantin eut quelque chose de sérieux, qu'ils cherchèrent des indices et que, bien qu'ils ne se refusassent pas certaines fraudes pieuses, ils se guidèrent par des analogies. S'ils n'eussent suivi qu'un vain caprice, ils eussent placé le Golgotha à un endroit plus apparent, au sommet de quelqu'un des mamelons voisins de Jérusalem, pour suivre l'imagination chrétienne, qui désirait que la mort du Christ eût eu lieu sur une montagne. La seconde considération favorable à



nt de son supplice[1]. Mais Jésus, plus faible
que ses deux compagnons, ne put soutenir
le la sienne. L'escouade rencontra un cer-
n de Cyrène, qui revenait de la campagne,
lats, avec les brusques procédés des gar-
angères, le forcèrent de porter l'arbre fatal.
usaient-ils en cela d'un droit de corvée
les Romains ne pouvant se charger eux-
bois infâme. Il semble que Simon fut plus
communauté chrétienne. Ses deux fils,
et Rufus[2], y étaient fort connus. Il raconta
plus d'une circonstance dont il avait été
ucun disciple n'était à ce moment auprès

c'est qu'on pouvait avoir, pour se guider, du temps
n, le temple de Vénus sur le Golgotha, élevé, dit-on,
ou du moins le souvenir de ce temple. Mais ceci est
émonstratif. Eusèbe (*Vita Const.*, III, 26), Socrate
), Sozomène (*H. E.*, II, 1), saint Jérôme (*Epist.* XLIX,
disent bien qu'il y avait un sanctuaire de Vénus sur
nt qu'ils identifient avec celui du saint tombeau; mais
ûr: 1° qu'Adrien l'ait élevé; 2° qu'il l'ait élevé sur un
s'appelait de son temps « Golgotha »; 3° qu'il ait eu
e l'élever à la place où Jésus souffrit la mort.
que, *De sera num. vind.*, 9; Artémidore, *Onirocrit.*,

xv, 21.
onstance *Luc*, XXIII, 27-31, est de celles où l'on sent
ne imagination pieuse et attendrie. Les paroles qu'on

On arriva enfin à la place des exécutions. Selon l'usage juif, on offrit à boire aux patients un vin fortement aromatisé, boisson enivrante, que, par un sentiment de pitié, on donnait au condamné pour l'étourdir[1]. Il paraît que souvent les dames de Jérusalem apportaient elles-mêmes aux infortunés qu'on menait au supplice ce vin de la dernière heure; quand aucune d'elles ne se présentait, on l'achetait sur les fonds de la caisse publique[2]. Jésus, après avoir effleuré le vase du bout des lèvres, refusa de boire[3]. Ce triste soulagement des condamnés vulgaires n'allait pas à sa haute nature. Il préféra quitter la vie dans la parfaite clarté de son esprit, et attendre avec une pleine conscience la mort qu'il avait voulue et appelée. On le dépouilla alors de ses vêtements[4], et on l'attacha à la croix. La croix se composait de deux poutres liées en forme de T[5]. Elle était peu

y prête à Jésus n'ont pu lui être attribuées qu'après le siége de Jérusalem.

1. Talm. de Bab., *Sanhédrin*, fol. 43 *a;* Nicolas de Lire, In Matth., XXVII, 34. Comp. *Prov.*, XXXI, 6.

2. Talm. de Bab., *Sanhédrin*, l. c.

3. Marc, XV, 23. Matth., XXVII, 34, fausse ce détail, pour obtenir une allusion messianique au Ps. LXIX, 22.

4. Matth., XXVII, 35; Marc, XV, 24; Jean, XIX, 23. Cf. Artémidore, *Onirocr.*, II, 53.

5. Epist. Barnabæ, 9; Lucien, *Jud. voc.*, 12. Comparez le cru-



ien que les pieds du condamné touchaient
terre [1]. On commençait par la dresser [2];
attachait le patient, en lui enfonçant des
les mains; les pieds étaient souvent cloués,
s seulement liés avec des cordes [3]. Un billot
sorte d'antenne, était attaché au fût de la
s le milieu, et passait entre les jambes du
, qui s'appuyait dessus [4]. Sans cela les
ussent déchirées et le corps se fût affaissé [5].
ois, une tablette horizontale était fixée à la
es pieds et les soutenait [6].

voura ces horreurs dans toute leur atro-
leux voleurs étaient crucifiés à ses côtés.

ue tracé à Rome sur un mur du mont Palatin. Gar-
cifisso graffito in casa dei Cesari (Roma, 1857).
sulte de ὑσσώπῳ, Jean, XIX, 29. En effet, avec une
on ne peut atteindre bien haut. Il est vrai que cette
specte de provenir d'*Exode*, XII, 22.
J., VII, VI, 4; Cic., *In Verr.*, V, 66; Xénoph.
esiaca, IV, 2.
IV, 39; Jean, XX, 25-27; Plaute, *Mostellaria*, II, I,
Phars., VI, 543 et suiv., 547; Justin, *Dial. cum*
Apol. I, 35; Tertullien, *Adv. Marcionem*, III, 19.
Adv. hær., II, XXIV, 4; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 91.
relation d'une crucifixion en Chine, par un témoin
s la *Revue germanique et franç.*, août 1864, p. 358.
graffito précité et quelques autres monuments (Mar-
des antiqu. chrét., p. 193). Comp. Grégoire de Tours,
art., I. 6.

28

Les exécuteurs, auxquels on abandonnait d'ordinaire les menues dépouilles (*pannicularia*) des suppliciés[1], tirèrent au sort ses vêtements[2], et, assis au pied de la croix, le gardaient[3]. Selon une tradition, Jésus aurait prononcé cette parole, qui fut dans son cœur, sinon sur ses lèvres : « Père, pardonne-leur ; ils ne savent ce qu'ils font[4]. »

Un écriteau, suivant la coutume romaine[5], était attaché au haut de la croix, portant en trois langues, en hébreu, en grec et en latin : LE ROI DES JUIFS. Il y avait dans cette rédaction quelque chose de pénible et d'injurieux pour la nation. Les nombreux passants qui la lurent en furent blessés. Les prêtres firent

1. Dig., XLVII, xx, *De bonis damnat.*, 6. Adrien limita cet usage.

2. La circonstance ajoutée par *Jean*, xix, 23-24, paraît conçue *a priori*. Cf. Jos., *Ant.*, III, vii, 4.

3. Matth., xxvii, 36. Cf. Pétrone, *Satyr.*, cxi, cxii.

4. Luc, xxiii, 34. En général, les dernières paroles prêtées à Jésus, surtout telles que Luc les rapporte, prêtent au doute. L'intention d'édifier ou de montrer l'accomplissement des prophéties s'y fait sentir. Dans ces cas d'ailleurs, chacun entend à sa guise. Les dernières paroles des condamnés célèbres sont toujours recueillies de deux ou trois façons complétement différentes par les témoins les plus rapprochés. Il en fut ainsi à la mort du Bâb. Gobineau, *les Relig. et les Philos. de l'Asie centrale*, p. 268.

5. Il est probable qu'on l'avait porté devant Jésus durant le trajet. Suétone, *Caligula*, 32 ; Lettre des Églises de Vienne et de Lyon, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, i, 19.



à Pilate qu'il eût fallu adopter une rédac-
mpliquât seulement que Jésus s'était dit roi
. Mais Pilate, déjà impatienté de cette
efusa de rien changer à ce qui était écrit [1].
ciples avaient fui [2]. Une tradition néanmoins
ean soit resté constamment debout au pied
x [3]. On peut affirmer avec plus de certitude
idèles amies de Galilée, qui avaient suivi
Jérusalem et continuaient à le servir, ne
nèrent pas. Marie Cléophas, Marie de Mag-
nne, femme de Khouza, Salomé, d'autres
e tenaient à une certaine distance [4] et ne le
pas des yeux [5]. S'il fallait en croire le
Évangile [6], Marie, mère de Jésus, eût été

, XXVII, 37; Marc, XV, 26; Luc, XXIII, 38; Jean, XIX,
-être était-ce là un scrupule de légalité. Apulée, *Flo-*

, *Dial. cum Tryph.*, 106.
XIX, 25 et suiv.
noptiques sont d'accord pour placer le groupe fidèle
a croix. Le quatrième évangéliste dit « à côté », dominé
qu'il a de montrer que Jean s'est approché très-près de
Jésus.
, XXVII, 55-56; Marc, XV, 40-41; Luc, XXIII, 49, 55;
ean, XIX, 25. Cf. Luc, XXIII, 27-31.
XIX, 25 et suiv. Luc, toujours intermédiaire entre les
ers synoptiques et Jean, place aussi, mais à distance,
mis » (XXIII, 49). L'expression γνωστοί peut, il est vrai,

aussi au pied de la croix, et Jésus, voyant réunis sa mère et son disciple chéri, eût dit à l'un : « Voilà ta mère, » à l'autre : « Voilà ton fils[1]. » Mais on ne comprendrait pas comment les évangélistes synoptiques, qui nomment les autres femmes, eussent omis celle dont la présence était un trait si frappant. Peut-être même la hauteur extrême du caractère de Jésus ne rend-elle pas un tel attendrissement personnel vraisemblable, au moment où, déjà préoccupé de son œuvre, il n'existait plus que pour l'humanité.

A part ce petit groupe de femmes, qui de loin consolaient ses regards, Jésus n'avait devant lui que le spectacle de la bassesse humaine ou de sa stupidité. Les passants l'insultaient. Il entendait autour de lui de sottes railleries et ses cris suprêmes de douleur tournés en odieux jeux de mots : « Ah! le voilà, disait-on, celui qui s'est appelé Fils de Dieu! Que

convenir aux « parents ». Luc cependant (II, 44) distingue les γνωστοί des συγγενεῖς. Ajoutons que les meilleurs manuscrits portent οἱ γνωστοὶ αὐτῷ, et non οἱ γνωστοὶ αὐτοῦ. Dans les *Actes* (I, 14), Marie, mère de Jésus, est mise en compagnie des femmes galiléennes; ailleurs (*Évang.*, II, 35), Luc lui prédit qu'un glaive de douleur lui percera l'âme. Mais on s'explique d'autant moins qu'il l'omette à la croix.

1. Jean, après la mort de Jésus, paraît, en effet, avoir recueilli la mère de son maître, et l'avoir comme adoptée (Jean, XIX, 27). La grande considération dont jouit Marie dans l'Église naissante porta sans doute les disciples de Jean à prétendre que Jésus, dont

son père, s'il veut, vienne maintenant le délivrer! — Il a sauvé les autres, murmurait-on encore, et il ne peut se sauver lui-même. S'il est roi d'Israël, qu'il descende de la croix, et nous croyons en lui! — Eh bien, disait un troisième, toi qui détruis le temple de Dieu, et le rebâtis en trois jours, sauve-toi, voyons[1]! » — Quelques-uns, vaguement au courant de ses idées apocalyptiques, crurent l'entendre appeler Élie, et dirent : « Voyons si Élie viendra le délivrer. » Il paraît que les deux voleurs crucifiés à ses côtés l'insultaient aussi[2]. Le ciel était sombre[3]; la terre, comme dans tous les environs de Jérusalem, sèche et morne. Un moment, selon certains récits, le cœur lui défaillit; un nuage lui cacha la face de son Père; il eut une agonie de désespoir, plus cuisante mille fois que tous les tourments. Il ne vit que l'ingratitude des hommes; il se repentit peut-être de souffrir pour une race vile, et il s'écria : « Mon Dieu, mon

ils voulaient que leur maître eût été le disciple favori, lui avait recommandé en mourant ce qu'il avait de plus cher. La présence vraie ou supposée auprès de Jean de ce précieux dépôt lui donnait sur les autres apôtres une sorte de préséance, et assurait à la doctrine dont on le faisait garant une haute autorité.

1. Matth., XXVII, 40 et suiv.; Marc, XV, 29 et suiv.

2. Matth., XXVII, 44; Marc, XV, 32. Luc, suivant son goût pour la conversion des pécheurs, a ici modifié la tradition.

3. Matth., XXVII, 45; Marc, XV, 33; Luc, XXIII, 44.

Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné? » Mais son instinct divin l'emporta encore. A mesure que la vie du corps s'éteignait, son âme se rassérénait et revenait peu à peu à sa céleste origine. Il retrouva le sentiment de sa mission; il vit dans sa mort le salut du monde; il perdit de vue le spectacle hideux qui se déroulait à ses pieds, et, profondément uni à son Père, il commença sur le gibet la vie divine qu'il allait mener dans le cœur de l'humanité pour des siècles infinis.

L'atrocité particulière du supplice de la croix était qu'on pouvait vivre trois et quatre jours dans cet horrible état sur l'escabeau de douleur[1]. L'hémorragie des mains s'arrêtait vite et n'était pas mortelle. La vraie cause de la mort était la position contre nature du corps, laquelle entraînait un trouble affreux dans la circulation, de terribles maux de tête et de cœur, et enfin la rigidité des membres. Les crucifiés de forte complexion pouvaient dormir et ne mouraient que de faim[2]. L'idée mère de ce cruel supplice était, non de tuer directement le condamné par des lésions déterminées, mais d'exposer l'esclave, cloué

1. Pétrone, *Sat.*, CXI et suiv.; Origène, *In Matth. Comment. series*, 140; texte arabe publié dans Kosegarten, *Chrest. arab.*, p. 63 et suiv.; *Revue germ.*, endroit cité.

2. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, 8; *Revue germ.*, ibid.

par les mains dont il n'avait pas su faire bon usage, et de le laisser pourrir sur le bois. L'organisation délicate de Jésus le préserva de cette lente agonie. Une soif brûlante, l'une des tortures du crucifiement [1] comme de tous les supplices qui entraînent une hémorragie abondante, le dévorait. Il demanda à boire. Il y avait près de là un vase plein de la boisson ordinaire des soldats romains, mélange de vinaigre et d'eau, appelé *posca*. Les soldats devaient porter avec eux leur *posca* dans toutes les expéditions [2], au nombre desquelles une exécution était comptée. Un soldat trempa une éponge [3] dans ce breuvage, la mit au bout d'un roseau, et la porta aux lèvres de Jésus, qui la suça [4]. On s'imagine en Orient que le fait de donner à boire aux crucifiés et aux empalés accélère la mort [5] : plusieurs crurent que Jésus

1. Voir le texte arabe publié par Kosegarten, *Chrest. arab.*, p. 64, et la *Revue germ.*, endroit précité.

2. Spartien, *Vie d'Adrien*, 10 ; Vulcatius Gallicanus, *Vie d'Avidius Cassius*, 5.

3. Probablement la petite éponge qui servait à fermer le goulot du vase où était la *posca*.

4. Matth., XXVII, 48 ; Marc, XV, 36 ; Luc, XXIII, 36 ; Jean, XIX, 28-30.

5. Voir Nicolas de Lire, In Matth., XXVII, 34, et in Joh., XIX, 29, et les récits du supplice de l'assassin de Kléber. Comp. *Revue germ.*, endroit cité.

rendit l'âme aussitôt après avoir bu le vinaigre [1]. Il est bien plus probable qu'une apoplexie ou la rupture instantanée d'un vaisseau dans la région du cœur amena pour lui, au bout de trois heures, une mort subite. Quelques moments avant de rendre l'âme, il avait encore la voix forte [2]. Tout à coup, il poussa un cri terrible [3], où les uns entendirent : « O Père, je remets mon esprit entre tes mains ! » et que les autres, plus préoccupés de l'accomplissement des prophéties, rendirent par ces mots : « Tout est consommé ! » Sa tête s'inclina sur sa poitrine, et il expira.

Repose maintenant dans ta gloire, noble initiateur. Ton œuvre est achevée ; ta divinité est fondée. Ne crains plus de voir crouler par une faute l'édifice de tes efforts. Désormais hors des atteintes de la fragilité, tu assisteras, du haut de la paix divine, aux conséquences infinies de tes actes. Au prix de quelques heures de souffrance, qui n'ont pas même atteint ta grande âme, tu as acheté la plus complète immortalité. Pour des milliers d'années, le monde va relever de toi ! Drapeau de nos contradictions, tu seras

1. Matthieu, Marc et Jean semblent lier les deux faits.
2. Matth., XXVII, 46 ; Marc, XV, 34.
3. Matth., XXVII, 50 ; Marc, XV, 37 ; Luc, XXIII, 46 ; Jean, XIX, 30.



utour duquel se livrera la plus ardente ba-
lle fois plus vivant, mille fois plus aimé
mort que durant les jours de ton passage
u deviendras à tel point la pierre angulaire
nité, qu'arracher ton nom de ce monde
branler jusqu'aux fondements. Entre toi et
ne distinguera plus. Pleinement vainqueur
t, prends possession du royaume où te sui-
r la voie royale que tu as tracée, des siècles
urs.

CHAPITRE XXVI.

JÉSUS AU TOMBEAU.

Il était environ trois heures de l'après-midi, selon notre manière de compter[1], quand Jésus expira. Une loi juive[2] défendait de laisser un cadavre suspendu au gibet au delà de la soirée du jour de l'exécution. Il n'est pas probable que, dans les exécutions faites par les Romains, cette règle fût observée. Mais, comme le lendemain était le sabbat, et un sabbat d'une solennité particulière, les Juifs exprimèrent à l'autorité romaine[3] le désir que ce saint jour ne fût pas souillé par un tel spectacle[4]. On

1. Matth., XXVII, 46; Marc, XV, 37; Luc, XXIII, 44. Comp. Jean, XIX, 14.
2. *Deutéron.*, XXI, 22-23; Josué, VIII, 29; X, 26 et suiv. Cf. Jos., *B. J.*, IV, V, 2; Mischna, *Sanhédrin*, VI, 5.
3. Jean dit « à Pilate »; mais cela ne se peut, car Marc (XV, 44-45) veut que, le soir, Pilate ignorât encore la mort de Jésus.
4. Comparez Philon, *In Flaccum*, § 10.



leur demande; des ordres furent donnés
on hâtât la mort des trois condamnés,
les détachât de la croix. Les soldats s'ac-
de cette commission en appliquant aux
eurs un second supplice, bien plus prompt
i de la croix, le *crurifragium*, brisement
bes [1], supplice ordinaire des esclaves et
onniers de guerre. Quant à Jésus, ils le
t mort, et ne jugèrent pas à propos de
les jambes [2]. Un d'entre eux, seulement,
ever toute incertitude sur le décès réel de
ème crucifié, et l'achever s'il lui restait
souffle, lui perça le côté d'un coup de
On crut voir couler du sang et de l'eau [4],
regarda comme un signe de la cessation

a pas d'autre exemple du *crurifragium* appliqué à la
ucifiement. Mais souvent, pour abréger les tortures du
lui donnait un coup de grâce. Voir le passage d'Ibn-
raduit dans la *Zeitschrift für die Kunde des Morgen-*
p. 99-100.

être est-ce là une invention *a priori* pour assimiler
gneau pascal (Exode, XII, 46; Nombres, IX, 12).

circonstance peut avoir été imaginée pour répondre à
XII, 10. Comp. Jean, XIX, 37 ; Apoc., I, 7.

core, on peut suspecter un symbolisme *a priori*. Comp.
de Jean, V, 6 et suiv.; Apollinaris, dans la *Chronique*
. 7.

Le quatrième évangéliste, qui fait ici intervenir l'apôtre Jean comme témoin oculaire, insiste beaucoup sur ce détail [1]. Il est évident, en effet, que des doutes s'élevèrent sur la réalité de la mort de Jésus. Quelques heures de suspension à la croix paraissaient aux personnes habituées à voir des crucifiements tout à fait insuffisantes pour amener un tel résultat. On citait beaucoup de cas de crucifiés qui, détachés à temps, avaient été rappelés à la vie par des cures énergiques [2]. Origène, plus tard, se crut obligé d'invoquer le miracle pour expliquer une fin si prompte [3]. Le même étonnement se retrouve dans le récit de Marc [4]. A vrai dire, la meilleure garantie que possède l'historien sur un point de cette nature, c'est la haine soupçonneuse des ennemis de Jésus. Il est très-douteux que les Juifs fussent dès lors préoccupés de la crainte que Jésus ne passât pour ressuscité; mais, en tout cas, ils devaient veiller à ce qu'il fût bien mort. Quelle qu'ait pu être à certaines époques la négligence des anciens en tout ce qui était ponctualité légale et conduite stricte des affaires, on ne peut croire

1. Jean, XIX, 31-35.
2. Hérodote, VII, 194; Jos., *Vita,* 75.
3. *In Matth. Comment. series,* 140.
4. Marc, XV, 44-45.

que, cette fois, les intéressés n'aient pas pris, pour un point qui leur importait si fort, quelques précautions [1].

Selon la coutume romaine, le cadavre de Jésus aurait dû rester suspendu pour devenir la proie des oiseaux [2]. Selon la loi juive, enlevé le soir, il eût été déposé dans le lieu infâme destiné à la sépulture des suppliciés [3]. Si Jésus n'avait eu pour disciples que ses pauvres Galiléens, timides et sans crédit, la chose se serait passée de cette seconde manière. Mais nous avons vu que, malgré son peu de succès à Jérusalem, Jésus avait gagné la sympathie de quelques personnes considérables, qui attendaient le royaume de Dieu, et qui, sans s'avouer ses disciples, avaient pour lui un profond attachement. Une de ces personnes, Joseph, de la petite ville d'Arimathie (*Haramathaïm* [4]),

1. Les besoins de l'argumentation chrétienne portèrent plus tard à exagérer ces précautions, surtout quand les Juifs eurent adopté pour système de soutenir que le corps de Jésus avait été volé. Matth., XXVII, 62 et suiv.; XXVIII, 11-15.

2. Horace, *Épîtres*, I, XVI, 48; Juvénal, XIV, 77; Lucain, VI, 544; Plaute, *Miles glor.*, II, IV, 19; Artémidore, *Onir.*, II, 53; Pline, XXXVI, 24; Plutarque, *Vie de Cléomène*, 39; Pétrone, *Sat.*, CXI-CXII.

3. Mischna, *Sanhédrin*, VI, 5 et 6.

4. Probablement identique à l'ancienne Rama de Samuel, dans la tribu d'Éphraïm.

alla le soir demander le corps au procurateur[1]. Joseph était un homme riche et honorable, membre du sanhédrin. La loi romaine, à cette époque, ordonnait d'ailleurs de délivrer le cadavre du supplicié à qui le réclamait[2]. Pilate, qui ignorait la circonstance du *crurifragium*, s'étonna que Jésus fût sitôt mort, et fit venir le centurion qui avait commandé l'exécution, pour savoir ce qu'il en était. Après avoir reçu les assurances du centurion, Pilate accorda à Joseph l'objet de sa demande. Le corps, probablement, était déjà descendu de la croix. On le livra à Joseph pour en faire selon son plaisir.

Un autre ami secret, Nicodème[3], que déjà nous avons vu employer son influence en faveur de Jésus, se retrouva à ce moment. Il arriva portant une ample provision des substances nécessaires à l'embaumement. Joseph et Nicodème ensevelirent Jésus selon la coutume juive, c'est-à-dire en l'enveloppant dans un linceul avec de la myrrhe et de l'aloès. Les femmes galiléennes étaient présentes[4], et sans

1. Matth., XXVII, 57 et suiv.; Marc, XV, 42 et suiv.; Luc, XXIII, 50 et suiv.; Jean, XIX, 38 et suiv.
2. Digeste, XLVIII, XXIV, *De cadaveribus punitorum*.
3. Jean, XIX, 39 et suiv.
4. Matth., XXVII, 61; Marc, XV, 47; Luc, XXIII, 55.

doute accompagnaient la scène de cris aigus et de pleurs.

Il était tard, et tout cela se fit fort à la hâte. On n'avait pas encore choisi le lieu où on déposerait le corps d'une manière définitive. Ce transport, d'ailleurs, aurait pu se prolonger jusqu'à une heure avancée et entraîner la violation du sabbat; or, les disciples observaient encore avec conscience les prescriptions de la loi juive. On se décida donc pour une sépulture provisoire[1]. Il y avait près de là, dans un jardin, un tombeau récemment creusé dans le roc et qui n'avait jamais servi. Il appartenait probablement à quelque affilié[2]. Les grottes funéraires, quand elles étaient destinées à un seul cadavre, se composaient d'une petite chambre, au fond de laquelle la place du corps était marquée par une auge ou couchette évidée dans la paroi et surmontée d'un arceau[3].

1. Jean, XIX, 41-42.

2. Une tradition (Matth., XXVII, 60) désigne comme propriétaire du caveau Joseph d'Arimathie lui-même.

3. Le caveau qui, à l'époque de Constantin, fut considéré comme le tombeau du Christ, offrait cette forme, ainsi qu'on peut le conclure de la description d'Arculfe (dans Mabillon, *Acta SS. Ord. S. Bened.*, sect. III, pars II, p. 504) et des vagues traditions qui restent à Jérusalem dans le clergé grec sur l'état du rocher actuellement dissimulé par l'édicule du Saint-Sépulcre. Mais les indices sur lesquels on se fonda sous Constantin pour identifier ce tom-

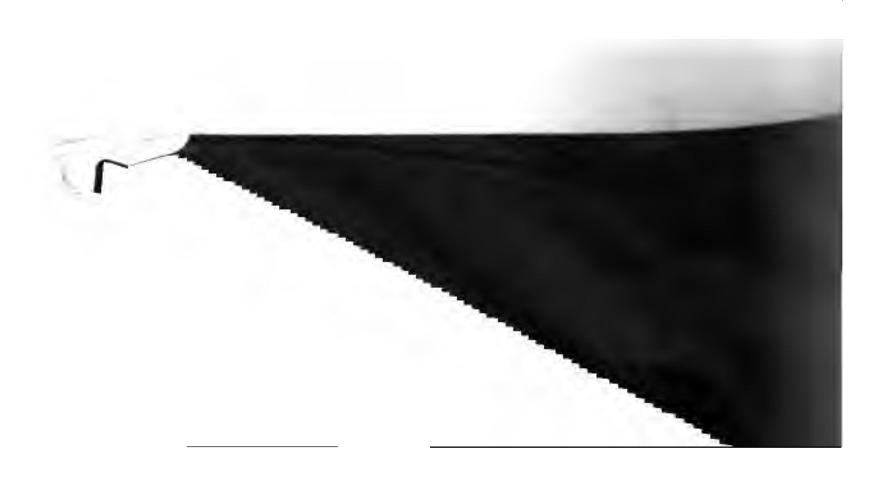
Comme ces grottes étaient creusées dans le flanc de rochers inclinés, on y entrait de plain-pied; la porte était fermée par une pierre très-difficile à manier. On déposa Jésus dans le caveau[1]; on roula la pierre à la porte, et l'on se promit de revenir pour lui donner une sépulture plus complète. Mais le lendemain étant un sabbat solennel, le travail fut remis au surlendemain[2].

Les femmes se retirèrent après avoir soigneusement remarqué comment le corps était posé. Elles employèrent les heures de la soirée qui leur restaient à faire de nouveaux préparatifs pour l'embaumement. Le samedi, tout le monde se reposa[3].

Le dimanche matin, les femmes, Marie de Magdala la première, vinrent de très-bonne heure au tombeau[4]. La pierre était déplacée de l'ouverture, et le corps n'était plus à l'endroit où on l'avait mis. En

beau avec celui du Christ furent faibles ou nuls (voir surtout Sozomène, *H. E.*, II, 1). Lors même qu'on admettrait la position du Golgotha comme à peu près exacte, le saint sépulcre n'aurait encore aucun caractère bien sérieux d'authenticité. En tout cas, l'aspect des lieux a été totalement modifié.

1. I Cor., xv, 4.
2. Luc, xxiii, 56.
3. Luc, xxiii, 54-56.
4. Matthieu, xxviii, 1; Marc, xvi, 1; Luc, xxiv, 1; Jean, xx, 1.



où la passion d'une hallucinée donne au monde un Dieu ressuscité !

s'arrêtent le manuscrit B du Vatican et le *Codex Sinaïticus*. Dans le quatrième Évangile (xx, 1-2, 11 et suiv., 18), Marie de Magdala est aussi le seul témoin primitif de la résurrection.

CHAPITRE XXVII.

SORT DES ENNEMIS DE JÉSUS.

Selon le calcul que nous adoptons, la mort de Jésus tomba l'an 33 de notre ère[1]. Elle ne peut en tout cas être ni antérieure à l'an 29, la prédication de Jean et de Jésus ayant commencé l'an 28[2], ni postérieure à l'an 35, puisque l'an 36, et, ce semble, avant Pâque, Pilate et Kaïapha perdirent l'un et l'autre leurs fonctions[3]. La mort de Jésus fut, du reste, tout à fait étrangère à ces deux destitutions[4].

1. L'an 33 répond bien à une des données du problème, savoir que le 14 de nisan ait été un vendredi. Si on rejette l'an 33, pour trouver une année qui remplisse ladite condition, il faut au moins remonter à l'an 29 ou descendre à l'an 36. Voir ci-dessus, p. 384, note 3.

2. Luc, III, 1.

3. Jos., *Ant.*, XVIII, IV, 2 et 3.

4. L'assertion contraire de Tertullien et d'Eusèbe découle d'un apocryphe ou d'une légende sans valeur (Voir Thilo, *Cod. apocr. N.T.*, p. 813 et suiv.). Le suicide de Pilate (Eusèbe, *H.E.*, II,7 ;



Dans sa retraite, Pilate ne songea probablement pas un moment à l'épisode oublié qui devait transmettre sa triste renommée à la postérité la plus lointaine. Quant à Kaïapha, il eut pour successeur Jonathan, son beau-frère, fils de ce même Hanan qui avait joué dans le procès de Jésus le rôle principal. La famille sadducéenne de Hanan garda encore longtemps le pontificat, et, plus puissante que jamais, ne cessa de faire aux disciples et à la famille de Jésus la guerre acharnée qu'elle avait commencée contre le fondateur. Le christianisme, qui lui dut l'acte définitif de sa fondation, lui dut aussi ses premiers martyrs. Hanan passa pour un des hommes les plus heureux de son siècle [1]. Le vrai coupable de la mort de Jésus finit sa vie au comble des honneurs et de la considération, sans avoir douté un instant qu'il n'eût rendu un grand service à la nation. Ses fils continuèrent de régner autour du temple, à grand'peine réprimés par les procurateurs et bien des fois se passant de leur consentement pour satisfaire leurs instincts violents et hautains [2].

Antipas et Hérodiade disparurent aussi bientôt de

Chron. ad. ann. 1 Caii) paraît aussi légendaire (Tischendorf, *Evang. apocr.*, p. 432 et suiv.).

1. Jos., *Ant.*, XX, IX, 1.

2. Jos., *l. c.*; Tosiphta *Menachoth*, II.

la scène politique. Hérode Agrippa ayant été élevé à la dignité de roi par Caligula, la jalouse Hérodiade jura, elle aussi, d'être reine. Sans cesse pressé par cette femme ambitieuse, qui le traitait de lâche parce qu'il souffrait un supérieur dans sa famille, Antipas surmonta son indolence naturelle et se rendit à Rome, afin de solliciter le titre que venait obtenir son neveu (39 de notre ère). Mais l'affaire tourna au plus mal. Desservi par Hérode Agrippa auprès de l'empereur, Antipas fut destitué, et traîna le reste de sa vie d'exil en exil, à Lyon, en Espagne. Hérodiade le suivit dans ses disgrâces[1]. Cent ans au moins devaient encore s'écouler avant que le nom de leur obscur sujet, devenu dieu, revînt dans ces contrées éloignées rappeler sur leurs tombeaux le meurtre de Jean-Baptiste.

Quant au malheureux Juda de Kerioth, des légendes terribles coururent sur sa mort. On prétendit que, du prix de sa perfidie, il avait acheté un champ aux environs de Jérusalem. Il y avait justement, au sud du mont Sion, un endroit nommé *Hakeldama* (le champ du sang)[2]. On supposa que c'était la propriété ac-

1. Jos., *Ant.*, XVIII, VII, 1, 2; *B. J.*, II, IX, 6.

2. Saint Jérôme, *De situ et nom. loc. hebr.*, au mot *Acheldama*. Eusèbe (*ibid.*) dit au nord. Mais les Itinéraires confirment la leçon de saint Jérôme. La tradition qui nomme *Haceldama* la

quise par le traître[1]. Selon une tradition, il se tua[2]. Selon une autre, il fit dans son champ une chute, par suite de laquelle ses entrailles se répandirent à terre[3]. Selon d'autres, il mourut d'une sorte d'hydropisie, accompagnée de circonstances repoussantes que l'on prit pour un châtiment du ciel[4]. Le désir de donner en Judas un pendant à Achitophel[5] et de montrer en lui l'accomplissement des menaces que le Psalmiste prononce contre l'ami perfide[6] a pu donner lieu à ces légendes. Peut-être, retiré dans son champ de Hakeldama, Judas mena-t-il une vie douce et obscure, pendant que ses anciens amis préparaient la conquête du monde et y semaient le bruit de son infamie. Peut-être aussi l'épouvantable haine qui

nécropole située au bas de la vallée de Hinnom remonte au moins à l'époque de Constantin.

1. *Act.*, I, 18-19. Matthieu, ou plutôt son interpolateur, a ici donné un tour moins satisfaisant à la tradition, afin d'y rattacher la circonstance d'un cimetière pour les étrangers, qui se trouvait près de là, et de trouver une prétendue vérification de Zacharie, XI, 12-13.

2. Matth., XXVII, 5.

3. *Act.*, l. c.; Papias, dans Œcumenius, *Enarr. in Act. Apost.*, II, et dans Fr. Münter, *Fragm. Patrum græc.* (Hafniæ, 1788), fasc. I, p. 17 et suiv.; Théophylacte, In Matth., XXVII, 5.

4. Papias, dans Münter, *l. c.*; Théophylacte, *l. c.*

5. II Sam., XVII, 23.

6. Psaumes LXIX et CIX.

pesait sur sa tête aboutit-elle à des actes violents, où l'on vit le doigt du ciel.

Le temps des grandes vengeances chrétiennes était, du reste, bien éloigné. La secte nouvelle ne fut pour rien dans la catastrophe que le judaïsme allait bientôt éprouver. La synagogue ne comprit que beaucoup plus tard à quoi l'on s'expose en appliquant des lois d'intolérance. L'empire était certes plus loin encore de soupçonner que son futur destructeur était *né*. Pendant près de trois cents ans, il suivra sa voie sans se douter qu'à côté de lui croissent des principes destinés à faire subir à l'humanité une complète transformation. A la fois théocratique et démocratique, l'idée jetée par Jésus dans le monde fut, avec l'invasion des Germains, la cause de dissolution *la plus* active pour l'œuvre des Césars. D'une part, le droit de tous les hommes à participer au royaume de Dieu était proclamé. De l'autre, la religion était désormais en principe séparée de l'État. Les droits de la conscience, soustraits à la loi politique, arrivent à constituer un pouvoir nouveau, le « pouvoir spirituel ». Ce pouvoir a menti plus d'une fois à son origine; durant des siècles, les évêques ont été des princes et le pape a été un roi. L'empire prétendu des âmes s'est montré à diverses reprises comme une affreuse tyrannie, employant pour se maintenir

la torture et le bûcher. Mais le jour viendra où la séparation portera ses fruits, où le domaine des choses de l'esprit cessera de s'appeler un « pouvoir » pour s'appeler une « liberté ». Sorti de l'affirmation hardie d'un homme du peuple, éclos devant le peuple, aimé et admiré d'abord du peuple, le christianisme fut empreint d'un caractère originel qui ne s'effacera jamais. Il fut le premier triomphe de la révolution, la victoire du sentiment populaire, l'avénement des simples de cœur, l'inauguration du beau comme le peuple l'entend. Jésus ouvrit ainsi dans les sociétés aristocratiques de l'antiquité la brèche par laquelle tout passera.

Le pouvoir civil, en effet, bien qu'innocent de la mort de Jésus (il ne fit que contre-signer la sentence, et encore malgré lui), devait en porter lourdement la responsabilité. En présidant à la scène du Calvaire, l'État se porta le coup le plus grave. Une légende pleine d'irrévérences de toute sorte prévalut et fit le tour du monde, légende où les autorités constituées jouent un rôle odieux, où c'est l'accusé qui a raison, où les juges et les gens de police se liguent contre la vérité. Séditieuse au plus haut degré, l'histoire de la Passion, répandue par des millions d'images populaires, montre les aigles romaines sanctionnant le plus inique des supplices, des soldats l'exécutant, un



onnant. Quel coup pour toutes les puis-
lies ! Elles ne s'en sont jamais bien rele-
nent prendre à l'égard des pauvres gens
nfaillibilité, quand on a sur la conscience
néprise de Gethsémani[1]?

ment populaire vivait encore en Bretagne au temps
ce. Le gendarme y était considéré, comme ailleurs
ne sorte de répulsion pieuse ; car c'est lui qui arrêta



CHAPITRE XXVIII.

CARACTÈRE ESSENTIEL DE L'ŒUVRE DE JÉSUS.

Jésus, on le voit, n'étendit jamais son action en dehors du judaïsme. Quoique sa sympathie pour tous les dédaignés de l'orthodoxie le portât à admettre les païens dans le royaume de Dieu, quoiqu'il ait plus d'une fois résidé en terre païenne, et qu'une ou deux fois on le surprenne en rapports bienveillants avec des infidèles [1], on peut dire que sa vie s'écoula tout entière dans le petit monde, très-fermé, où il était né. Les pays grecs et romains n'entendirent pas parler de lui; son nom ne figure dans les auteurs profanes que cent ans plus tard, et encore d'une façon indirecte, à propos des mouvements séditieux provoqués par sa doctrine ou des persécutions dont ses disciples furent l'objet [2]. Dans le sein même du

1. Matth., VIII, 5 et suiv. ; Luc, VII, 1 et suiv. ; Jean, XII, 20 et suiv. Comp. Jos., *Ant.*, XVIII, III, 3.
2. Tacite, *Ann.*, XV, 45; Suétone, *Claude*, 25.



Jésus ne fit pas une impression bien du-
on, mort vers l'an 50, n'a aucun soupçon
phe, né l'an 37, et écrivant sur la fin du
tionne son exécution en quelques lignes[1],
événement d'une importance secondaire ;
nération des sectes de son temps, il omet
s[2]. Juste de Tibériade, historien contem-
osèphe, ne prononçait pas le nom de Jésus[3].
, d'un autre côté, n'offre aucune trace de
velle ; les passages des deux Gémares où
r du christianisme est nommé n'ont pas
avant le IV[e] ou le V[e] siècle[4]. L'œuvre es-
Jésus fut de créer autour de lui un cercle
s auxquels il inspira un attachement sans
dans le sein desquels il déposa le germe
ine. S'être fait aimer, « à ce point qu'après
ne cessa pas de l'aimer, » voilà le chef-

VIII, III, 3. Ce passage a été altéré par une main

VIII, I ; *B. J.*, II, VIII ; *Vita*, 2.
Bibl., cod. XXXIII.
e Jérusalem, *Sanhédrin*, XIV, 16 ; *Aboda zara*, II, 2 ;
XIV, 4 ; Talm. de Babylone, *Sanhédrin*, 43 *a*, 67 *a* ;
04 *b*, 116 *b*. Comp. *Chagiga*, 4 *b* ; *Gittin*, 57 *a*, 90 *a*.
nares empruntent la plupart de leurs données sur Jésus
e burlesque et obscène, inventée par les adversaires
sme et sans valeur historique. Cf. Origène, *Contre*
32.

d'œuvre de Jésus et ce qui frappa le plus ses contemporains[1]. Sa doctrine était quelque chose de si peu dogmatique qu'il ne songea jamais à l'écrire ni à la faire écrire. On était son disciple non pas en croyant ceci ou cela, mais en s'attachant à sa personne et en l'aimant. Quelques sentences recueillies d'après les souvenirs de ses auditeurs, et surtout son type moral et l'impression qu'il avait laissée, furent ce qui resta de lui. Jésus n'est pas un fondateur de dogmes, un faiseur de symboles; c'est l'initiateur du monde à un esprit nouveau. Les moins chrétiens des hommes furent, d'une part, les docteurs de l'Église grecque, qui, à partir du IVe siècle, engagèrent le christianisme dans une voie de puériles discussions métaphysiques, et, d'une autre part, les scolastiques du moyen âge latin, qui voulurent tirer de l'Évangile les milliers d'articles d'une « Somme » colossale. Adhérer à Jésus en vue du royaume de Dieu, voilà ce qui s'appela d'abord être chrétien.

On comprend de la sorte comment, par une destinée exceptionnelle, le christianisme pur se présente encore, au bout de dix-huit siècles, avec le caractère d'une religion universelle et éternelle. C'est qu'en effet la religion de Jésus est à quelques égards la

1. Jos., *Ant.*, XVIII, III, 3.

éfinitive. Fruit d'un mouvement des âmes
nt spontané, dégagé à sa naissance de
nte dogmatique, ayant lutté trois cents ans
erté de conscience, le christianisme, mal-
ites qui ont suivi, recueille encore les fruits
cellente origine. Pour se renouveler, il n'a
ir à l'Évangile. Le royaume de Dieu, tel
e concevons, diffère notablement de l'ap-
rnaturelle que les premiers chrétiens espé-
éclater dans les nues. Mais le sentiment
introduit dans le monde est bien le nôtre.
idéalisme est la plus haute règle de la vie
et vertueuse. Il a créé le ciel des âmes
se trouve ce qu'on demande en vain à la
parfaite noblesse des enfants de Dieu, la
ccomplie, la totale abstraction des souil-
nonde, la liberté enfin, que la société réelle
nme une impossibilité, et qui n'a toute
ude que dans le domaine de la pensée.
maître de ceux qui se réfugient en ce
éal est encore Jésus. Le premier, il a pro-
oyauté de l'esprit; le premier, il a dit, au
ses actes : « Mon royaume n'est pas de
» La fondation de la vraie religion est bien
. Après lui, il n'y a plus qu'à développer
der.



« Christianisme » est ainsi devenu presque synonyme de « religion ». Tout ce qu'on fera en dehors de cette grande et bonne tradition chrétienne sera stérile. Jésus a fondé la religion dans l'humanité, comme Socrate y a fondé la philosophie, comme Aristote y a fondé la science. Il y a eu de la philosophie avant Socrate et de la science avant Aristote. Depuis Socrate et depuis Aristote, la philosophie et la science ont fait d'immenses progrès; mais tout a été bâti sur le fondement qu'ils ont posé. De même, avant Jésus, la pensée religieuse avait traversé bien des révolutions; depuis Jésus, elle a fait de grandes conquêtes : on n'est pas sorti, cependant, on ne sortira pas de la notion essentielle que Jésus a créée; il a fixé pour toujours la manière dont il faut concevoir le culte pur. La religion de Jésus n'est pas limitée. L'Église a eu ses époques et ses phases; elle s'est renfermée dans des symboles qui n'ont eu ou qui n'auront qu'un temps : Jésus a fondé la religion absolue, n'excluant rien, ne déterminant rien si ce n'est le sentiment. Ses symboles ne sont pas des dogmes arrêtés; ce sont des images susceptibles d'interprétations indéfinies. On chercherait vainement une proposition théologique dans l'Évangile. Toutes les professions de foi sont des travestissements de l'idée de Jésus, à peu près comme la scolastique du moyen



roclamant Aristote le maître unique d'une
hevée, faussait la pensée d'Aristote. Aris-
ût assisté aux débats de l'école, eût répudié
rine étroite; il eût été du parti de la science
e contre la routine, qui se couvrait de son
il eût applaudi à ses contradicteurs. De
Jésus revenait parmi nous, il reconnaîtrait
ples, non ceux qui prétendent le renfermer
dans quelques phrases de catéchisme, mais
ravaillent à le continuer. La gloire éternelle,
les ordres de grandeurs, est d'avoir posé la
pierre. Il se peut que, dans la « Physique »
« Météorologie » des temps modernes, il ne
e pas un mot des traités d'Aristote qui por-
tres; Aristote n'en reste pas moins le fonda-
science de la nature. Quelles que puissent
ansformations du dogme, Jésus restera en
créateur du sentiment pur; le Sermon sur
gne ne sera pas dépassé. Aucune révolution
ue nous ne nous rattachions en religion à
famille intellectuelle et morale en tête de
brille le nom de Jésus. En ce sens, nous
hrétiens, même quand nous nous séparons
ue tous les points de la tradition chrétienne
a précédés.

e grande fondation fut bien l'œuvre person-

nelle de Jésus. Pour s'être fait adorer à ce point, il faut qu'il ait été adorable. L'amour ne va pas sans un objet digne de l'allumer, et nous ne saurions rien de Jésus si ce n'est la passion qu'il inspira à son entourage, que nous devrions affirmer encore qu'il fut grand et pur. La foi, l'enthousiasme, la constance de la première génération chrétienne ne s'expliquent qu'en supposant à l'origine de tout le mouvement un homme de proportions colossales. A la vue des merveilleuses créations des âges de foi, deux impressions également funestes à la bonne critique historique s'élèvent dans l'esprit. D'une part, on est porté à supposer ces créations trop impersonnelles; on attribue à une action collective ce qui souvent a été l'œuvre d'une volonté puissante et d'un esprit supérieur. D'un autre côté, on se refuse à voir des hommes comme nous dans les auteurs de ces mouvements extraordinaires qui ont décidé du sort de l'humanité. Prenons un sentiment plus large des pouvoirs que la nature recèle en son sein. Nos civilisations, régies par une police minutieuse, ne sauraient nous donner aucune idée de ce que valait l'homme à des époques où l'originalité de chacun avait pour se développer un champ plus libre. Supposons un solitaire demeurant dans les carrières voisines de nos capitales, sortant de là de temps en temps pour se



dant de l'existence et du rôle de François d'Assise? Ne disons pas que la gloire de la fondation du christianisme doit revenir à la foule des premiers chrétiens, et non à celui que la légende a déifié. L'inégalité des hommes est bien plus marquée en Orient que chez nous. Là, il n'est pas rare de voir s'élever, au milieu d'une atmosphère générale de méchanceté, des caractères dont la grandeur nous étonne. Bien loin que Jésus ait été créé par ses disciples, Jésus se montre en tout supérieur à ses disciples. Ceux-ci, saint Paul et peut-être saint Jean exceptés, étaient des hommes sans invention ni génie. Saint Paul lui-même ne supporte aucune comparaison avec Jésus, et, quant à saint Jean, il n'a guère fait, en son Apocalypse, que s'inspirer de la poésie de Jésus. De là l'immense supériorité des Évangiles au milieu des écrits du Nouveau Testament. De là ce sentiment de chute pénible qu'on éprouve en passant de l'histoire de Jésus à celle des apôtres. Les évangélistes eux-mêmes, qui nous ont légué l'image de Jésus, sont si fort au-dessous de celui dont ils parlent que sans cesse ils le défigurent, faute d'atteindre à sa hauteur. Leurs écrits sont pleins d'erreurs et de contre-sens. On entrevoit à chaque ligne un original d'une beauté divine trahi par des rédacteurs qui ne le comprennent pas, et



Marc-Aurèle laisse après lui des livres délicieux, un fils exécrable, un monde qui s'en va. Jésus reste pour l'humanité un principe inépuisable de renaissances morales. La philosophie ne suffit pas au grand nombre. Il lui faut la sainteté. Un Apollonius de Tyane, avec sa légende miraculeuse, devait avoir plus de succès qu'un Socrate, avec sa froide raison. « Socrate, disait-on, laisse les hommes sur la terre, Apollonius les transporte au ciel; Socrate n'est qu'un sage, Apollonius est un dieu[1]. » La religion, jusqu'à nos jours, n'a jamais existé sans une part d'ascétisme, de piété, de merveilleux. Quand on voulut, après les Antonins, faire une religion de la philosophie, il fallut transformer les philosophes en saints, écrire la « Vie édifiante » de Pythagore et de Plotin, leur prêter une légende, des vertus d'abstinence et de contemplation, des pouvoirs surnaturels, sans lesquels on ne trouvait près du siècle ni créance ni autorité.

Gardons-nous donc de mutiler l'histoire pour satisfaire nos mesquines susceptibilités. Qui de nous, pygmées que nous sommes, pourrait faire ce qu'ont fait l'extravagant François d'Assise, l'hystérique

1. Philostrate, *Vie d'Apollonius*, IV, 2; VII, 11; VIII, 7; Eunape, *Vies des Sophistes*, p. 454, 500 (édit. Didot).

hérèse? Que la médecine ait des noms pour
r ces grands écarts de la nature humaine;
soutienne que le génie est une maladie du
; qu'elle voie dans une certaine délicatesse
un commencement d'étisie; qu'elle classe
siasme et l'amour parmi les accidents ner-
eu importe. Les mots de sain et de malade
t relatifs. Qui n'aimerait mieux être malade
Pascal que bien portant comme le vulgaire?
s étroites qui se sont répandues de nos jours
lie égarent de la façon la plus grave nos ju-
historiques dans les questions de ce genre.
où l'on dit des choses dont on n'a pas con-
où la pensée se produit sans que la volonté
et la règle, expose maintenant un homme
équestré comme halluciné. Autrefois, cela
t prophétie et inspiration. Les plus belles
u monde sont sorties d'accès de fièvre; toute
éminente entraîne une rupture d'équilibre;
ment est par loi de nature un état violent.
, nous reconnaissons que le christianisme est
re trop complexe pour avoir été le fait d'un
me. En un sens, l'humanité entière y colla-
n'y a pas de monde, si muré qu'il soit, qui
ve quelque vent du dehors. L'histoire est
e synchronismes étranges, qui font que, sans

avoir communiqué entre elles, des fractions de l'espèce humaine très-éloignées les unes des autres arrivent en même temps à des idées et à des imaginations presque identiques. Au XIIIe siècle, les Latins, les Grecs, les Syriens, les juifs, les musulmans font de la scolastique, et à peu près la même scolastique, de York à Samarkand; au XIVe siècle, tout le monde se livre au goût de l'allégorie mystique, en Italie, en Perse, dans l'Inde; au XVIe, l'art se développe d'une manière presque semblable en Italie et à la cour des Grands Mogols, sans que saint Thomas, Barhébræus, les rabbins de Narbonne, les *motécallemin* de Bagdad se soient connus, sans que Dante et Pétrarque aient vu aucun soufi, sans qu'aucun élève des écoles de Pérouse ou de Florence ait passé à Dehli. On dirait de grandes influences courant le monde à la manière des épidémies, sans distinction de frontière et de race. Le commerce des idées dans l'espèce humaine ne s'opère pas seulement par les livres ou l'enseignement direct. Jésus ignorait jusqu'au nom de Bouddha, de Zoroastre, de Platon; il n'avait lu aucun livre grec, aucun soutra bouddhique, et cependant il y a en lui plus d'un élément qui, sans qu'il s'en doutât, venait du bouddhisme, du parsisme, de la sagesse grecque. Tout cela se faisait par des canaux secrets et par cette

s'éloignant de plus en plus du judaïsme. Son perfectionnement consistera à revenir à Jésus, mais non certes à revenir au judaïsme. La grande originalité du fondateur reste donc entière; sa gloire n'admet aucun légitime partageant.

Sans contredit, les circonstances furent pour beaucoup dans le succès de cette révolution merveilleuse; mais les circonstances ne secondent que les tentatives justes et bonnes. Chaque branche du développement de l'humanité, art, poésie, religion, rencontre, en traversant les âges, une époque privilégiée, où elle atteint la perfection sans effort et en vertu d'une sorte d'instinct spontané. Aucun travail de réflexion ne réussit à produire ensuite les chefs-d'œuvre que la nature crée à ces moments-là par des génies inspirés. Ce que les beaux siècles de la Grèce furent pour les arts et les lettres profanes, le siècle de Jésus le fut pour la religion. La société juive offrait l'état intellectuel et moral le plus extraordinaire que l'espèce humaine ait jamais traversé. C'était une de ces heures divines où les grandes choses se produisent d'elles-mêmes par la conspiration de mille forces cachées, où les belles âmes trouvent pour les soutenir un flot d'admiration et de sympathie. Le monde, délivré de la tyrannie fort étroite des petites républiques municipales, jouissait d'une grande liberté. Le despotisme

Jésus est l'individu qui a fait faire à son espèce le plus grand pas vers le divin. L'humanité prise en masse offre un assemblage d'êtres bas, égoïstes, supérieurs à l'animal en cela seul que leur égoïsme est plus réfléchi. Cependant, au milieu de cette uniforme vulgarité, des colonnes s'élèvent vers le ciel et attestent une plus noble destinée. Jésus est la plus haute de ces colonnes qui montrent à l'homme d'où il vient et où il doit tendre. En lui s'est condensé tout ce qu'il y a de bon et d'élevé dans notre nature. Il n'a pas été impeccable; il a vaincu les mêmes passions que nous combattons; aucun ange de Dieu ne l'a conforté, si ce n'est sa bonne conscience; aucun Satan ne l'a tenté, si ce n'est celui que chacun porte en son cœur. De même que plusieurs de ses grands côtés sont perdus pour nous par suite de l'inintelligence de ses disciples, il est probable aussi que beaucoup de ses fautes ont été dissimulées. Mais jamais personne autant que lui n'a fait prédominer dans sa vie l'intérêt de l'humanité sur les vanités mondaines. Voué sans réserve à son idée, il y a subordonné toute chose à un tel degré que l'univers n'exista plus pour lui. C'est par cet accès de volonté héroïque qu'il a conquis le ciel. Il n'y a pas eu d'homme, Çakya-Mouni peut-être excepté, qui ait à ce point foulé aux pieds la famille, les joies de ce



monde, tout soin temporel. Il ne vivait que de son Père et de la mission divine qu'il avait la conviction de remplir.

Pour nous, éternels enfants, condamnés à l'impuissance, nous qui travaillons sans moissonner, et ne verrons jamais le fruit de ce que nous avons semé, inclinons-nous devant ces demi-dieux. Ils surent ce que nous ignorons : créer, affirmer, agir. La grande originalité renaîtra-t-elle, ou le monde se contentera-t-il désormais de suivre les voies ouvertes par les hardis créateurs des vieux âges? Nous l'ignorons. Mais, quels que puissent être les phénomènes inattendus de l'avenir, Jésus ne sera pas surpassé. Son culte se rajeunira sans cesse; sa légende provoquera des larmes sans fin; ses souffrances attendriront les meilleurs cœurs; tous les siècles proclameront qu'entre les fils des hommes, il n'en est pas né de plus grand que Jésus.

FIN DE LA VIE DE JÉSUS.

APPENDICE

QU'IL CONVIENT DE FAIRE DU QUATRIÈME ÉVANGILE
EN ÉCRIVANT LA VIE DE JÉSUS.

grande difficulté qui se présente à l'historien de 'appréciation des sources sur lesquelles une telle ppuie. D'une part, quelle est la valeur des Évan- ynoptiques? De l'autre, quel emploi convient-il de uatrième Évangile en écrivant la vie de Jésus? Sur point, tous ceux qui s'occupent de ces études éthode critique, sont d'accord pour le fond. Les s représentent la tradition, souvent légendaire, u trois premières générations chrétiennes sur la le Jésus. Cela laisse beaucoup d'incertitude dans n, et oblige à employer continuellement dans le rmules : « On disait que... », « Les uns racon- ...», etc. Mais cela suffit pour nous renseigner sur omie générale du fondateur, sur l'allure et les traits de son enseignement, et même sur les circon- plus importantes de sa vie. Les narrateurs de la

vie de Jésus qui se bornent à l'emploi des synoptiques ne diffèrent pas plus les uns des autres que les narrateurs de la vie de Mahomet qui font usage des *hadith*. Les biographes du prophète arabe peuvent penser diversement sur la valeur de telle ou telle anecdote. Mais, en somme, tout le monde est d'accord sur la valeur des *hadith*; tout le monde les range dans la classe de ces documents traditionnels et légendaires, vrais à leur manière, mais non comme les documents précis de l'histoire proprement dite.

Sur le second point, je veux dire sur l'emploi qu'il convient de faire du quatrième Évangile, il y a désaccord. J'ai fait usage de ce document, avec infiniment de réserves et de précautions. Selon d'excellents juges, j'aurais dû n'en faire aucun usage, à l'exception peut-être des chapitres XVIII et XIX, renfermant le récit de la Passion. Presque toutes les critiques éclairées que j'ai reçues à propos de mon ouvrage sont d'accord sur ce point. Je n'en ai pas été surpris; car je ne pouvais ignorer l'opinion assez contraire à la valeur historique du quatrième Évangile qui règne dans les écoles libérales de théologie [1]. Des objections venant d'hommes si compétents me faisaient un devoir de soumettre mon opinion à un nouvel examen. Laissant de côté la question de savoir qui a écrit le quatrième Évangile, je vais suivre cet Évangile paragraphe par paragraphe, comme s'il venait de sortir sans nom d'auteur d'un manuscrit nouvellement découvert. Faisons abstraction de toute idée préconçue, et tâchons de nous rendre compte des impressions que produirait sur nous cet écrit singulier.

1. On peut voir tous les arguments que les maîtres de ces écoles font valoir contre le quatrième Évangile, exposés avec force dans le travail de M. Scholten, traduit par M. Réville (*Revue de théologie*, 3e série, tomes II, III, IV).

début (I, 1-14) nous jetterait tout d'abord dans de
oupçons. Ce début nous transporte en pleine
apostolique, n'offre aucune ressemblance avec les
es, présente des idées fort différentes assurément
le Jésus et de ses vrais disciples. Tout d'abord, ce
nous avertit que l'ouvrage en question ne peut
simple histoire, transparente et impersonnelle
récit de Marc par exemple, que l'auteur a une
qu'il veut prouver une thèse, à savoir que Jésus
s divin. De grandes précautions nous sont donc
ées. Faut-il, cependant, sur cette première page,
livre tout entier et voir une imposture dans ce
, où l'auteur déclare avoir été témoin des événe-
composent l'histoire de Jésus?

t, je crois, une conclusion prématurée. Un ouvrage
ntentions théologiques peut renfermer de précieux
nents historiques. Les synoptiques n'écrivent-ils
a constante préoccupation de montrer que Jésus
toutes les prophéties messianiques? Renonçons-
cela à chercher un fond d'histoire en leurs récits?
du *logos*, si fort développée dans notre Évangile,
une raison pour le rejeter au milieu ou à la fin du
La croyance que Jésus était le *logos* de la théo-
andrine dut se présenter de bonne heure et d'une
s-logique. Le fondateur du christianisme n'eut
nent aucune idée de ce genre. Mais, dès l'an 68,
appelé « le Verbe de Dieu »[2]. Apollos, qui était
rie, et qui paraît avoir ressemblé à Philon, passe
l'an 57, pour un prédicateur nouveau, ayant des

Ire épître de Jean, I, 1.
, XIX, 13.

doctrines à part. Ces idées s'accordaient parfaitement avec l'état d'esprit où se trouva la communauté chrétienne, quand on désespéra de voir Jésus apparaître bientôt dans les nues en Fils de l'homme. Un changement du même genre paraît s'être opéré dans les opinions de saint Paul. On sait la différence qu'il y a entre les premières épîtres de cet apôtre et les dernières. L'espérance de la prochaine venue du Christ, qui remplit les deux épîtres aux Thessaloniciens, par exemple, disparaît vers la fin de la vie de Paul; l'apôtre se tourne alors vers un autre ordre d'imaginations. La doctrine de l'épître aux Colossiens a de grandes analogies avec celle du quatrième Évangile, Jésus étant présenté dans ladite épître comme l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute créature, par lequel tout a été créé, qui était avant toute chose et par lequel tout subsiste, dans lequel la plénitude de la Divinité habite corporellement[1]. N'est-ce pas là le Verbe de Philon? Je sais qu'on rejette l'authenticité de l'épître aux Colossiens, mais pour des raisons tout à fait insuffisantes, selon moi. Ces changements de théorie, ou plutôt de style, chez les hommes de ces temps pleins d'ardente passion, sont, dans certaines limites, une chose admissible. Pourquoi la crise qui s'était produite dans l'âme de saint Paul ne se serait-elle pas produite chez d'autres hommes apostoliques dans les dernières années du premier siècle? Quand le « royaume de Dieu », tel que le figurent les synoptiques et l'Apocalypse, fut devenu une chimère, on se jeta dans la métaphysique. La théorie du *logos* fut la conséquence des désappointements de la première génération chrétienne. On transporta dans l'idéal ce qu'on avait espéré voir se réaliser dans l'ordre des faits.

1. I, 15 et suiv.; II, 9 et suiv.

n'ayant aucun souvenir direct ou indirect de Palestine, un pur théoricien comme celui que révélait le prologue, n'aurait pas mis ce trait-là. Qu'importait à un sectaire d'Asie Mineure ou d'Alexandrie ce détail topographique? Si l'auteur l'a mis, c'est qu'il avait une raison matérielle de le mettre, soit dans les documents qu'il possédait, soit dans des souvenirs. Déjà, donc, nous arrivons à penser que notre théologien peut bien nous apprendre sur la vie de Jésus des choses que les synoptiques ignorent. Rien certes ne prouve le témoin oculaire. Mais il faut supposer au moins que l'auteur avait d'autres sources que celles que nous avons, et que pour nous il peut bien avoir la valeur d'un original.

§ 3. A partir du v. 35, nous lisons une série de conversions d'apôtres, liées entre elles d'une façon peu naturelle, et qui ne répondent pas aux récits des synoptiques. Peut-on dire que les récits de ces derniers aient ici une supériorité historique? Non. Les conversions d'apôtres racontées par les synoptiques sont toutes coulées dans un même moule; on sent un type légendaire et idyllique s'appliquant indistinctement à tous les récits de ce genre. Les petits récits du quatrième Évangile ont plus de caractère et des arêtes moins effacées. Ils ressemblent bien à des souvenirs mal rédigés d'un des apôtres. Je sais que les récits des gens simples, des enfants, sont toujours très-détaillés. Je n'insiste pas sur les minuties du v. 39. Mais pourquoi cette idée de rattacher la première conversion de disciples au séjour de Jésus près de Jean-Baptiste [1]? D'où viennent ces particularités si précises sur Philippe, sur la

1. Je remarque, sans y attacher d'importance, que les trois premiers apôtres nommés par Papias (dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39) sont rangés selon l'ordre où ils figurent d'abord dans notre Évangile.

patrie d'André et de Pierre, et surtout sur Nathanaël? Ce personnage est propre à notre Évangile. Je ne peux tenir pour des inventions faites une centaine d'années après Jésus et fort loin de Palestine, les traits si précis qui se rapportent à lui. Si c'est un personnage symbolique, pourquoi s'inquiéter de nous apprendre qu'il est de Cana de Galilée[1], ville que notre évangéliste paraît particulièrement bien connaître? Pourquoi aurait-on inventé tout cela? Nulle intention dogmatique ne se laisse entrevoir, si ce n'est dans le v. 51, placé dans la bouche de Jésus. Nulle intention symbolique surtout. Je crois aux intentions de ce genre, quand elles sont indiquées et, si j'ose le dire, soulignées par l'auteur. Je n'y crois pas quand l'allusion mystique ne se révèle pas d'elle-même. L'exégète allégoriste ne parle jamais à demi-mot; il étale son argument, y insiste avec complaisance. J'en dis autant des nombres sacramentels. Les adversaires du quatrième Évangile ont remarqué que les miracles qu'il rapporte sont au nombre de sept. Si l'auteur en faisait lui-même le compte, cela serait grave et prouverait le parti pris. L'auteur n'en faisant pas le compte, il ne faut voir là qu'un hasard.

La discussion est donc ici assez favorable à notre texte. Les versets 35-51 ont un tour plus historique que les passages correspondants des synoptiques. Il semble que le quatrième évangéliste connaissait mieux que les autres narrateurs de la vie de Jésus ce qui concerne la vocation des apôtres; j'admets que c'est à l'école de Jean-Baptiste que Jésus s'attacha les premiers disciples dont le nom est resté célèbre; je pense que les principaux apôtres avaient été disciples de Jean-Baptiste avant de l'être de Jésus, et

1. Jean, xxi, 2.

'explique par là l'importance que toute la première génération chrétienne accorde à Jean-Baptiste. Si, comme le veut la savante école hollandaise, cette importance était en partie factice et conçue presque uniquement pour appuyer le rôle de Jésus sur une autorité incontestée, pourquoi eût-on choisi Jean-Baptiste, homme qui n'eut une grande réputation que dans la famille chrétienne? Le vrai, selon moi, est que Jean-Baptiste n'était pas seulement pour les disciples de Jésus un simple garant, mais qu'il était pour eux un premier maître, dont ils rattachaient indissolublement le souvenir aux commencements mêmes de la mission de Jésus[1]. Un fait d'importance majeure, le baptême conservé par le christianisme comme l'introduction obligée à la vie nouvelle, est une marque d'origine qui atteste encore d'une façon visible que le christianisme fut d'abord une branche détachée de l'école de Jean-Baptiste.

Le quatrième Évangile se bornerait donc à ce premier chapitre, qu'il faudrait le définir « un fragment composé de traditions ou de souvenirs écrits tard et engagés dans une théologie fort éloignée de l'esprit évangélique primitif, une page de biographie légendaire, où l'auteur accepte les faits traditionnels, les transforme souvent, mais n'invente rien ». Si l'on parle de biographie *a priori*, c'est bien plutôt dans les synoptiques que je trouve une biographie de cette sorte. Ce sont les synoptiques qui font naître Jésus à Bethléhem, qui le font aller en Égypte, qui lui amènent les mages, etc., pour les besoins de la cause. C'est Luc qui crée ou admet des personnages qui n'ont peut-être jamais existé[2]. Les prophéties messianiques, en particulier, préoc-

1. Voir *Act.*, I, 21-22; X, 37; XIII, 24; XIX, 4.
2. Les noms des parents de Jean-Baptiste, dans Luc, semblent fic-

Jean, ait eu l'attention de ne pas nommer Jean et de le désigner d'une façon énigmatique, c'est lui prêter un artifice assez bizarre. D'un autre côté, comprend-on que, si l'auteur réel de notre Évangile a commencé par être disciple de Jean-Baptiste, il parle de ce dernier d'une façon tellement peu historique que les Évangiles synoptiques sur ce point lui soient supérieurs?

§ 4. Le paragraphe II, 1-12, est un récit de miracle comme il s'en trouve tant dans les synoptiques. Il y a dans l'agencement du récit un peu plus de mise en scène, quelque chose de moins naïf; néanmoins le fond n'a rien qui sorte de la couleur générale de la tradition. Les synoptiques ne parlent pas de ce miracle; mais il est tout naturel que, dans la riche légende merveilleuse qui circulait, les uns connussent un trait, les autres un autre. L'explication allégorique, fondée principalement sur le verset 10, et d'après laquelle l'eau et le vin seraient l'ancienne et la nouvelle alliance, prête, je crois, à l'auteur une pensée qu'il n'avait pas. Le verset 11 prouve qu'aux yeux de ce dernier, tout le récit n'a qu'un but : manifester la puissance de Jésus. La mention de la petite ville de Cana et du séjour qu'y fait la mère de Jésus n'est pas à négliger. Si le miracle de l'eau changée en vin avait été inventé par l'auteur du quatrième Évangile, comme le supposent les adversaires de la valeur historique dudit Évangile, pourquoi ce trait? Les versets 11 et 12 font une bonne suite de faits. Qu'importaient de pareilles circonstances topographiques à des chrétiens helléniques du IIe siècle? Les Évangiles apocryphes ne procèdent pas comme cela. Ils sont vagues, sans circonstances locales, faits par des gens et pour des gens qui ne se soucient pas de la Palestine. Ajoutons qu'ailleurs notre évangéliste parle encore de Cana de Gali-

semble ici avoir une secrète harmonie avec notre écrivain, ou plutôt flotter entre deux systèmes opposés[1]. Cela est très-important; car nous relèverons bientôt d'autres circonstances où Luc côtoie l'auteur du quatrième Évangile et semble avoir eu connaissance des mêmes traditions.

Mais voici qui est bien frappant. La première circonstance des séjours à Jérusalem rapportée par notre Évangile est aussi rapportée par les synoptiques et placée par eux presque à la veille de la mort de Jésus. C'est la circonstance des vendeurs chassés du temple. Est-ce à un Galiléen, au lendemain de son arrivée à Jérusalem, qu'on peut attribuer avec vraisemblance un tel acte, qui pourtant dut avoir quelque réalité, puisqu'il est rapporté par les quatre textes? Dans l'agencement chronologique du récit, l'avantage appartient tout entier à notre auteur. Il est évident que les synoptiques ont accumulé sur les derniers jours des circonstances que leur fournissait la tradition et qu'ils ne savaient pas où placer.

Maintenant, se pose une question qu'il est temps d'éclaircir. Déjà nous avons trouvé notre évangéliste possédant beaucoup de traditions en commun avec les synoptiques (le rôle de Jean-Baptiste, la colombe du baptême, l'étymologie du nom de Céphas, les noms de trois au moins des apôtres, les vendeurs chassés). Notre évangéliste puise-t-il cela dans les synoptiques? Non, puisque sur ces circonstances mêmes il présente avec eux des différences importantes. D'où lui viennent donc ces récits communs? De la tradition évidemment, ou de ses souvenirs. Mais que veut dire cela, sinon que l'auteur nous a légué une version originale de la vie de Jésus, que cette vie doit être mise tout d'abord sur

1. IX, 51 et suiv.; X, 25 et suiv., 38 et suiv.; XVII, 11.

contraire, ils traitent cela de faux témoignage. Notre évangéliste raconte que Jésus prononça en effet le mot incriminé. A-t-il pris ce mot dans les synoptiques? C'est peu probable; car il en donne une version différente et même une explication allégorique (v. 21-22), que ne connaissent pas les synoptiques. Il semble donc qu'il tenait ici une tradition originale, plus originale même que celle des synoptiques, puisque ceux-ci ne citent pas directement le mot de Jésus, et n'en rapportent que l'écho. Il est vrai qu'en plaçant ce mot deux ans avant la mort de Jésus, le rédacteur du quatrième Évangile obéit à une idée qui ne semble pas des plus heureuses.

Remarquez le trait d'histoire juive du v. 20; il est d'assez bon aloi et suffisamment d'accord avec Josèphe[1].

§ 7. Les versets II, 23-25 seraient plutôt défavorables à notre texte; ils sont lents, froids, traînants; ils sentent l'apologiste, le polémiste. Ils prouvent une rédaction réfléchie et bien postérieure à celle des synoptiques.

§ 8. Voici maintenant l'épisode de Nicodème (III, 1-21). Je sacrifie naturellement toute la conversation de Jésus avec ce pharisien. C'est un morceau de théologie apostolique et non évangélique. Une telle conversation n'aurait pu être racontée que par Jésus ou par Nicodème. Les deux hypothèses sont également invraisemblables. A partir du v. 12, d'ailleurs, l'auteur oublie le personnage qu'il a mis en scène, et se lance dans un développement général adressé à tous les juifs. C'est ici que nous voyons poindre un des caractères essentiels de notre écrivain, son goût pour les entretiens théologiques, sa tendance à rattacher de tels entretiens à des circonstances plus ou moins historiques.

1. *Antiq.*, XX, IX, 7.

l'hypothèse de mémoires personnels écrits pour un cercle réduit. De telles obscurités, au contraire, ne s'expliquent pas dans un ouvrage composé uniquement en vue de faire prévaloir certaines idées. Ces idées perceraient partout; il n'y aurait pas tant de circonstances singulières et sans signification apparente. La topographie, d'ailleurs, a ici de la précision (v. 22-23). On ignore, il est vrai, où était Salim; mais Αἰνών est un trait de lumière. C'est le mot *Ænawan,* pluriel chaldéen de *Aïn* ou *Æn,* « fontaine ». Comment voulez-vous que des sectaires hellénistes d'Éphèse eussent deviné cela? Ils n'eussent nommé aucune localité, ou ils en eussent nommé une très-connue, ou ils eussent forgé un mot impossible sous le rapport de l'étymologie sémitique. Le trait du v. 24 a aussi de la justesse et de la précision. Le v. 25, dont la liaison avec ce qui précède et ce qui suit ne se voit pas bien, écarte l'idée d'une composition artificielle. On dirait que nous avons ici des notes mal rédigées, de vieux souvenirs décousus, mais par moments d'une grande lucidité. Quoi de plus naïf que la pensée du v. 26 répétée au v. 1 du chap. IV? Les v. 27-36 sont d'un tout autre caractère. L'auteur retombe dans ses discours, auxquels il est impossible d'attribuer aucun caractère d'authenticité. Mais le v. 1 du ch. IV est de nouveau d'une rare transparence, et quant au v. 2, il est capital. L'auteur, se repentant en quelque sorte de ce qu'il a écrit, et craignant qu'on ne tire de mauvaises conséquences de son récit, au lieu de le biffer, insère une parenthèse en flagrante contradiction avec ce qui précède. Il ne veut plus que Jésus ait baptisé; il prétend que ce furent seulement ses disciples qui baptisèrent. Mettons que le v. 2 ait été ajouté plus tard. Il en restera toujours que le récit III, 22 et suiv. n'est nullement un morceau de théologie *a priori,* puis-

qu'au contraire le théologien *a priori* prend la plume au v. 2 pour contredire ce récit et lui ôter ce qu'il pouvait avoir d'embarrassant.

§ 10. Nous arrivons à l'entrevue de Jésus et de la Samaritaine et à la mission chez les Samaritains (IV, 1-42). Luc connaît cette mission[1], qui probablement fut réelle. Ici pourtant, la théorie de ceux qui ne voient dans notre Évangile qu'une série de fictions destinées à amener des exposés de principes pourrait s'appliquer. Les détails du dialogue sont évidemment fictifs. D'un autre côté, la topographie des v. 3-6 est satisfaisante. Un juif de Palestine ayant passé souvent à l'entrée de la vallée de Sichem a pu seul écrire cela. Les versets 5-6 ne sont pas exacts; mais la tradition qui y est mentionnée a pu venir de Gen., XXXIII, 19; XLVIII, 22; Jos., XXIV, 32. L'auteur semble employer un jeu de mots (*Sichar* pour *Sichem*[2]), par lequel les juifs croyaient déverser sur les Samaritains une amère ironie[3]. Je ne pense pas qu'on se fût si fort soucié à Éphèse de la haine qui divisait les Juifs et les Samaritains, et de l'interdit réciproque qui existait entre eux (v. 9). Les allusions qu'on a voulu voir dans les versets 16-18 à l'histoire religieuse de la Samarie me paraissent forcées. Le v. 22 est capital. Il coupe en deux le mot admirable : « Femme, crois-moi, le temps est venu... » et exprime une pensée tout opposée. C'est là, ce semble, une correction analogue au v. 2 de ce même chapitre, où, soit l'auteur, soit un de ses disciples, corrige une pensée qu'il trouve dangereuse ou trop hardie. En tout cas,

1. IX, 51 et suiv.; XVII, 11.
2. *Sichar* veut dire « mensonge ».
3. Les musulmans font encore journellement de ces sortes de calembours injurieux, pour dissimuler leur haine sournoise contre les Francs et les chrétiens.

ce verset est profondément empreint des préjugés juifs. Je ne le comprends plus, s'il a été écrit vers l'an 130 ou 150 dans la fraction du christianisme la plus détachée du judaïsme. Le v. 35 est exactement dans le style des synoptiques et des vraies paroles de Jésus. Reste le mot splendide (v. 21-23, en omettant 22). Il n'y a pas d'authenticité rigoureuse pour de tels mots. Comment admettre que Jésus ou la Samaritaine aient raconté la conversation qu'ils avaient eue ensemble? La manière de narrer des Orientaux est essentiellement anecdotique; tout se traduit pour eux en faits précis et palpables. Nos phrases générales exprimant une tendance, un état général, leur sont inconnues. C'est donc ici une anecdote qu'il ne faut pas admettre plus à la lettre que toutes les anecdotes de l'histoire. Mais l'anecdote a souvent sa vérité. Si Jésus n'a jamais prononcé ce mot divin, le mot n'en est pas moins de lui, le mot n'eût pas existé sans lui. Je sais que, dans les synoptiques, il y a souvent des principes tout contraires, des circonstances où Jésus traite les non-juifs avec beaucoup de dureté. Mais il y en a d'autres aussi où l'esprit de largeur qui règne en ce chapitre de Jean se retrouve [1]. Il faut choisir. C'est dans ces derniers passages que je vois la vraie pensée de Jésus. Les autres sont, selon moi, des taches, des *lapsus* provenant de disciples médiocrement capables de comprendre leur maître et trahissant sa pensée.

§ 11. Les v. 43-45 du ch. IV ont quelque chose qui étonne. L'auteur veut que ce soit à Jérusalem, à l'époque des fêtes, que Jésus ait fait ses grandes démonstrations.

1. Matth., VIII, 11 et suiv.; XXI, 43; XXII, 1 et suiv.; XXIV, 14; XXVIII, 19; Marc, XIII, 10; XVI, 15; Luc, IV, 26; XXIV, 47.

Il semble que ce soit là chez lui un système. Mais ce qui prouve qu'un tel système, bien qu'erroné, se rattachait à des souvenirs, c'est qu'il l'appuie (v. 44) d'une parole de Jésus que les synoptiques rapportent aussi, et qui a un haut caractère d'authenticité.

§ 12. Au v. 46, rappel de la petite ville de Cana, qui ne s'expliquerait pas dans une composition artificielle et uniquement dogmatique. Puis (v. 46-54), un miracle de guérison, fort analogue à ceux qui remplissent les synoptiques, et qui répond, avec des variantes, à celui qui est raconté dans Matth., VIII, 5 et suiv., et dans Luc, VII, 1 et suiv. Ceci est très-remarquable; car ceci prouve que l'auteur n'imagine pas ses miracles à plaisir, qu'en les racontant il suit une tradition. En somme, sur les sept miracles qu'il mentionne, il n'y en a que deux (les noces de Cana et la résurrection de Lazare) dont il n'y ait pas de trace dans les synoptiques. Les cinq autres s'y retrouvent avec des différences de détail.

§ 13. Le ch. V fait un morceau à part. Ici, les procédés de l'auteur se montrent à nu. Il raconte un miracle qui est censé s'être passé à Jérusalem avec des traits de mise en scène destinés à rendre le prodige plus frappant, et il saisit cette occasion pour placer de longs discours dogmatiques et polémiques contre les Juifs. L'auteur invente-t-il le miracle ou le prend-il dans la tradition? S'il l'invente, on doit admettre au moins qu'il avait habité Jérusalem, car il connaît bien la ville (v. 2 et suiv.). Il n'est pas question ailleurs de *Bethesda;* mais, pour avoir inventé ce nom et les circonstances qui s'y rapportent, l'auteur du quatrième Évangile aurait dû savoir l'hébreu, ce que les adversaires de notre Évangile n'admettent pas. Il est plus probable qu'il prend le fond de son récit dans la tradition; ce récit présente, en effet, de

notables parallélismes avec Marc[1]. Une partie de la communauté chrétienne attribuait donc à Jésus des miracles qui étaient censés s'être passés à Jérusalem. Voilà qui est extrêmement grave. Que Jésus ait acquis un grand renom de thaumaturge dans un pays simple, rustique, favorablement disposé comme la Galilée, cela est tout naturel. Ne se fût-il pas une seule fois prêté à l'exécution d'actes merveilleux, ces actes se seraient faits malgré lui. Sa réputation de thaumaturge se serait répandue indépendamment de toute coopération de sa part et à son insu. Le miracle s'explique de lui-même devant un public bienveillant; c'est alors en réalité le public qui le fait. Mais, devant un public malveillant, la question est toute changée. Cela s'est bien vu dans la recrudescence de miracles qui eut lieu il y a cinq ou six ans en Italie. Les miracles qui se produisaient dans les États romains réussissaient; au contraire, ceux qui osaient poindre dans les provinces italiennes, soumis de suite à une enquête, s'arrêtaient vite. Ceux qu'on prétendait avoir été guéris avouaient n'avoir jamais été malades. Les thaumaturges eux-mêmes, interrogés, déclaraient qu'ils n'y comprenaient rien, mais que, le bruit de leurs miracles s'étant répandu, ils avaient cru en faire. En d'autres termes, pour qu'un miracle réussisse, un peu de complaisance est nécessaire. Les assistants n'y aidant pas, il faut que les acteurs y aident; en sorte que, si Jésus a fait des miracles à Jérusalem, nous arrivons à des suppositions pour nous très-choquantes. Réservons notre jugement; car nous aurons bientôt à traiter d'un miracle hiérosolymite autrement important que celui dont il s'agit ici, et lié bien plus intimement aux événements essentiels de la vie de Jésus.

1. Comp. Jean, v, 8, 9, 16, à Marc, II, 9, 12, 27.



§ 14. Ch. vi, 1-14 : Miracle galiléen cette fois encore identique à l'un de ceux qui sont rapportés par les synoptiques; il s'agit de la multiplication des pains. Il est clair que c'est là un de ces miracles que, du vivant de Jésus, on lui attribua. C'est un miracle auquel une circonstance réelle donna lieu. Rien de plus facile que d'imaginer une telle illusion dans des consciences crédules, naïves et sympathiques. « Pendant que nous étions avec lui, nous n'avons eu ni faim ni soif; » cette phrase bien simple devint un fait merveilleux qu'on racontait avec toute sorte d'amplifications. Le récit, comme toujours, vise dans notre texte un peu plus à l'effet que dans les synoptiques. En ce sens, il est d'un aloi inférieur. Mais le rôle qu'y joue l'apôtre Philippe est à noter. Philippe est particulièrement connu de l'auteur de notre Évangile (comp. i, 43 et suiv.; xii, 21 et suiv.). Or, Philippe résida à Hiérapolis en Asie Mineure, où Papias connut ses filles [1]. Tout cela se raccorde assez bien. On peut dire que l'auteur a pris ce miracle dans les synoptiques ou dans une source analogue, et qu'il se l'approprie à sa guise. Mais comment le trait qu'il y ajoute s'harmoniserait-il si bien avec ce que nous savons d'ailleurs, si ce trait ne venait d'une tradition directe?

§ 15. Au moyen de liaisons évidemment artificielles et qui prouvent bien que tous ces souvenirs (si souvenir il y a) ont été écrits fort tard, l'auteur amène une série étrange de miracles et de visions (vi, 16 et suiv.). Pendant une tempête, Jésus apparaît sur les flots, semble marcher sur la mer; la barque elle-même est miraculeusement transportée. Ce mi-

1. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39. Cf. Polycrate, dans Eusèbe, *H. E.*, V, 24. Il est vrai qu'il y a entre l'apôtre Philippe et le diacre du même nom des confusions singulières.

racle se retrouve chez les synoptiques[1]. Nous sommes donc encore ici dans la tradition et nullement dans la fantaisie individuelle. Le v. 23 fixe les lieux, établit un rapport entre ce miracle et celui de la multiplication des pains, et semble prouver que ces récits miraculeux doivent être mis dans la classe des miracles qui ont une base historique. Le prodige que nous discutons en ce moment correspond probablement à quelque hallucination que les compagnons de Jésus eurent sur le lac, et en vertu de laquelle ils crurent, dans un moment de danger, voir leur maître venir à leur secours. L'idée à laquelle on se laissait aller, que son corps était léger comme un esprit[2], donnait créance à cela. Nous retrouverons bientôt (ch. XXI) une autre tradition fondée sur des imaginations analogues.

§ 16. Les deux miracles qui précèdent servent à amener une prédication des plus importantes, que Jésus est censé avoir faite dans la synagogue de Capharnahum. Cette prédication se rapporte évidemment à un ensemble de symboles très-familiers à la plus antique communauté chrétienne, symboles où le Christ était présenté comme le pain du croyant. J'ai déjà dit que les discours du Christ dans notre Évangile sont presque tous des ouvrages artificiels, et celui-ci peut certes être du nombre. Je reconnaîtrai, si l'on veut, que ce morceau a plus d'importance pour l'histoire des idées eucharistiques au Ier siècle que pour l'exposé même des idées de Jésus. Cependant, cette fois encore, je crois, notre Évangile nous fournit un trait de lumière. Selon les synoptiques, l'institution de l'eucharistie ne remonterait pas au delà de la dernière soirée de Jésus. Il est clair que très-anciennement

1. Matth., XIV, 22 et suiv.; Marc, VI, 45 et suiv.
2. Ce fut l'origine du docétisme, hérésie contemporaine des apôtres.

passage, qui est plutôt propre à faire naître l'objection qu'à servir les besoins de l'apologétique chrétienne? Pourquoi un écrivain dont l'unique devise eût été : *Scribitur ad probandum*, eût-il imaginé ce détail bizarre? Non, non; ici l'on peut dire hautement : *Scribitur ad narrandum*. C'est là un souvenir original, de quelque part qu'il vienne et quelle que soit la plume qui l'a écrit. Comment dire après cela que les personnages de notre Évangile sont des types, des caractères, et non des êtres historiques en chair et en os? Ce sont bien plutôt les synoptiques qui ont le tour idyllique et légendaire; comparé à eux, le quatrième Évangile a les allures de l'histoire et du récit qui vise à être exact.

§ 18. Suit une dispute (VII, 11 et suiv.) entre Jésus et les juifs, à laquelle j'attache peu de prix. Les scènes de ce genre durent être fort nombreuses. Le genre d'imagination de notre auteur s'impose très-fortement à tout ce qu'il raconte; de tels tableaux doivent être chez lui médiocrement vrais de couleur. Les discours mis dans la bouche de Jésus sont conformes au style ordinaire de notre écrivain. L'intervention de Nicodème (v. 50 et suiv.) peut seule en tout ceci avoir une valeur historique. Le v. 52 a prêté à des objections. Ce verset, dit-on, renferme un erreur que ni Jean ni même un juif n'auraient commise. L'auteur pouvait-il ignorer que Jonas et Nahum étaient nés en Galilée? Oui certes, il pouvait l'ignorer; ou du moins il pouvait n'y pas songer. Les évangélistes et en général les écrivains du Nouveau Testament, saint Paul excepté, ont des connaissances historiques et exégétiques fort incomplètes. En tout cas, ils écrivaient de mémoire et ne se souciaient pas d'être exacts.

§ 19. Le récit de la femme adultère laisse place à de grands doutes critiques. Ce passage manque dans les meilleurs manuscrits; je crois cependant qu'il faisait partie du texte



ment, dira-t-on, un disciple immédiat ou un traditioniste se rattachant directement à un apôtre ont-ils pu altérer ainsi la parole du maître? Mais Platon était bien disciple immédiat de Socrate, et cependant il ne se fait aucun scrupule de lui attribuer des discours fictifs. Le « Phédon » contient des renseignements historiques de la plus haute vérité et des discours qui n'ont aucune authenticité. La tradition des faits se conserve bien mieux que celle des discours. Une école chrétienne active, parcourant rapidement le cercle des idées, devait, en cinquante ou soixante ans, modifier totalement l'image qu'on se faisait de Jésus, tandis qu'elle pouvait se souvenir, beaucoup mieux que toutes les autres, de certaines particularités et de la contexture générale de la biographie du réformateur. Au contraire, les simples et douces familles chrétiennes de la Batanée chez lesquelles s'est formée la collection des Λόγια, — petits comités, très-purs, très-honnêtes, d'*ébionim* (pauvres de Dieu), restés bien fidèles aux enseignements de Jésus, ayant gardé pieusement le dépôt de sa parole, formant un petit monde dans lequel il y avait peu de mouvement d'idées, — pouvaient à la fois avoir très-bien conservé le timbre de la voix du maître, et être fort mal renseignées sur des circonstances biographiques auxquelles elles tenaient peu. La distinction que nous indiquons ici se reproduit, du reste, en ce qui concerne le premier Évangile. Cet Évangile est sûrement celui qui nous rend le mieux les discours de Jésus, et cependant, pour les faits, il est plus inexact que le second. C'est en vain qu'on allègue l'unité de rédaction du quatrième Évangile. Cette unité, je la reconnais; mais une composition rédigée par une seule main peut renfermer des données de valeur fort inégale. La Vie de Mahomet par Ibn-Hischâm est parfaitement une, et pourtant il y a dans cette Vie des choses

ferme de tradition palestinienne. Je sacrifie toute la dispute des versets 24-39. Le voyage de Pérée, indiqué v. 40, paraît au contraire historique. Les synoptiques connaissent ce voyage, auquel ils rattachent les divers incidents de Jéricho.

§ 23. Voici maintenant un passage très-important (xi, 1-45). Il s'agit d'un miracle, mais d'un miracle qui tranche sur les autres et se produit dans des circonstances à part. Tous les autres miracles présentés comme ayant eu de l'éclat se passent à propos d'individus obscurs et qui ne figurent plus ensuite dans l'histoire évangélique. Ici le miracle se passe au sein d'une famille connue[1], et que l'auteur de notre Évangile en particulier, s'il est sincère, paraît avoir pratiquée. Les autres miracles sont de petits rouages à part, destinés à prouver par leur nombre la mission divine du maître, mais sans conséquence pris isolément, puisqu'il n'en est pas un seul qu'on rappelle une fois qu'il est passé; nul d'entre eux ne fait partie intégrante de la vie de Jésus. On peut les traiter tous en bloc comme je l'ai fait dans mon ouvrage, sans ébranler l'édifice ni rompre la suite des événements. Le miracle dont il s'agit ici, au contraire, est engagé profondément dans le récit des dernières semaines de Jésus, tel que le donne notre Évangile. Or nous verrons que c'est justement pour le récit de ces dernières semaines que notre texte brille d'une supériorité tout à fait incontestable. Ce miracle fait donc à lui seul une classe à part; il semble au premier coup d'œil qu'il doive compter parmi les événements de la Vie de Jésus. Ce n'est pas le menu détail du récit qui me frappe. Les deux autres miracles hiérosolymites de Jésus dont parle l'auteur du quatrième Évangile sont racontés de

1. Luc, x, 38 et suiv.



même. Toutes les circonstances de la résurrection de Lazare pourraient être le fruit de l'imagination du narrateur, il serait prouvé que toutes ces circonstances ont été combinées en vue de l'effet, selon la constante habitude que nous avons remarquée chez notre écrivain, que le fait principal n'en resterait pas moins exceptionnel dans l'histoire évangélique. Le miracle de Béthanie est aux miracles galiléens ce que les stigmates de François d'Assise sont aux autres miracles du même saint. M. Karl Hase a composé une vie exquise du christ ombrien sans insister en particulier sur aucun de ces derniers ; mais il a bien vu qu'il n'eût pas été biographe sincère s'il ne se fût appesanti sur les stigmates ; il y consacre un long chapitre, laissant place à toute sorte de conjectures et de suppositions.

Parmi les miracles dont les quatre rédactions de la vie de Jésus sont semées, une distinction se fait d'elle-même. Les uns sont purement et simplement des créations de la légende. Rien dans la vie réelle de Jésus n'y a donné lieu. Ils sont le fruit de ce travail d'imagination qui se produit autour de toutes les renommées populaires. D'autres ont eu pour cause des faits réels. Ce n'est pas arbitrairement que la légende a prêté à Jésus des guérisons de possédés. Sans nul doute, plus d'une fois, Jésus crut opérer de telles cures. La multiplication des pains, plusieurs guérisons de maladies, peut-être certaines apparitions, doivent être mises dans la même catégorie. Ce ne sont pas là des miracles éclos de la pure imagination ; ce sont des miracles conçus à propos d'incidents réels grossis ou transfigurés. Écartons absolument une idée fort répandue, d'après laquelle un témoin oculaire ne rapporte pas de miracles. L'auteur des derniers chapitres des Actes est sûrement un témoin oculaire de la vie de saint Paul ; or, cet auteur raconte des miracles qui ont dû



se passer devant lui[1]. Mais que dis-je! Saint Paul lui-même nous parle de ses miracles et fonde là-dessus la vérité de sa prédication[2]. Certains miracles étaient permanents dans l'Église et en quelque sorte de droit commun[3]. « Comment, dit-on, se prétendre témoin oculaire quand on raconte des choses qui n'ont pu être entendues ni vues? » Mais alors les *tres socii* n'ont pas connu saint François d'Assise, car ils racontent une foule de choses qui n'ont pu être vues ni entendues.

Dans quelle catégorie faut-il placer le miracle que nous discutons en ce moment? Quelque fait réel, exagéré, embelli, y a-t-il donné occasion? Ou bien n'a-t-il aucune réalité d'aucune sorte? Est-ce une pure légende, une invention du narrateur? Ce qui complique la difficulté, c'est que le troisième Évangile, celui de Luc, nous offre ici les consonnances les plus étranges. Luc, en effet, connaît Marthe et Marie[4]; il sait même qu'elles ne sont pas de Galilée; en somme, il les connaît sous un jour fort analogue à celui sous lequel ces deux personnes figurent dans le quatrième Évangile. Marthe, dans ce dernier texte, joue le rôle de servante (διηκόνει); Marie, le rôle de personne ardente, empressée. On sait l'admirable petit épisode que Luc a tiré de là. Que si nous comparons les passages de Luc et du quatrième Évangile, c'est évidemment le quatrième Évangile qui joue ici le rôle d'original, non que Luc, ou l'auteur quel

1. *Act.*, xx, 7-12; xxvii, 11, 21 et suiv.; xxviii, 3 et suiv., 8 et suiv.

2. II Cor., xii, 12; Rom., xv, 19. Il appelle les miracles σημεῖα τοῦ ἀποστόλου, « les signes auxquels on reconnaît un apôtre ». Cf. Gal., iii, 5.

3. I Cor., i, 22; xii, 9 et suiv., 28 et suiv. Comp. II Thess., ii, 9. La tradition juive présente Jésus et ses disciples comme des thaumaturges et des médecins exorcistes (Midrasch *Kohéleth*, i, 8; vii, 26; Talm. de Bab., *Aboda zara*, 27 *b*; *Schabbath*, 104 *b*; Talm. de Jér., *Schabbath*, xiv, 4.

4. x, 38-42.

qu'il soit du troisième Évangile, ait lu le quatrième, mais en ce sens que nous trouvons dans le quatrième Évangile les données qui expliquent l'anecdote légendaire du troisième. Le troisième Évangile connaît-il aussi Lazare? Après avoir longtemps refusé de l'admettre, je suis arrivé à croire que cela est très-probable. Oui, je pense maintenant que le Lazare de la parabole du riche n'est qu'une transformation de notre ressuscité[1]. Qu'on ne dise pas que, pour se métamorphoser ainsi, il a bien changé sur la route. Tout est possible en ce genre, puisque le repas de Marthe, Marie et Lazare, qui joue un si grand rôle dans le quatrième Évangile, et que les synoptiques placent chez un certain Simon le Lépreux, devient dans le troisième Évangile un repas chez Simon le Pharisien, où figure une pécheresse, laquelle, comme Marie dans notre Évangile, oint les pieds de Jésus et les essuie de ses cheveux. Quel fil tenir au milieu de ce labyrinthe inextricable de légendes brisées et remaniées? Pour moi, j'admets la famille de Béthanie comme ayant réellement existé et comme ayant donné lieu dans certaines branches de la *tradition* chrétienne à un cycle de légendes. Une de ces données légendaires était que Jésus rappela à la vie le chef même de la famille. Certes, un tel « on dit » put prendre naissance après la mort de Jésus. Je ne regarde pas cependant comme impossible qu'un fait réel de la vie de Jésus y ait donné origine. Le silence des synoptiques à l'égard de l'épisode de Béthanie ne me frappe pas beaucoup. Les synoptiques savaient très-mal tout ce qui précéda immédiatement la dernière semaine de Jésus. Ce n'est pas seulement l'incident de Béthanie qui manque chez eux, c'est toute la période de la vie de Jésus à laquelle cet incident se rattache. On en

1. Voir « Vie de Jésus », p. 354, 373-374 de la présente édition.

revient toujours à ce point fondamental. Il s'agit de savoir lequel des deux systèmes est le vrai, de celui qui fait de la Galilée le théâtre de toute l'activité de Jésus, ou de celui qui fait passer à Jésus une partie de sa vie à Jérusalem.

Je n'ignore pas les efforts que fait ici l'explication symbolique. Le miracle de Béthanie signifie, d'après les doctes et profonds défenseurs de ce système, que Jésus est pour les croyants la résurrection et la vie au sens spirituel. Lazare est le pauvre, l'*ébion* ressuscité par le Christ de son état de mort spirituelle. C'est pour cela, c'est à la vue d'un réveil populaire qui devient inquiétant pour elles, que les classes officielles se décident à faire périr Jésus. Voilà le système dans lequel se reposent les meilleurs théologiens que l'Église chrétienne possède en notre siècle. Il est selon moi erroné. Notre Évangile est dogmatique, je le reconnais, mais il n'est nullement allégorique. Les écrits vraiment allégoriques des premiers siècles, l'Apocalypse, le *Pasteur* d'Hermas, la *Pisti Sophia,* ont une bien autre allure. Au fond, tout ce symbolisme est le pendant du mythisme de M. Strauss : expédients de théologiens aux abois, se sauvant par l'allégorie, le mythe, le symbole. Pour nous, qui ne cherchons que la pure vérité historique sans une ombre d'arrière-pensée théologique ou politique, nous devons être plus libres. Pour nous, tout cela n'est pas mythique, tout cela n'est pas symbolique; tout cela est de l'histoire sectaire et populaire. Il y faut porter de grandes défiances, mais non un parti pris de commodes explications.

On allègue divers exemples. L'école alexandrine, telle que nous la connaissons par les écrits de Philon, exerça sans contredit une forte influence sur la théologie du siècle apostolique. Or, ne voyons-nous pas cette école pousser le goût du symbolisme jusqu'à la folie? Tout l'Ancien Testa-

ment n'est-il pas devenu entre ses mains un prétexte à de subtiles allégories. Le Talmud et les *Midraschim* ne sont-ils pas remplis de prétendus renseignements historiques dénués de toute vérité et qu'on ne peut expliquer que par des vues religieuses ou par le désir de créer des arguments à une thèse? Mais le cas n'est point le même pour le quatrième Évangile. Les principes de critique qu'il convient d'appliquer au Talmud et aux *Midraschim* ne peuvent être transportés à une composition tout à fait éloignée du goût des Juifs palestiniens. Philon voit des allégories dans les anciens textes; il ne crée pas des textes allégoriques. Un vieux livre sacré existe; l'interprétation plane de ce texte embarrasse ou ne suffit pas; on y cherche des sens cachés, mystérieux, voilà ce dont les exemples abondent. Mais qu'on écrive un récit historique étendu avec l'arrière-pensée d'y cacher des finesses symboliques, qui n'ont pu être découvertes que dix-sept cents ans plus tard, voilà ce qui ne s'est guère vu. Ce sont les partisans de l'explication allégorique qui, dans ce cas, jouent le rôle des Alexandrins. Ce sont eux qui, embarrassés du quatrième Évangile, le traitent comme Philon traitait la Genèse, comme toute la tradition juive et chrétienne a traité le Cantique des cantiques. Pour nous, simples historiens, qui admettons tout d'abord : 1° qu'il ne s'agit ici que de légendes, en partie vraies, en partie fausses, comme toutes les légendes; 2° que la réalité qui servit de fond à ces légendes fut belle, splendide, touchante, délicieuse, mais, comme toutes les choses humaines, fortement maculée de faiblesses qui nous révolteraient, si nous les voyions, pour nous, dis-je, il n'y a pas là de difficulté. Il y a des textes dont il s'agit de tirer le plus de vérité historique qu'il est possible; voilà tout.

Ici se présente une autre question fort délicate. Dans les

miracles de la seconde classe, dans ceux qui ont pour origine un fait réel de la vie de Jésus, ne se mêla-t-il pas quelquefois un peu de complaisance? Je le crois, ou du moins je déclare que, s'il n'en fut pas ainsi, le christianisme naissant a été un événement absolument sans analogue. Cet événement a été le plus grand et le plus beau des faits du même genre; mais il n'a pas échappé aux lois communes qui régissent les faits de l'histoire religieuse. Pas une seule grande création religieuse qui n'ait impliqué un peu de ce qu'on appellerait maintenant fraude. Les religions anciennes en étaient pleines[1]. Peu d'institutions dans le passé ont droit à plus de reconnaissance de notre part que l'oracle de Delphes, puisque cet oracle a éminemment contribué à sauver la Grèce, mère de toute science et de tout art. Le patriotisme éclairé de la Pythie ne fut pris qu'une ou deux fois en faute. Toujours elle fut l'organe des sages doués du sentiment le plus juste de l'intérêt grec. Ces sages, qui ont fondé la civilisation, ne se firent jamais scrupule de conseiller cette vierge censée inspirée des dieux. Moïse, si les traditions que nous avons sur son compte ont quelque chose d'historique, fit servir des événements naturels, tels que des orages, des fléaux fortuits, à ses desseins et à sa politique[2]. Tous les anciens législateurs donnèrent leurs lois comme inspirées par un dieu. Tous les prophètes, sans aucun scrupule, se firent dicter par l'Éternel leurs sublimes invectives. Le bouddhisme, plein d'un si haut sentiment re-

1. On en a la preuve matérielle au temple d'Isis à Pompéi, à l'Erechthéum d'Athènes, etc.

2. La reprise et en quelque sorte la seconde fondation du wahhabisme dans l'Arabie centrale eut pour cause le choléra de 1855, habilement exploité par les zélateurs. Palgrave, *Narrative of a journey through Arabia*, t. I, p. 407 et suiv.

Le XVIII[e] siècle expliquait toute l'histoire religieuse par l'imposture. La critique de notre temps a totalement écarté cette explication. Le mot est impropre assurément; mais dans quelle mesure les plus belles âmes du passé ont-elles aidé à leurs propres illusions ou à celles qu'on se faisait à leur sujet, c'est ce que notre âge réfléchi ne peut plus comprendre. Pour bien saisir cela, il faut avoir été en Orient. En Orient, la passion est l'âme de toute chose, et la crédulité n'a pas de bornes. On ne voit jamais le fond de la pensée d'un Oriental; car souvent ce fond n'existe pas pour lui-même. La passion, d'une part, la crédulité, de l'autre, font l'imposture. Aussi aucun grand mouvement ne se produit-il en ce pays sans quelque supercherie. Nous ne savons plus désirer ni haïr; la ruse n'a plus de place dans notre société, car elle n'a plus d'objet. Mais l'exaltation, la passion ne s'accommodent pas de cette froideur, de cette indifférence au résultat, qui est le principe de notre sincérité. Quand les natures absolues à la façon orientale embrassent une thèse, elles ne reculent plus, et, le jour où l'illusion devient nécessaire, rien ne leur coûte. Est-ce faute de sincérité? Au contraire; c'est parce que la conviction est très-intense chez de tels esprits, c'est parce qu'ils sont incapables de retour sur eux-mêmes, qu'ils ont moins de scrupules. Appeler cela fourberie est inexact; c'est justement la force avec laquelle ils embrassent leur idée qui éteint chez eux toute autre pensée; car le but leur paraît si absolument bon que tout ce qui peut y servir leur semble légitime. Le fanatisme est toujours sincère dans sa thèse et imposteur dans le choix des moyens de démonstration. Si le public ne cède pas tout d'abord aux raisons qu'il croit bonnes, c'est-à-dire à ses affirmations, il a recours à des raisons qu'il sait mauvaises. Pour lui, croire est tout; les motifs pour lesquels on croit n'importent guère.

trième Évangile n'est pas une objection décisive contre la valeur historique dudit Évangile. Dans toute la partie de la vie de Jésus où nous allons entrer maintenant, le quatrième Évangile contient des renseignements particuliers, infiniment supérieurs à ceux des synoptiques. Or, chose singulière! le récit de la résurrection de Lazare est lié avec ces dernières pages par des liens tellement étroits que, si on le rejette comme imaginaire, tout l'édifice des dernières semaines de la vie de Jésus, si solide dans notre Évangile, croule du même coup.

§ 24. Les v. 46-54 du chap. XI nous présentent un premier conseil pour perdre Jésus, tenu par les Juifs, comme une conséquence directe du miracle de Béthanie. On peut dire que ce lien est artificiel. Combien cependant notre narrateur n'est-il pas plus dans le vraisemblable que les synoptiques, qui ne font commencer le complot des Juifs contre Jésus que deux où trois jours avant sa mort! Tout le récit que nous examinons en ce moment est d'ailleurs très-naturel; il se termine par une circonstance qui n'a sûrement pas été inventée, la fuite de Jésus à Ephraïn ou Ephron. Quel sens allégorique trouver à tout cela? N'est-il pas évident que notre auteur possède des données totalement inconnues aux synoptiques, qui, peu soucieux de composer une biographie régulière, resserrent en quelques jours les six derniers mois de la vie de Jésus? Les v. 55-56 offrent un agencement chronologique fort satisfaisant.

§ 25. Suit (XII, 1 et suiv.) un épisode commun à tous les récits, excepté à Luc, qui a ici taillé sa matière d'une tout autre façon; c'est le festin de Béthanie. On a vu dans les « six jours » du verset XII, 1, une raison symbolique, je veux dire l'intention de faire coïncider le jour de l'onction avec le 10 de nisan, où l'on choisissait les agneaux de la Pâque (Exode,

sut inspirer autour de lui, des femmes croyant vivre au sein des merveilles, convaincues que Jésus avait fait d'innombrables prodiges, placées en face d'incrédules qui raillaient celui qu'elles aimaient. Si un scrupule avait pu s'élever en leur âme, le souvenir des autres miracles de Jésus l'eût fait taire. Supposez une dame légitimiste réduite à aider le ciel à sauver Joas. Hésitera-t-elle? La passion prête toujours à Dieu ses colères et ses intérêts; elle entre dans les conseils de Dieu, le fait parler, le fait agir. On est sûr d'avoir raison; on sert Dieu en soutenant sa cause, en suppléant au zèle qu'il ne montre pas.

§ 26. Le récit de l'entrée triomphale de Jésus dans Jérusalem (XII, 12 et suiv.) est conforme aux synoptiques. Ce qui étonne encore ici, c'est l'imperturbable appel au miracle de Béthanie (v. 17-18). C'est à cause de ce miracle que les pharisiens décident la mort de Jésus; c'est ce miracle qui fait croire les Hiérosolymites; c'est ce miracle qui est cause du triomple de Bethphagé. Je voudrais bien mettre tout cela sur le compte d'un rédacteur de l'an 150, ignorant le caractère réel et l'innocence naïve du mouvement galiléen. Mais, d'abord, gardons-nous de croire que l'innocence et l'illusion consciente d'elle-même s'excluent. C'est aux sensations fuyantes de l'âme d'une femme d'Orient qu'il faut demander ici des analogies. La passion, la naïveté, l'abandon, la tendresse, la perfidie, l'idylle et le crime, la frivolité et la profondeur, la sincérité et le mensonge, alternent en ces sortes de natures et déjouent les appréciations absolues. La critique doit se défendre en pareil cas de tout système exclusif. L'explication mythique est souvent vraie; l'explication historique ne doit pas pour cela être bannie. Or, voici des versets (XII, 20 et suiv.) qui ont un cachet historique indubitable. C'est d'abord l'épisode obscur et isolé

des Hellènes qui s'adressent à Philippe. Remarquez le rôle de cet apôtre ; notre Évangile est le seul qui en sache quelque chose. Remarquez surtout combien tout ce passage est exempt d'intention dogmatique ou symbolique. Dire que ces Grecs sont des êtres de raison comme Nicodème et la Samaritaine, est bien gratuit. Le discours qu'ils amènent (v. 23 et suiv.) n'a aucun rapport avec eux.

L'aphorisme du v. 25 se retrouve dans les synoptiques ; il est évidemment authentique. Notre auteur ne le copie pas dans les synoptiques. Donc, même quand il fait parler Jésus, l'auteur du quatrième Évangile suit parfois une tradition.

§ 27. Les versets 27 et suiv. ont beaucoup d'importance. Jésus est troublé. Il prie son Père « de le délivrer de cette heure ». Puis il se résigne. Une voix se fait entendre du ciel, ou bien, selon d'autres, un ange parle à Jésus. Qu'est-ce que cet épisode ? N'en doutons pas, c'est le parallèle de l'agonie de Gethsémani, qui, en effet, est omise par notre auteur à la place où elle aurait dû se trouver, après la dernière cène. Remarquez la circonstance de l'apparition de l'ange, que Luc seul connaît ; trait de plus à ajouter à la série de ces concordances entre le troisième Évangile et le quatrième qui sont un fait si important de la critique évangélique. Mais l'existence de deux versions si différentes d'une circonstance des derniers jours de Jésus, qui certainement est historique, sont un fait bien plus décisif encore. Qui mérite ici la préférence ? Le quatrième Évangile, selon moi. D'abord, le récit de cet Évangile est moins dramatique, moins disposé, moins agencé (moins beau, je l'avoue). En second lieu, le moment où le quatrième évangéliste place l'épisode en question est bien plus convenable. Les synoptiques ont rapporté la scène de Geth-



sémani, comme d'autres circonstances solennelles, à la dernière soirée de Jésus, par suite de la tendance qui nous fait accumuler nos souvenirs sur les dernières heures d'une personne aimée. Ces circonstances ainsi placées ont, d'ailleurs, plus d'effet. Mais, pour admettre l'ordre des synoptiques, il faudrait supposer que Jésus savait avec certitude le jour où il mourrait. Nous voyons, en général, les synoptiques céder ainsi maintes fois au désir de l'arrangement, procéder avec un certain art. Art divin, d'où est sorti le plus beau poëme populaire qui ait jamais été écrit, la Passion! Mais sans contredit, en pareil cas, la critique historique sera toujours pour la version la moins dramatique. C'est ce principe qui nous fait mettre Matthieu après Marc, et Luc après Matthieu, quand il s'agit de déterminer la valeur historique d'un récit des synoptiques.

§ 28. Nous voici arrivés à la dernière soirée (chap. XIII). Le repas des adieux est raconté, comme dans les synoptiques, avec de grands développements. Mais, chose surprenante! la circonstance capitale de ce repas selon les synoptiques est omise; pas un mot de l'établissement de l'eucharistie, qui tient une si grande place dans les préoccupations de notre auteur (chap. VI). Et cependant comme la narration a ici un tour réfléchi (v. 1)! comme l'auteur insiste sur la signification tendre et mystique du dernier festin! Que veut dire ce silence? Ici, comme pour l'épisode de Gethsémani, je vois dans une telle omission un trait de supériorité du quatrième Évangile. Prétendre que Jésus réserva pour le jeudi soir une si importante institution rituelle, c'est accepter une sorte de miracle, c'est supposer qu'il était sûr de mourir le lendemain. Quoique Jésus (il est permis de le croire) eût des pressentiments, on ne peut, à moins de surnaturel, admettre une telle netteté dans ses prévisions. Je pense donc que

c'est par l'effet d'un déplacement, très-facile à expliquer, que les disciples groupèrent tous leurs souvenirs eucharistiques sur la dernière cène. Jésus y pratiqua, ainsi qu'il l'avait déjà fait bien des fois, le rit habituel des tables juives, en y attachant le sens mystique où il se complaisait, et, comme on se rappela le dernier repas bien mieux que tous les autres, on tomba d'accord pour y rapporter cet usage fondamental. L'autorité de saint Paul, qui est ici d'accord avec les synoptiques, n'a rien de péremptoire, puisqu'il n'avait pas été présent au repas; elle prouve seulement, ce dont on ne peut pas douter, qu'une grande partie de la tradition fixait l'établissement du mémorial sacré à la veille de la mort. Cette tradition répondait à l'idée, généralement acceptée, que ce soir-là Jésus substitua une Pâque nouvelle à la Pâque juive; elle tenait à une autre opinion des synoptiques, contredite par le quatrième Évangile, à savoir que Jésus fit avec ses disciples le festin pascal et mourut, par conséquent, le lendemain du jour où l'on mangeait l'agneau.

Ce qu'il y a de bien remarquable, c'est que le quatrième Évangile, en place de l'eucharistie, donne un autre rit, le lavement des pieds, comme ayant été l'institution propre de la dernière cène. Sans doute, notre évangéliste a aussi cédé cette fois à la tendance naturelle de rapporter au dernier soir les actes solennels de la vie de Jésus. La haine de notre auteur contre Judas se démasque de plus en plus par une forte préoccupation qui lui fait parler de ce malheureux, même quand il n'est pas directement en cause (versets 2, 10-11, 18). Dans le récit de l'annonce que Jésus fait de la trahison, la grande supériorité de notre texte se révèle encore. La même anecdote se trouve dans les synoptiques, mais présentée d'une façon invraisemblable et

sémani, comme d'autres circ[...]optiques, est censé dési-
dernière soirée de Jésus, [...], et cependant les expres-
nous fait accumuler nos [...]t le faire reconnaître de tous.
d'une personne aimée [...]éliste explique bien ce petit malen-
d'ailleurs, plus d'[...] lui, fait tout bas la confidence de son
synoptiques, i[...] un disciple qui reposait sur son sein, le-
certitude le [...]ique à Pierre ce que Jésus lui a dit. A l'égard
les synop[...] des assistants, Jésus reste dans le mystère, et per-
geme[...] ne se doute de ce qui s'est passé entre lui et Judas.
so[...] Les petites circonstances du récit, le pain trempé, le coup
d'œil que le v. 29 nous fait jeter dans l'intérieur de la secte,
ont aussi une grande justesse, et quand on voit l'auteur
dire assez clairement : « J'étais là, » on est tenté de croire
qu'il dit vrai. L'allégorie est essentiellement froide et raide. Les personnages y sont d'airain, et se meuvent tout d'une pièce. Il n'en est pas de même chez notre auteur. Ce qui frappe dans son écrit, c'est la vie, c'est la réalité. On sent un homme passionné, jaloux parce qu'il aime beaucoup, susceptible, un homme fort ressemblant aux Orientaux de nos jours. Les compositions artificielles n'ont jamais ce tour personnel; quelque chose de vague et de gauche les décèle toujours.

§ 29. Suivent de longs discours, qui ont leur beauté, mais qui sans contredit n'ont rien de traditionnel. Ce sont des pièces de théologie et de rhétorique, sans aucune analogie avec les discours de Jésus dans les Évangiles synoptiques, et auxquels il ne faut pas plus attribuer de réalité historique qu'aux discours que Platon met dans la bouche de son maître au moment de mourir. Il ne faut rien conclure de là sur la valeur du contexte. Les discours insérés par Salluste et Tite-Live dans leurs histoires sont sûrement des fictions; en conclura-t-on que le fond de ces histoires est

également fictif? Il est probable, d'ailleurs, que, dans ces longues homélies prêtées à Jésus, il y a plus d'un trait qui a sa valeur historique. Ainsi la promesse du Saint-Esprit (xiv, 16 et suiv., 26; xv, 26; xvi, 7, 13), que Marc et Matthieu ne donnent pas sous forme directe, se retrouve en Luc (xxiv, 49) et répond à un fait des *Actes* (ii)[1], qui a dû avoir quelque réalité. En tout cas, cette idée d'un esprit que Jésus enverra du sein de son Père, quand il aura quitté la terre, est un trait de consonnance de plus avec Luc (*Actes*, i et ii). L'idée de l'Esprit-Saint conçu comme avocat (*Paraclet*) se retrouve aussi, surtout en Luc (xii, 11-12; comp. Matth., x, 20; Marc, xiii, 11). Le système de l'ascension, développé par Luc, a son germe obscur en notre auteur (xvi, 7).

§ 30. Après la Cène, notre évangéliste, comme les synoptiques, conduit Jésus au jardin de Gethsémani (chap. xviii). La topographie du v. 1 est exacte. Τῶν κέδρων peut être une inadvertance des copistes, ou, si j'ose le dire, de l'éditeur, de celui qui a préparé l'écrit pour le public. La même faute se retrouve dans les Septante (II Sam., xv, 23). Le *Codex Sinaïticus* porte τοῦ κέδρου. La vraie leçon τοῦ Κεδρών devait paraître singulière à des gens qui ne savaient que le grec. Je me suis déjà expliqué ailleurs sur l'omission de l'agonie à ce moment, omission où je vois un argument en faveur du récit du quatrième Évangile. L'arrestation de Jésus est aussi bien mieux racontée. La circonstance du baiser de Judas, si touchante, si belle, mais qui sent la légende, est passée sous silence. Jésus se nomme et se livre lui-même. Il y a bien un miracle fort inutile (v. 6); mais la circonstance de Jésus demandant qu'on laisse aller les disciples

1. Comp. Jean, vii, 39.

qui l'accompagnaient (v. 8) est vraisemblable. Il est très-possible que ceux-ci aient été d'abord arrêtés avec leur maître. Fidèle à ses habitudes de précision réelle ou apparente, notre auteur sait le nom des deux personnes qui engagèrent une lutte d'un moment, d'où résulta une légère effusion de sang.

§ 31. Mais voici la preuve la plus sensible que notre auteur a sur la Passion des documents bien plus originaux que les autres évangélistes. Seul, il fait conduire Jésus chez Annas ou Hanan, beau-père de Caïphe. Josèphe confirme la justesse de ce récit, et Luc semble ici encore recueillir une sorte d'écho de notre Évangile[1]. Hanan avait été depuis longtemps déposé du pontificat; mais, pendant le reste de sa longue vie, il conserva en réalité le pouvoir, qu'il exerçait sous le nom de ses fils et. beaux-fils, successivement élevés au souverain sacerdoce[2]. Cette circonstance, dont les deux premiers synoptiques, très-peu au courant des choses de Jérusalem, ne se doutent pas, est un trait de lumière. Comment un sectaire du IIe siècle, écrivant en Égypte ou en Asie Mineure, eût-il su cela? L'opinion, trop souvent répétée, que notre auteur ne connaît ni Jérusalem, ni les choses juives, me paraît tout à fait dénuée de fondement.

§ 32. Même supériorité dans le récit des reniements de Pierre. Tout cet épisode, chez notre auteur, est plus circonstancié, mieux expliqué. Les détails du v. 16 sont d'une étonnante vérité. Loin d'y voir une invraisemblance, j'y vois une marque de naïveté, comme celle d'un provincial qui se vante d'avoir du crédit dans un ministère parce qu'il y con-

1. III, 2. Comp. *Act.*, IV, 6.
2. Jos., *Ant.*, XV, III, 1; XX, IX, 1, 3; *B. J.*, IV, V, 6, 7.

champs, supposent ainsi que le crucifiement eut lieu avant le commencement de la période sacrée. Enfin on ne concevrait pas que les Juifs eussent provoqué une exécution, ni même que les Romains l'eussent faite, en un jour si solennel [1].

§ 34. J'abandonne les entretiens de Pilate et de Jésus, composés évidemment par conjecture, mais avec un sentiment assez exact de la situation des deux personnes. La question du v. 9 a encore son écho dans Luc, et comme d'ordinaire ce trait insignifiant devient chez le troisième évangéliste toute une légende [2]. La topographie et l'hébreu du v. 13 sont de bon aloi. Toute cette scène est d'une grande justesse historique, bien que les paroles prêtées aux personnages soient de la façon du narrateur. Ce qui concerne Barabbas, au contraire, est plus satisfaisant dans les synoptiques. Notre auteur se trompe sans doute en faisant de cet homme un voleur. Les synoptiques sont bien plus dans la vraisemblance, en le présentant comme un personnage aimé du peuple et arrêté pour cause d'émeute. En ce qui concerne la flagellation, Marc et Matthieu ont aussi une petite nuance de plus. On voit mieux dans leur récit que la flagellation fut un simple préliminaire du crucifiement, selon le droit commun. L'auteur du quatrième Évangile ne semble pas se douter que la flagellation supposait déjà une condamnation irrévocable. Cette fois encore, il marche tout à fait d'accord avec Luc (xxiii, 16); comme ce dernier, il cherche, en tout ce qui concerne Pilate, à excuser l'autorité romaine et à charger les Juifs.

§ 35. Le trait minutieux de la tunique sans couture four-

1. Mischna, *Sanhédrin*, iv, 1. Comp. Philon. *In Flacc.*, § 10.
2. Luc, xxiii, 6 et suiv.

nit aussi un argument contre notre auteur. On dirait qu'il l'a conçu faute d'avoir bien saisi le parallélisme du passage du psaume xxii, qu'il cite. On a un exemple du même genre d'erreur dans Matthieu, xxi, 2-5. Peut-être aussi la tunique sans couture du grand prêtre (Josèphe, *Ant.*, III, vii, 4) est-elle pour quelque chose en tout ceci.

§ 36. Nous touchons à la plus grave objection contre la véracité de notre auteur. Matthieu et Marc ne font assister au crucifiement que les femmes galiléennes, compagnes inséparables de Jésus. Luc ajoute à ces femmes « tous les gens de la connaissance de Jésus » (πάντες οἱ γνωστοὶ αὐτῷ), addition qui est en contradiction avec les deux premiers Évangiles[1] et avec ce que Justin[2] nous apprend de la défection des disciples (οἱ γνώριμοι αὐτοῦ πάντες) après le crucifiement. En tout cas, dans les trois premiers Évangiles, ce groupe de personnes fidèles se tient « loin » de la croix, et ne s'entretient pas avec Jésus. Notre Évangile ajoute trois détails essentiels : 1° Marie, mère de Jésus, assiste au crucifiement; 2° Jean y assiste aussi; 3° tous sont debout au pied de la croix; Jésus s'entretient avec eux, et confie sa mère à son disciple favori. Chose singulière! « La mère des fils de Zébédée » ou Salomé, que Marc et Matthieu placent parmi les femmes fidèles, est privée de ces honneurs dans le récit qu'on suppose avoir été écrit par son fils. Le nom de Marie attribué à la sœur de Marie, mère de Jésus, est aussi quelque chose de singulier. Ici, je suis nettement pour les synoptiques. « Que la connaissance de la présence

1. Matth., xxvi, 56; Marc, xiv, 50. Le verset parallèle Luc, xxii, 54 est modifié en conséquence de Luc, xxiii, 49. Comp. ci-dessus, p. 435-436, note.

2. *Apol. I*, 50.

touchante de Marie auprès de la croix et des fonctions filiales que Jésus remit à Jean, dit M. Strauss, se soit perdue, c'est ce qu'il est bien moins facile de comprendre qu'il ne l'est de comprendre comment tout cela a pu naître dans le cercle où se forma le quatrième Évangile. Songeons que c'était un cercle où l'apôtre Jean jouissait d'une vénération particulière, dont nous voyons la preuve dans le soin avec lequel notre Évangile le choisit parmi les trois plus intimes confidents de Jésus, pour en faire le seul apôtre bien-aimé; dès lors, pouvait-on trouver rien qui mît le sceau à cette prédilection d'une manière plus frappante, qu'une déclaration solennelle de Jésus, qui, par un dernier acte de sa volonté, laissait à Jean sa mère comme le legs le plus précieux, le substituait ainsi à sa place, et le faisait « vicaire du Christ », sans compter qu'il était naturel de se demander, au sujet de Marie, comme au sujet de l'apôtre bien-aimé, s'il était possible qu'ils se fussent éloignés des côtés de Jésus à ce moment suprême? »

Cela est très-bien raisonné. Cela prouve parfaitement qu'il y eut chez notre rédacteur plus d'une arrière-pensée, qu'il n'a pas la sincérité, la naïveté absolue de Matthieu et de Marc. Mais c'est ici du moins la marque d'origine la plus lisible de l'ouvrage que nous discutons. En rapprochant ce passage des autres endroits où sont relevés les priviléges « du disciple que Jésus aimait », il ne peut rester aucun doute sur la famille chrétienne d'où ce livre est sorti. Cela ne prouve pas qu'un disciple immédiat de Jésus l'ait écrit; mais cela prouve que celui qui tient la plume croit ou veut faire croire qu'il raconte les souvenirs d'un disciple immédiat de Jésus, et que son but est d'exalter la prérogative de ce disciple, de montrer qu'il a été, ce que ne

phénomènes dont la légende la plus répandue voulait que le dernier soupir de Jésus eût été accompagné.

§ 39. L'épisode du *crurifragium* et du coup de lance, propre à notre Évangile, n'a rien que de possible. L'archéologie juive et l'archéologie romaine du v. 31 sont exactes. Le *crurifragium* est bien un supplice romain. Quant à la médecine du v. 34, elle peut prêter à beaucoup d'observations. Mais, quand même notre auteur ferait preuve ici d'une physiologie imparfaite, cela ne tirerait pas à conséquence. Je sais que le coup de lance peut avoir été inventé pour répondre à Zacharie, XII, 10; cf. *Apoc.*, I, 7. Je reconnais que l'explication symbolique *a priori* s'adapte très-bien à la circonstance que Jésus ne subit pas le *crurifragium*. L'auteur veut assimiler Jésus à l'agneau pascal[1], et il est bien aise pour sa thèse que les os de Jésus n'aient pas été brisés[2]. Peut-être même n'est-il pas fâché de mêler à l'affaire un peu d'hysope[3]. Quant à l'eau et au sang qui coulent du côté, il est également facile de leur trouver une valeur dogmatique[4]. Est-ce à dire que l'auteur du quatrième Évangile ait inventé ces détails? Je comprends très-bien qu'on raisonne ainsi : Jésus, comme Messie, devait naître à Bethléhem; donc, les récits, fort invraisemblables d'ailleurs, qui font aller ses parents à Bethléhem au moment de sa naissance sont des fictions. Mais peut-on dire aussi qu'il était écrit d'avance que Jésus n'aurait pas les os rompus, que l'eau et le sang couleraient de son côté? N'est-il pas admissible que ce sont là des circonstances réelle-

1. Comp. Jean, I, 29.
2. Exode, XII, 46; Nombres, IX, 12.
3. Jean, XIX, 29. Comp. Exode, XII, 22; Lévit., XIV, 4, 6, 49, 51, 52; Nombres, XIX, 6; Hébr., IX, 19.
4. Comp. Jean, III, 5; I Joh., V, 6.

yeux des synoptiques et de notre auteur. Marie de Magdala, qui, selon les quatre textes, joua un rôle capital à la résurrection, n'est pas mise par saint Paul au nombre des personnes auxquelles Jésus se montra, et, après cette heure solennelle, on ne la voit plus. Il en fut de même pour le bâbisme. Dans les récits, concordants au fond, que nous possédons des origines de cette religion, le personnel diffère assez sensiblement. Chaque témoin a vu le fait par un de ses côtés et a prêté une importance particulière à ceux des fondateurs qu'il a connus.

Observez une nouvelle coïncidence textuelle entre Luc (XXIII, 53) et Jean (XIX, 41).

§ 41. Un fait capital sort de la discussion que nous venons d'établir. Notre Évangile, en désaccord très-considérable avec les synoptiques jusqu'à la dernière semaine de Jésus, est pour tout le récit de la Passion en accord général avec eux. On ne saurait dire cependant qu'il leur fasse des emprunts; car, d'un autre côté, il s'écarte notablement d'eux; il ne copie pas du tout leurs expressions. Si l'auteur du quatrième Évangile a lu quelque écrit de la tradition synoptique, ce qui est très-possible, il faut dire au moins qu'il ne l'avait pas sous les yeux quand il écrivait. Que conclure de là? Qu'il avait sa tradition à lui, une tradition parallèle à celle des synoptiques, si bien qu'entre les deux on ne peut se décider que par des raisons intrinsèques. Un écrit artificiel, une sorte d'Évangile *a priori* écrit au IIe siècle, n'aurait pas eu ce caractère. L'auteur eût calqué les synoptiques, comme font les apocryphes, sauf à les amplifier selon son esprit propre. La position de l'écrivain johannique est celle d'un auteur qui n'ignore pas qu'on a déjà écrit sur le sujet qu'il traite, qui approuve bien des choses dans ce que l'on a dit, mais qui croit avoir des ren-

pas d'une visite des apôtres au tombeau. Une autorité décisive donne ici l'avantage à la tradition de Luc et de l'écrivain johannique : c'est celle de saint Paul. Selon la première épître aux Corinthiens [1], écrite vers l'an 57, et sûrement bien avant les Évangiles de Luc et de Jean, la première apparition de Jésus ressuscité fut pour Céphas. Il est vrai que cette assertion de Paul coïncide mieux avec le récit de Luc, qui ne nomme que Pierre, qu'avec le récit du quatrième Évangile, d'après lequel l'apôtre bien-aimé aurait accompagné Pierre. Mais les premiers chapitres des *Actes* nous montrent toujours Pierre et Jean comme des compagnons inséparables. Il est probable qu'à ce moment décisif ils étaient ensemble, qu'ils furent prévenus ensemble et qu'ils coururent ensemble. La finale de Marc dans le manuscrit L se sert de la formule plus vague : οἱ περὶ τὸν Πέτρον [2].

Les traits de personnalité naïve qu'offre ici le récit de notre auteur sont presque des signatures. Les adversaires tranchés de l'authenticité du quatrième Évangile s'imposent une tâche difficile en s'obligeant à voir dans ces traits des artifices de faussaire. L'attention de l'auteur à se mettre avec ou avant Pierre dans des circonstances importantes (I, 35 et suiv.; XIII, 23 et suiv.; XVIII, 15 et suiv.) est tout à fait remarquable. Qu'on l'explique par le sentiment qu'on voudra, la rédaction de ces passages ne peut guère être postérieure à la mort de Jean. Le récit des premières allées et venues du dimanche matin, assez confus dans les synoptiques, est chez notre auteur d'une netteté parfaite. Oui,

1. XV, 5 et suiv.
2. Cette formule peut à la rigueur désigner Pierre seul. Cf. Jean, XI, 19, et les dictionnaires grecs, à la locution οἱ περί.

c'est ici la tradition originale, dont les membres brisés ont été arrangés par les trois synoptiques de trois manières différentes, toutes inférieures pour la vraisemblance au système du quatrième Évangile. Remarquez qu'au moment décisif, au dimanche matin, le disciple qui est censé l'auteur ne s'attribue aucune vision particulière. Un faussaire, écrivant sans souci de la tradition pour relever un chef d'école, ne se serait pas fait faute, au milieu de ce feu roulant d'apparitions que toute la tradition rapportait à ces premiers jours [1], d'en attribuer une au disciple favori, ainsi qu'on le fit pour Jacques.

Notez encore une coïncidence entre Luc (xxiv, 4) et Jean (xx, 12-13). Matthieu et Marc n'ont qu'un ange à ce moment-là. Le v. 9 est un trait de lumière. Les synoptiques sont en dehors de toute crédibilité, quand ils prétendent que Jésus avait prédit sa résurrection.

§ 43. L'apparition qui suit, chez notre auteur, c'est-à-dire celle qui a lieu devant les apôtres réunis le dimanche soir, coïncide bien avec l'énumération de Paul [2]. Mais c'est avec Luc que les concordances deviennent ici frappantes et décisives. Non-seulement l'apparition a lieu à la même date, devant le même public, mais les paroles prononcées par Jésus sont les mêmes ; la circonstance de Jésus montrant ses pieds et ses mains est légèrement transposée, mais elle se reconnaît de part et d'autre, tandis qu'elle manque dans les deux premiers synoptiques [3]. L'Évangile des Hébreux marche ici d'accord avec le troisième et le quatrième Évangile [4].

1. I Cor., xv, 5-8.
2. *Loc. cit.*
3. Comp. Luc, xxiv, 36 et suiv., à Jean, xx, 19 et suiv.
4. Fragment dans l'épître de saint Ignace aux Smyrniens, 3, et dans saint Jérôme, *De viris illustr.*, 16.

« Mais comment, direz-vous, tenir pour le récit d'un témoin oculaire un récit qui renferme de manifestes impossibilités? Celui qui, n'admettant pas le miracle, admet l'authenticité du quatrième Évangile, n'est-il pas forcé de regarder comme une imposture l'assurance si formelle des v. 30-31? » Non certes. Saint Paul aussi affirme avoir vu Jésus, et cependant nous ne repoussons ni l'authenticité de la première épître aux Corinthiens, ni la véracité de saint Paul.

§ 44. Une singularité de notre Évangile, c'est que l'insufflation du Saint-Esprit se fait le soir même de la résurrection (xx, 22)[1]. Luc (*Act.*, II et suiv.) place cet événement après l'ascension. Mais il est remarquable néanmoins que le verset Jean, xx, 22, a son parallèle en Luc, xxiv, 49. Seulement, le contour du passage de Luc est rendu indécis, pour ne pas faire contradiction avec le récit des *Actes* (II, 1 et suiv.). Ici encore, le troisième et le quatrième Évangile communiquent l'un avec l'autre par une espèce de canal secret.

§ 45. Avec tous les critiques, je finis la rédaction première du quatrième Évangile à la fin du chapitre xx. Le ch. xxi est une addition, mais une addition presque contemporaine, ou de l'auteur lui-même, ou de ses disciples. Ce chapitre renferme le récit d'une nouvelle apparition de Jésus ressuscité. Ici encore se remarquent des coïncidences importantes avec le troisième Évangile (comp. Jean, xxi, 12-13, à Luc, xxiv, 41-43), sans parler de certaines ressemblances avec l'Évangile des Hébreux[2].

§ 46. Suivent des détails assez obscurs (15 et suiv.), mais

1. Comp. Jean, VII, 39.
2. Saint Jérôme, *De viris illustr.*, 2.

on sent plus vivement que partout ailleurs l'empreinte
école de Jean. La perpétuelle préoccupation des rap-
de Jean et de Pierre se retrouve. Toute cette fin
mble à une suite de notes intimes, qui n'ont de sens
pour celui qui les a écrites ou pour les initiés. L'allu-
à la mort de Pierre, le sentiment de rivalité amicale
aternelle des deux apôtres, la croyance, émise avec
ve, que Jean ne mourrait pas avant d'avoir vu la réap-
on de Jésus, tout cela paraît sincère. L'hyperbole de
ais style du v. 25 ne fait pas disparate en un écrit si
eur, sous le rapport littéraire, aux synoptiques. Ce ver-
manque, du reste, dans le *Codex Sinaïticus*. Le v. 24,
, semble une signature. Les mots « Et nous savons que
émoignage est vrai » sont une addition des disciples,
utôt portent à croire que les derniers rédacteurs utili-
t des notes ou des souvenirs de l'apôtre. Ces protes-
s de véracité se retrouvent presque dans les mêmes
es en deux écrits qui sont de la même main que notre
gile[1].

7. Ainsi, dans le récit de la vie d'outre-tombe de Jésus,
atrième Évangile garde sa supériorité. Cette supériorité
connaît surtout au parti pris général. Dans l'Évangile
c et dans Marc, xvi, 9-20, la vie de Jésus ressuscité a
e ne durer qu'un jour. Dans Matthieu, elle semble avoir
urte. Dans les *Actes* (ch. i), elle dure quarante jours.
les trois synoptiques et dans les *Actes*, elle finit par
dieu ou par une ascension au ciel. Les choses sont
gées, dans le quatrième Évangile, d'une manière moins
nue. La vie d'outre-tombe n'y a pas de limites fixes;
prolonge en quelque sorte indéfiniment. J'ai montré

Joh., i, 1-4; III Joh., 12.



ailleurs[1] la supériorité de ce système. Il suffit pour le moment de rappeler qu'il répond bien mieux au passage capital de saint Paul, *I Cor.*, xv, 5-8.

Que résulte-t-il de cette longue analyse? 1° Que, considéré en lui-même, le récit des circonstances matérielles de la vie de Jésus, comme le fournit le quatrième Évangile, est supérieur pour la vraisemblance au récit des synoptiques; 2° qu'au contraire les discours que le quatrième évangéliste prête à Jésus n'ont, en général, aucun caractère d'authenticité; 3° que l'auteur a sur la vie de Jésus une tradition à lui, très-différente de celle des synoptiques, sauf en ce qui concerne les derniers jours; 4° que cette tradition cependant fut assez répandue, car Luc, qui n'est pas de l'école d'où sort notre Évangile, a une idée plus ou moins vague de plusieurs des faits que notre auteur connaît et que Matthieu et Marc ignorent; 5° que l'ouvrage est moins beau que les Évangiles synoptiques, Matthieu et Marc étant des chefs-d'œuvre d'art spontané, Luc offrant une combinaison admirable d'art naïf et de réflexion, tandis que le quatrième Évangile n'offre qu'une série de notes très-mal agencées, où la légende et la tradition, la réflexion et la naïveté se fondent mal; 6° que l'auteur du quatrième Évangile, quel qu'il soit, a écrit pour relever l'autorité d'un des apôtres, pour montrer que cet apôtre avait joué un rôle dans des circonstances où les autres récits ne parlaient pas de lui, pour prouver qu'il savait des choses que les autres disciples ne savaient pas; 7° que l'auteur du quatrième Évangile a écrit dans un état du christianisme plus avancé que les synoptiques, et avec une idée plus exaltée du rôle divin

1. *Les Apôtres*, ch. I-III.

us, la figure de Jésus étant chez lui plus roide, plus
ique, comme celle d'un éon ou d'une hypostase divine,
ère par sa seule volonté; 8° que, si ses renseigne-
matériels sont plus exacts que ceux des synoptiques,
leur historique l'est beaucoup moins, en sorte que,
aisir la physionomie générale de Jésus, les Évangiles
tiques, malgré leurs lacunes et leurs erreurs, sont en-
s véritables guides.

urellement, ces raisons favorables au quatrième Évan-
eraient singulièrement confirmées, si l'on pouvait
r que l'auteur de cet Évangile est l'apôtre Jean, fils
bédée. Mais c'est ici une recherche d'un autre ordre.
but a été d'examiner le quatrième Évangile en lui-
, indépendamment de son auteur. Cette question de
ur du quatrième Évangile est sûrement la plus singu-
u'il y ait en histoire littéraire. Je ne connais aucune
on de critique où les apparences contraires se balan-
le la sorte et tiennent l'esprit plus complétement en
ns.

st clair d'abord que l'auteur veut se faire passer pour
noin oculaire des faits évangéliques (I, 14; XIX, 35) et
ami préféré de Jésus (XIII, 22 et suiv.; XIX, 26 et suiv.,
rés à XXI, 24). Il ne sert de rien de dire que le cha-
XXI est une addition, puisque cette addition est de
r lui-même ou de son école. Dans deux autres en-
d'ailleurs (I, 35 et suiv.; XVIII, 15 et suiv.), on voit
nent que l'auteur aime à parler de lui-même à mots
ts. De deux choses l'une : ou l'auteur du quatrième
ile est un disciple de Jésus, un disciple intime et de
ancienne époque; ou bien l'auteur a employé, pour
ner de l'autorité, un artifice suivi depuis le commen-
t du livre jusqu'à la fin, et tendant à faire croire



qu'il a été un témoin aussi bien placé que possible pour rendre la vérité des faits.

Quel est le disciple de l'autorité duquel l'auteur entend ainsi se prévaloir? Le titre nous l'indique : c'est « Jean ». Il n'y a pas la moindre raison de supposer que ce titre ait été ajouté contrairement aux intentions de l'auteur réel. Il était sûrement écrit en tête de notre Évangile à la fin du IIe siècle. D'un autre côté, l'histoire évangélique ne présente en dehors de Jean le Baptiste, qu'un seul personnage du nom de Jean. Il faut donc choisir entre deux hypothèses : ou reconnaître Jean, fils de Zébédée, pour l'auteur du quatrième Évangile; ou regarder cet Évangile comme un écrit apocryphe composé par un individu qui a voulu le faire passer pour une œuvre de Jean, fils de Zébédée. Il ne s'agit pas ici, en effet, de légendes, œuvres de la foule, dont personne ne porte la responsabilité. Un homme qui, pour donner créance à ce qu'il raconte, trompe le public non-seulement sur son nom, mais encore sur la valeur de son témoignage, n'est pas un légendaire; c'est un faussaire. Tel biographe de François d'Assise, postérieur de cent ou deux cents ans à cet homme extraordinaire, peut raconter les flots de miracles créés par la tradition, sans cesser pour cela d'être l'homme du monde le plus candide et le plus innocent. Mais si ce biographe vient dire : « J'étais son intime; c'est moi qu'il préférait; tout ce que je vais vous dire est vrai, car je l'ai vu, » sans contredit la qualification qui lui convient est tout autre.

Ce faux ne serait pas, du reste, le seul que l'auteur aurait dû commettre. Nous avons trois épîtres qui portent également le nom de l'apôtre Jean. S'il y a quelque chose de probable en fait de critique, c'est que la première au moins de ces épîtres est du même auteur que le quatrième Évangile. On en dirait presque un chapitre détaché.

l'auteur du quatrième Évangile et de la première épître johannique, nous trouvons la dissonance la plus frappante. Comment sortir de ce labyrinthe de contradictions bizarres et d'inextricables difficultés?

Pour moi, je n'y vois qu'une issue. C'est de tenir que le quatrième Évangile est bien en un sens κατὰ Ἰωάννην, qu'il n'a pas été écrit par Jean lui-même, qu'il fut longtemps ésotérique et secret dans l'une des écoles qui se rattachaient à Jean. Percer le mystère de cette école, savoir comment l'écrit dont il s'agit en sortit, est chose impossible. Des notes ou des dictées laissées par l'apôtre servirent-elles de base au texte que nous lisons[1]? Un secrétaire nourri de la lecture de Philon, et ayant son style à lui, a-t-il donné aux récits et aux lettres de son maître un tour que sans cela ils n'eussent pas eu? N'avons-nous pas ici quelque chose d'analogue aux lettres de sainte Catherine de Sienne, redigées par son secrétaire, ou à ces révélations de Catherine Emmerich dont on peut dire également qu'elles sont de Catherine et qu'elles sont de Brentano, les imaginations de Catherine ayant traversé le style de Brentano? Des sectaires à demi gnostiques ne purent-ils pas, sur la fin de la vie de l'apôtre, s'emparer de sa plume, et, sous prétexte de l'aider à écrire ses souvenirs et de le servir dans sa correspondance, lui prêter leurs idées, leurs expressions favorites, et se couvrir de son autorité[2]? Qu'est-ce que ce *Presbyteros Johannes*,

1. Jean, XIX, 35; XXI, 24.

2. En cette hypothèse, on s'explique le silence de Papias, qui est un argument si grave contre l'authenticité absolue du quatrième Évangile. On pourrait même supposer que c'est au quatrième Évangile que Papias ferait allusion d'une manière malveillante dans ces mots : Οὐ γὰρ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἔχαιρον, ὥσπερ οἱ πολλοί... οὐδὲ τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολὰς μνημονεύουσιν. Cela répondrait bien aux longs discours, fort étrangers à Jésus, qui remplissent l'Évangile attribué à Jean.

de dédoublement de l'apôtre, dont on montrait le
eau à côté du sien[1]? Est-ce un personnage différent de
tre? est-ce l'apôtre lui-même, dont la longue vie fut du-
plusieurs années la base des espérances des croyants[2]?
touché ailleurs ces questions[3]. J'y reviendrai souvent
re. Je n'ai eu qu'un but cette fois-ci : montrer qu'en
rant si souvent, dans la « Vie de Jésus », au quatrième
gile pour établir la trame de mon récit, j'ai eu de
raisons, même dans le cas où ledit Évangile ne serait
e la main de l'apôtre Jean.

usèbe, *H. E.*, III, 39.
ean, XXI, 22 et suiv.
ie de Jésus, introd., p. LXXII et suiv. de la présente édition.



TABLE DE CONCORDANCE

RE LES PAGES DES DOUZE PREMIÈRES ÉDITIONS
ET CELLES DE LA TREIZIÈME.

B. — La colonne de droite indique la page et la ligne de la présente édition où commence chaque page des éditions précédentes.

AGES douze es éditions.	PAGES de la présente édition.	PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.
	L. . . . . . . ligne 1	XXV.	LXI. . . . ligne 18
	IL. . . . . . — 1	XXVI.	LXIII. . . . — 13
	XXXIII. . . — 1	XXVII.	LXV. . . . — 10
	XXXIV. . . — 1	XXVIII.	LXVI. . . . — 14
	XXXIV. . . — 26	XXIX.	LXVIII. . . — 8
	XXXVI. . . — 1	XXX.	LXIX. . . . — 13
	XXXVII. . . — 1	XXXI.	LXX. . . . — 12
	XXXVIII. . — 15	XXXII.	LXXII. . . — 6
	XXXIX. . . — 10	XXXIII.	LXXVI. . . — 16
	XL. . . . . — 19	XXXIV.	LXXVII. . — 19
	XLI. . . . . — 14	XXXV.	LXXVIII. . — 19
	XLIV. . . . — 14	XXXVI.	LXXIX. . . — 26
	XLV. . . . — 18	XXXVII.	LXXX. . . — 18
	XLVI. . . . — 17	XXXVIII.	LXXXI. . . — 17
	XLVII. . . — 18	XXXIX.	LXXXIII. . — 6
	XLVIII. . . — 15	XL.	LXXXIV. . — 6
	XLIX. . . . — 9	XLI.	LXXXV. . . — 15
	L. . . . . . — 14	XLII.	LXXXVI. . — 15
	LII. . . . . — 2	XLIII.	LXXXVIII. — 1
	LIII. . . . — 5	XLIV.	LXXXIX. . — 5
	LIV. . . . . — 8	XLV.	XC. . . . . — 5
	LV. . . . . — 9	XLVI.	XCI. . . . — 6
	LVI. . . . . — 15	XLVII.	XCII. . . . — 5
	LVIII. . . . — 1	XLVIII.	XCIII. . . . — 6

PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.	PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.
LXIX.	XCIV. . . . ligne 6	35.	37. . . . . ligne 5
L.	XCV. . . . — 7	36.	38. . . . . — 7
LI.	XCVI. . . . — 8	37.	39. . . . . — 9
LII.	XCVII. . . — 9	38.	40. . . . . — 8
LIII.	XCVIII. . . — 10	39.	41. . . . . — 10
LIV.	XCIX. . . . — 8	40.	42. . . . . — 8
LV.	C. . . . . . — 11	41.	43. . . . . — 10
LVI.	CI. . . . . — 11	42.	44. . . . . — 9
LVII.	CII. . . . . — 12	43.	45. . . . . — 8
LVIII.	CIII. . . . — 14	44.	46. . . . . — 1
LIX.	CIV. . . . . — 15	45.	46. . . . . — 16
1.	1. . . . . — 1	46.	47. . . . . — 24
2.	2. . . . . — 1	47.	48. . . . . — 24
3.	3. . . . . — 1	48.	50. . . . . — 1
4.	4. . . . . — 1	49.	51. . . . . — 1
5.	4. . . . . — 26	50.	52. . . . . — 2
6.	6. . . . . — 3	51.	53. . . . . — 3
7.	7. . . . . — 3	52.	54. . . . . — 6
8.	8. . . . . — 6	53.	55. . . . . — 6
9.	9. . . . . — 6	54.	56. . . . . — 4
10.	10. . . . . — 5	55.	57. . . . . — 8
11.	11. . . . . — 6	56.	58. . . . . — 8
12.	12. . . . . — 5	57.	59. . . . . — 9
13.	13. . . . . — 6	58.	60. . . . . — 5
14.	14. . . . . — 5	59.	61. . . . . — 10
15.	15. . . . . — 8	60.	62. . . . . — 12
16.	16. . . . . — 15	61.	63. . . . . — 11
17.	17. . . . . — 17	62.	64. . . . . — 16
18.	18. . . . . — 13	63.	65. . . . . — 18
19.	20. . . . . — 1	64.	66. . . . . — 19
20.	21. . . . . — 1	65.	67. . . . — 13
21.	22. . . . . — 2	66.	68. . . . . — 18
22.	23. . . . . — 9	67.	69. . . . . — 13
23.	24. . . . . — 10	68.	70. . . . . — 20
24.	25 . . . . — 8	69.	71. . . . . — 12
25.	27. . . . . — 1	70.	72. . . . . — 19
26.	27. . . . . — 17	71.	74. . . . . — 1
27.	28. . . . . — 19	72.	75. . . . . — 1
28.	29. . . . . — 19	73.	76. . . . . — 4
29.	30. . . . . — 22	74.	77. . . . . — 5
30.	32. . . . . — 1	75.	78. . . . . — 4
31.	33. . . . . — 12	76.	79. . . . . — 6
32.	34. . . . . — 3	77.	80. . . . . — 6
33.	35. . . . . — 2	78.	81. . . . . — 6
34.	36. . . . . — 4	79.	82. . . . . — 5

PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.	
80	83	ligne 12
81	84	— 16
82	85	— 19
83	86	— 14
84	87	— 14
85	88	— 22
86	90	— 1
87	91	— 1
88	92	— 5
89	93	— 6
90	94	— 6
91	95	— 6
92	96	— 9
93	97	— 8
94	98	— 1
95	98	— 15
96	99	— 16
97	100	— 17
98	102	— 3
99	103	— 2
100	104	— 1
101	105	— 2
102	106	— 4
103	107	— 3
104	108	— 3
105	109	— 3
106	110	— 5
107	111	— 6
108	112	— 4
109	113	— 6
110	114	— 5
111	115	— 4
112	116	— 6
113	117	— 1
114	117	— 13
115	119	— 1
116	120	— 1
117	121	— 1
118	122	— 1
119	122	— 21
120	124	— 2
121	125	— 3
122	126	— 4
123	127	— 4
124	128	— 4
125	129	ligne 5
126	130	— 5
127	131	— 3
128	132	— 5
129	133	— 3
130	134	— 1
131	135	— 2
132	136	— 3
133	137	— 9
134	138	— 6
135	139	— 11
136	140	— 13
137	141	— 14
138	142	— 11
139	143	— 18
140	144	— 20
141	145	— 22
142	147	— 1
143	148	— 6
144	149	— 8
145	150	— 7
146	151	— 2
147	152	— 6
148	154	— 1
149	154	— 13
150	156	— 2
151	157	— 5
152	158	— 9
153	159	— 9
154	160	— 11
155	161	— 17
156	162	— 17
157	163	— 14
158	164	— 12
159	165	— 11
160	166	— 18
161	167	— 10
162	168	— 17
163	170	— 3
164	171	— 1
165	171	— 14
166	173	— 1
167	174	— 2
168	175	— 1
169	176	— 3

PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.	
170	177	ligne 1
171	178	— 1
172	179	— 8
173	180	— 6
174	181	— 8
175	182	— 8
176	183	— 6
177	184	— 8
178	185	— 1
179	185	— 15
180	186	— 22
181	188	— 1
182	189	— 2
183	190	— 4
184	191	— 4
185	192	— 2
186	193	— 3
187	194	— 4
188	195	— 5
189	196	— 6
190	197	— 4
191	198	— 7
192	199	— 5
193	200	— 6
194	201	— 6
195	202	— 1
196	202	— 14
197	203	— 24
198	205	— 1
199	206	— 1
200	207	— 1
201	208	— 4
202	209	— 6
203	210	— 10
204	211	— 8
205	213	— 1
206	214	— 2
207	215	— 10
208	216	— 11
209	217	— 9
210	218	— 15
211	219	— 13
212	220	— 18
213	221	— 14
214	222	— 15
215	223	ligne 16
216	224	— 18
217	225	— 18
218	226	— 19
219	227	— 15
220	229	— 2
221	230	— 3
222	231	— 3
223	232	— 4
224	233	— 1
225	233	— 11
226	234	— 17
227	235	— 21
228	236	— 15
229	237	— 16
230	239	— 1
231	240	— 1
232	241	— 1
233	242	— 8
234	243	— 11
235	244	— 11
236	245	— 1
237	245	— 8
238	247	— 1
239	248	— 8
240	249	— 6
241	250	— 8
242	251	— 14
243	252	— 17
244	253	— 14
245	254	— 15
246	256	— 1
247	259	— 3
248	258	— 1
249	257	— 2
250	260	— 1
251	261	— 2
252	262	— 3
253	263	— 4
254	264	— 19
255	265	— 1
256	265	— 14
257	267	— 1
258	268	— 2
259	269	— 1

PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.	
260	270	ligne 5
261	271	— 9
262	272	— 10
263	273	— 10
264	274	— 8
265	275	— 12
266	276	— 23
267	278	— 1
268	279	— 1
269	280	— 5
270	281	— 1
271	282	— 8
272	283	— 5
273	284	— 6
274	285	— 6
275	286	— 7
276	287	— 6
277	288	— 10
278	289	— 10
279	290	— 15
280	291	— 11
281	292	— 11
282	293	— 19
283	294	— 22
284	295	— 21
285	296	— 21
286	298	— 10
287	299	— 6
288	300	— 12
289	301	— 11
290	302	— 1
291	303	— 1
292	303	— 19
293	305	— 3
294	306	— 3
295	307	— 3
296	308	— 4
297	309	— 6
298	310	— 11
299	311	— 11
300	312	— 12
301	313	— 12
302	314	— 8
303	315	— 9
304	316	— 18
305	317	ligne 23
306	318	— 20
307	320	— 1
308	320	— 13
309	321	— 19
310	322	— 19
311	323	— 21
312	324	— 21
313	325	— 22
314	326	— 22
315	327	— 22
316	328	— 24
317	329	— 21
318	330	— 20
319	331	— 20
320	333	— 2
321	334	— 1
322	334	— 12
323	335	— 21
324	336	— 22
325	337	— 18
326	338	— 17
327	339	— 17
328	340	— 16
329	341	— 13
330	342	— 19
331	343	— 15
332	344	— 18
333	345	— 16
334	346	— 16
335	347	— 17
336	348	— 1
337	348	— 13
338	350	— 1
339	351	— 1
340	351	— 22
341	352	— 20
342	353	— 19
343	355	— 7
344	356	— 8
345	357	— 10
346	358	— 8
347	359	— 15
348	360	— 15
349	362	— 4

PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.		PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.	
350	363	ligne 4	395	408	ligne 1
351	364	— 4	396	409	— 1
352	365	— 1	397	409	— 21
353	366	— 3	398	411	— 1
354	367	— 7	399	412	— 2
355	368	— 10	400	413	— 1
356	369	— 1	401	414	— 3
357	370	— 1	402	415	— 2
358	371	— 2	403	416	— 2
359	372	— 5	404	417	— 1
360	372	— 22	405	418	— 3
361	373	— 1	406	419	— 3
362	374	— 1	407	420	— 5
363	375	— 6	408	421	— 5
364	375	— 16	409	422	— 4
365	376	— 16	410	423	— 5
366	377	— 14	411	424	— 9
367	378	— 16	412	425	— 7
368	379	— 19	413	426	— 9
369	380	— 19	414	427	— 1
370	382	— 1	415	427	— 11
371	382	— 13	416	429	— 3
372	383	— 20	417	430	— 2
373	385	— 4	418	431	— 1
374	386	— 6	419	432	— 7
375	387	— 1	420	433	— 5
376	388	— 8	421	434	— 2
377	389	— 11	422	435	— 6
378	390	— 11	423	436	— 5
379	391	— 15	424	437	— 5
380	392	— 14	425	438	— 9
381	393	— 20	426	440	— 7
382	395	— 1	427	442	— 1
383	396	— 1	428	442	— 10
384	397	— 3	429	444	— 7
385	398	— 9	430	445	— 6
386	399	— 13	431	446	— 7
387	400	— 17	432	447	— 10
388	401	— 15	433	448	— 7
389	402	— 8	434	449	— 13
390	403	— 13	435	451	— 1
391	404	— 1	436	452	— 1
392	405	— 1	437	452	— 22
393	405	— 19	438	454	— 1
394	407	— 1	439	455	— 3

PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.	ligne	PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.	ligne
440	456	ligne 3	450	466	ligne 4
441	457	— 3	451	467	— 4
442	458	— 1	452	468	— 4
443	458	— 14	453	469	— 6
444	459	— 17	454	470	— 6
445	461	— 2	455	471	— 7
446	462	— 3	456	472	— 8
447	463	— 3	457	473	— 10
448	464	— 4	458	474	— 9
449	465	— 3	459	475	— 9

FIN DE LA TABLE DE CONCORDANCE.

TABLE

DES MATIÈRES.

PARIS. — J. CLAYE, IMPRIMEUR, RUE SAINT-BENOÎT, 7.

HISTOIRE

DES ORIGINES

DU CHRISTIANISME

LIVRE TROISIÈME

QUI COMPREND DEPUIS LE DÉPART DE SAINT PAUL
POUR SA PREMIÈRE MISSION
JUSQU'A L'ARRIVÉE DE SAINT PAUL A ROME

(45-61)

CHEZ LES MÊMES ÉDITEURS

ŒUVRES COMPLÈTES

D'ERNEST RENAN

FORMAT IN-8°

Vie de Jésus. — 13e *édition* . . . . 1 volume.
Les Apotres. . . . . 1 volume.
Questions contemporaines. — 2e *édition* . . . . 1 volume.
Histoire générale des langues sémitiques. — 4e *édition*, *revue et augmentée*. — Imprimerie impériale. . . . . 1 volume.
Études d'histoire religieuse. — 6e *édition*. . . . . 1 volume.
Essais de morale et de critique. — 3e *édition*. . . . . 1 volume.
Le livre de Job, traduit de l'hébreu, avec une étude sur l'âge et le caractère du poëme. — 3e *édition* . . . . 1 volume.
Le cantique des cantiques, traduit de l'hébreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poëme. — 2e *édition*. . . . . . 1 volume.
De l'origine du langage. — 4e *édition*. . . . . 1 volume.
Averroès et l'averroïsme, essai historique. — 2e *édition*, *revue et corrigée*. . . . . 1 volume.
De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation. — 5e *édition*. Brochure.
La chaire d'hébreu au collége de France, explications à mes collègues. — 3e *édition*. . . . . Brochure.

Histoire littéraire de la France au xive siècle, par Victor Le Clerc et Ernest Renan. . . . . 2 volumes.

PARIS. — J. CLAYE, IMPRIMEUR, 7, RUE SAINT-BENOIT. — [1628]

SAINT PAUL

PAR

ERNEST RENAN

MEMBRE DE L'INSTITUT

AVEC UNE CARTE DES VOYAGES DE SAINT PAUL

PAR M. KIEPERT, DE L'ACADÉMIE DE BERLIN



PARIS

MICHEL LÉVY FRÈRES, ÉDITEURS

RUE VIVIENNE, 2 BIS, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15

A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

1869

CHEZ LES MÊMES ÉDITEURS

ŒUVRES COMPLÈTES

D'ERNEST RENAN

FORMAT IN-8°

VIE DE JÉSUS. — 13e *édition* . . . . 1 volume.
LES APÔTRES. . . . . 1 volume.
QUESTIONS CONTEMPORAINES. — 2e *édition* . . . . 1 volume.
HISTOIRE GÉNÉRALE DES LANGUES SÉMITIQUES. — 4e *édition, revue et augmentée.* — Imprimerie impériale. . . . . 1 volume.
ÉTUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE. — 6e *édition*. . . . . 1 volume.
ESSAIS DE MORALE ET DE CRITIQUE. — 3e *édition*. . . . . 1 volume.
LE LIVRE DE JOB, traduit de l'hébreu, avec une étude sur l'âge et le caractère du poëme. — 3e *édition* . . . . 1 volume.
LE CANTIQUE DES CANTIQUES, traduit de l'hébreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poëme. — 2e *édition*. . . . . . 1 volume.
DE L'ORIGINE DU LANGAGE. — 4e *édition*. . . . . 1 volume.
AVERROÈS ET L'AVERROÏSME, essai historique. — 2e *édition, revue et corrigée*. . . . . 1 volume.
DE LA PART DES PEUPLES SÉMITIQUES DANS L'HISTOIRE DE LA CIVILISATION. — 5e *édition*. Brochure.
LA CHAIRE D'HÉBREU AU COLLÉGE DE FRANCE, explications à mes collègues. — 3e *édition*. . . . . Brochure.

HISTOIRE LITTÉRAIRE DE LA FRANCE AU XIVe SIÈCLE, par Victor Le Clerc et Ernest Renan. . . . . 2 volumes.

PARIS. — J. CLAYE, IMPRIMEUR, 7, RUE SAINT-BENOIT. — [1628]

SAINT PAUL

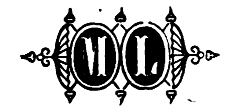
PAR

ERNEST RENAN

MEMBRE DE L'INSTITUT

AVEC UNE CARTE DES VOYAGES DE SAINT PAUL

PAR M. KIEPERT, DE L'ACADÉMIE DE BERLIN



PARIS

MICHEL LÉVY FRÈRES, ÉDITEURS

RUE VIVIENNE, 2 BIS, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15

A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

—

1869

A

CORNÉLIE SCHEFFER

Nous avons vu ensemble Éphèse et Antioche, Philippes et Thessalonique, Athènes et Corinthe, Colosses et Laodicée. Jamais, sur ces routes difficiles et périlleuses, je ne t'entendis murmurer; pas plus dans nos voyages que dans la libre poursuite du vrai, tu ne m'as dit : « Arrête-toi. » A Séleucie, sur les blocs disjoints du vieux môle, nous portâmes quelque envie aux apôtres qui s'embarquèrent là pour la conquête du monde, pleins d'une foi si ardente au prochain royaume de Dieu. Sûrement, ces espérances matérielles immédiates donnaient dans l'action une énergie que nous n'avons plus. Mais, pour être moins arrêtée dans ses formes, notre foi au règne idéal n'en est pas moins

vive. Tout n'est ici-bas que symbole et que songe. Descartes avait raison de ne croire à la réalité du monde qu'après s'être prouvé l'existence de Dieu; Kant avait raison de douter de tout jusqu'à ce qu'il eût découvert le devoir. Notre jeunesse a vu des jours tristes, et je crains que le sort ne nous montre aucun bien avant de mourir. Quelques erreurs énormes entraînent notre pays aux abîmes; ceux à qui on les signale sourient. Au jour des épreuves, sois pour moi ce que tu fus quand nous visitions les sept Églises d'Asie, la compagne fidèle qui ne retire pas sa main de celle qu'elle a une fois serrée.

INTRODUCTION.

CRITIQUE DES DOCUMENTS ORIGINAUX.

Les quinze ou seize années dont ce volume comprend l'histoire religieuse sont, dans l'âge embryonnaire du christianisme, celles que nous connaissons le mieux. Jésus et la primitive Église de Jérusalem ressemblent aux images d'un lointain paradis, perdues dans une brume mystérieuse. D'un autre côté, l'arrivée de saint Paul à Rome, par suite du parti qu'a pris l'auteur des *Actes* de clore à ce moment son récit, marque pour l'histoire des origines chrétiennes le commencement d'une nuit profonde, dans laquelle la lueur sanglante des fêtes barbares de Néron et le coup de foudre de l'Apocalypse jettent seuls quelque clarté. La mort des apôtres en parti-

culier est enveloppée d'une obscurité impénétrable. Au contraire, le temps des missions de Paul, surtout de la deuxième mission et de la troisième, nous est connu par des documents de la plus grande valeur. Les *Actes*, jusque-là si légendaires, deviennent tout à coup assez solides; les derniers chapitres, composés en partie de la relation d'un témoin oculaire, sont le seul récit complétement historique que nous ayons sur les premiers temps du christianisme. Enfin, par un privilége bien rare en un pareil sujet, ces années nous offrent des documents datés, d'une authenticité absolue, une série de lettres dont les plus importantes résistent à toutes les épreuves de la critique, et n'ont jamais subi d'interpolations.

Nous avons fait, dans l'introduction du précédent volume, l'examen du livre des *Actes*. Nous devons discuter maintenant, les unes après les autres, les différentes épîtres qui portent le nom de saint Paul. L'apôtre nous apprend lui-même que déjà de son vivant circulaient sous son nom des lettres fausses[1]; il prend souvent des précautions pour prévenir les fraudes[2]. Nous ne faisons donc que nous conformer à ses intentions, en soumettant à une censure

1. II Thess., II, 2.
2. II Thess., III, 17; I Cor., XVI, 21; Col., IV, 18; Gal., VI, 11.

rigoureuse les écrits qu'on nous présente comme de lui.

Ces épîtres sont, dans le Nouveau Testament, au nombre de quatorze ; il y faut faire tout d'abord deux catégories. Treize de ces écrits portent en suscription, dans le texte de la lettre, le nom de l'apôtre; en d'autres termes, ces lettres se donnent elles-mêmes comme des ouvrages de Paul ; si bien qu'il n'y a pas de choix entre ces deux hypothèses, ou que Paul en soit réellement l'auteur, ou qu'elles soient l'ouvrage d'un faussaire qui aura voulu faire passer ses compositions pour un ouvrage de Paul. La quatorzième épître, au contraire, celle aux Hébreux, n'a pas de suscription [1]; l'auteur entre en matière sans se nommer. L'attribution de cette épître à Paul ne se fonde que sur la tradition.

Les treize épîtres qui se donnent elles-mêmes comme étant de Paul peuvent, sous le rapport de l'authenticité, être rangées en cinq classes :

1° Épîtres incontestables et incontestées ; ce sont l'épître aux Galates, les deux épîtres aux Corinthiens, l'épître aux Romains ;

1. Dans toute la discussion qui va suivre, j'appelle « suscription » la première phrase, Παῦλος, ἀπόστολος... etc.; j'appelle « titre » l'indication que les manuscrits mettent en tête de chaque épître : Πρὸς Ῥωμαίους, Πρὸς Ἑβραίους, etc.

2° Épîtres certaines quoiqu'on y ait fait quelques objections ; ce sont les deux épîtres aux Thessaloniciens et l'épître aux Philippiens ;

3° Épîtres d'une authenticité probable, quoiqu'on y ait fait de graves objections; c'est l'épître aux Colossiens, qui a pour annexe le billet à Philémon;

4° Épître douteuse ; c'est l'épître dite aux Éphésiens ;

5° Épîtres fausses; ce sont les deux épîtres à Timothée et l'épître à Tite.

Nous n'avons rien à dire ici des épîtres de la première catégorie ; les critiques les plus sévères, tels que Christian Baur, les acceptent sans objection. A peine insisterons-nous même sur les épîtres de la deuxième classe. Les difficultés que certains modernes ont soulevées contre elles sont de ces soupçons légers que le devoir de la critique est d'exprimer librement, mais sans s'y arrêter, quand de plus fortes raisons l'entraînent. Or, ces trois épîtres ont un caractère d'authenticité qui l'emporte sur toute autre considération. La seule difficulté sérieuse qu'on ait élevée contre les épîtres aux Thessaloniciens se tire de la théorie de l'Antechrist exposée au deuxième chapitre de la seconde aux Thessaloniciens, théorie qui semble identique à celle de l'Apocalypse, et qui supposerait par conséquent que Néron était mort

quand le morceau fut écrit. Mais cette objection se laisse résoudre, comme nous le verrons dans le cours du présent volume. L'auteur de l'Apocalypse ne fit qu'appliquer à son temps un ensemble d'idées dont une partie remontait aux origines mêmes de la croyance chrétienne, et dont l'autre s'y était introduite vers le temps de Caligula.

L'épître aux Colossiens a subi le feu d'objections bien plus graves. Il est sûr que les expressions employées dans cette épître pour exprimer le rôle de Jésus au sein de la Divinité, comme créateur et prototype de toute création [1], tranchent fortement sur le langage des épîtres certaines, et semblent se rapprocher du style des écrits attribués à Jean. En lisant de tels passages, on se croit en plein gnosticisme [2]. La langue de l'épître aux Colossiens s'éloigne de celle des épîtres certaines; le dictionnaire est un peu différent [3]; le style a plus d'emphase et de

1. Col., I, 15 et suiv.

2. Comp. Col., II, 2-3.

3. Notez πλήρωμα avec une nuance particulière (I, 19; II, 9), l'expression τῷ κυρίῳ Χριστῷ (III, 24), φανερωῦσθαι (III, 4) pour la παρουσία du Christ, les mots composés πιθανολογία, ἐθελοθρησκεία, ὀφθαλμοδουλεία. L'emploi rare des particules, un goût remarquable pour les entassements de membres de phrase liés entre eux par le pronom relatif ou par le nexe participial, quelques autres petits idiotismes encore, sont peu conformes aux habitudes de Paul.

rondeur, moins d'élan et de naturel; par moments, il est embarrassé, déclamatoire, surchargé, analogue au style des fausses épîtres à Timothée et à Tite. Les pensées sont à peu près celles qu'on peut attendre de Paul. Cependant, la justification par la foi n'occupe plus la première place dans les préoccupations de l'apôtre; la théorie des anges est bien plus développée; les éons commencent à naître [1]. La rédemption du Christ n'est plus seulement un fait terrestre; elle s'étend à l'univers entier [2]. Certains critiques ont cru pouvoir signaler dans plusieurs passages soit des imitations des autres épîtres [3], soit le désir de concilier la tendance particulière de Paul avec les vues des écoles différentes de la sienne (désir si évident chez l'auteur des *Actes*), soit le penchant à substituer des formules morales et métaphysiques, telles que l'amour et la science, aux formules sur la foi et les œuvres qui, durant le premier siècle, avaient causé tant de luttes. D'autres critiques, pour expliquer ce mélange singulier de choses convenant à Paul et de choses qui ne lui conviennent guère, ont recours à des interpolations, ou

1. Col., I, 16-19.
2. Col., I, 20.
3. Col., III, 11, comp. à Gal., III, 28; Col., II, 5, comp. à I Cor., V, 3.

sent que Paul confia la rédaction de l'épître en
on à Timothée. Il est certain que, quand on
e à fondre cette épître et aussi celle aux Philip-
dans un récit continu de la vie de Paul, la
ne réussit pas tout à fait comme pour les grandes
sûrement authentiques, antérieures à la capti-
Paul. Pour ces dernières, l'opération se fait
lque sorte d'elle-même; les faits et les textes
îtent les uns dans les autres sans effort et sem-
'appeler. Pour les épîtres de la captivité, au
re, on a besoin de plus d'une combinaison la-
se, on doit faire taire plus d'une répugnance [1];
ées et venues des disciples ne s'arrangent pas
emier coup; bien des circonstances de temps
lieu se présentent, si l'on peut ainsi dire, à
s.

n de tout cela cependant n'est décisif. Si l'épître
olossiens (comme nous le croyons) est l'ou-
de Paul, elle fut écrite dans les derniers temps

ιοζύτης de Philem., 9, étonne. Il en faut dire autant des
de voyage, Phil., II, 24; Philem., 22 (comp. Rom., XV, 23
; *Act.*, XX, 25, sans oublier les traditions sur le voyage
t Paul en Espagne). Les salutations, Col., IV, 10, 11, 14;
, 23, 24, embarrassent à quelques égards. On est surpris
e trouver des relations si personnelles entre Paul et les
e la vallée du Lycus, où il n'avait pas fait de séjour.



de la vie de l'apôtre, à une date où sa biographie est bien obscure. Nous montrerons plus tard qu'il est fort admissible que la théologie de saint Paul, qui, depuis les épîtres aux Thessaloniciens jusqu'à l'épître aux Romains, s'est si fort développée, se soit développée aussi dans l'intervalle de l'épître aux Romains à sa mort; nous montrerons même que les plus énergiques expressions de l'épître aux Colossiens ne font qu'enchérir un peu sur celles des épîtres antérieures[1]. Saint Paul était un de ces hommes qui, par leur nature d'esprit, sont disposés à passer d'un ordre d'idées à un autre, bien que leur style et leur manière de sentir offrent les traits les plus arrêtés. La teinte de gnosticisme qu'on trouve dans l'épître aux Colossiens se rencontre, quoique moins caractérisée, dans d'autres écrits du Nouveau Testament, en particulier dans l'Apocalypse et dans l'épître aux Hébreux [2]. Au lieu de rejeter l'authenticité des passages du Nouveau Testament où l'on trouve des traces de gnosticisme, il faut quelquefois raisonner à l'inverse et chercher dans ces passages l'origine

1. Ci-dessous, p. 274 et suiv. Voir surtout Rom., IX, 5; I Cor., VIII, 6; II Cor., V, 19.

2. Apoc., XIX, 13; Hebr., I, 2 (écrits datés avec la plus grande précision et postérieurs seulement de trois ou quatre ans à la date où Paul aurait écrit l'épître aux Colossiens).

des idées gnostiques qui prévalurent au IIe siècle. On peut même dire, en un sens, que ces idées étaient antérieures au christianisme, et que le christianisme naissant y fit plus d'un emprunt. En somme, l'épître aux Colossiens, quoique pleine de singularités, ne renferme aucune de ces impossibilités qu'offrent les épîtres à Tite et à Timothée; elle présente même beaucoup de traits qui repoussent l'hypothèse d'un faux. De ce nombre est sûrement sa connexité avec le billet à Philémon. Si l'épître est apocryphe, le billet est apocryphe aussi; or, peu de pages ont un accent de sincérité anssi prononcé; Paul seul, autant qu'il semble, a pu écrire ce petit chef-d'œuvre. Les épîtres apocryphes du Nouveau Testament, par exemple celles à Tite et à Timothée, sont gauches et lourdes; l'épître à Philémon ne ressemble en rien à ces pastiches fastidieux.

Enfin, nous verrons bientôt que l'épître dite aux Éphésiens est en partie copiée de l'épître aux Colossiens; ce qui semble supposer que le rédacteur de l'épître dite aux Éphésiens tenait bien l'épître aux Colossiens pour un original apostolique. Notons aussi que Marcion, qui fut en général si bien inspiré dans la critique des écrits de Paul, Marcion, qui repoussait avec tant de justesse les épîtres à Tite et à Timothée, admettait sans objection dans son

recueil les deux épîtres dont nous venons de parler[1].

Infiniment plus fortes sont les objections qu'on peut élever contre l'épître dite aux Éphésiens. Et d'abord, notons que cette désignation n'est rien moins que certaine. L'épître n'a absolument aucun cachet de circonstance; elle ne s'adresse à personne en particulier; les destinataires occupent dans la pensée de Paul moins de place que ses autres correspondants du moment[2]. Est-il admissible que saint Paul ait écrit à une Église avec laquelle il avait eu des rapports si intimes, sans saluer personne, sans porter aux fidèles les salutations des frères qu'ils connaissaient, et en particulier de Timothée, sans adresser à ses disciples quelque conseil, sans leur parler de relations antérieures, sans que le morceau présente aucun de ces traits particuliers qui forment le caractère d'authenticité des autres épîtres? Le morceau est adressé à des païens convertis[3]; or, l'Église d'Éphèse était en grande partie judéo-chrétienne. Quand on songe avec quel empressement Paul, dans toutes ses épîtres, saisit et fait naître les prétextes pour parler de son ministère et de sa prédication, on éprouve

1. Épiphane, hær. XLII, 9.

2. Remarquez le καὶ ὑμεῖς (Eph., VI, 21), en le rapprochant de Col., IV, 7.

3. Eph., I, 11-14; II, 11 et suiv.; III, 1 et suiv.; IV, 17.

une vive surprise en le voyant, dans tout le cours d'une lettre adressée à ces mêmes Éphésiens, « que durant trois ans il n'a cessé d'exhorter jour et nuit avec larmes, » perdre toutes les occasions qui se présentent à lui de leur rappeler son séjour parmi eux, en le voyant, dis-je, se renfermer obstinément dans la philosophie abstraite, ou, ce qui est plus singulier, dans des formules émoussées pouvant convenir à la première Église venue [1]. Combien il en est autrement dans les épîtres aux Corinthiens, aux Galates, aux Philippiens, aux Thessaloniciens, même dans l'épître à ces Colossiens que pourtant l'apôtre ne connaissait qu'indirectement ! L'épître aux Romains est la seule qui à cet égard ressemble un peu à la nôtre. Comme la nôtre, l'épître aux Romains est un exposé doctrinal complet, tandis que, dans les épîtres adressées à des lecteurs qui ont reçu de lui l'Évangile, Paul suppose toujours connues les bases de son enseignement, et se contente d'insister sur quelque point qui a de l'à-propos. Comment se fait-il que les deux seules lettres impersonnelles de Paul soient, d'une part, une épître adressée à une Église qu'il n'avait jamais

1. Eph., i, 13, 15; ii, 11 et suiv.; iii, 1-13; iv, 20, etc. Notez surtout les passages iii, 2; iv, 21, lesquels supposent que, parmi les gens à qui Paul s'adresse, il peut s'en trouver qu'il ne connaisse pas.

vue [1], et de l'autre, une épître adressée à l'Église avec laquelle il avait eu les rapports les plus longs et les plus suivis ?

La lecture de l'épître dite aux Éphésiens suffirait donc pour faire soupçonner que le morceau en question n'a pas été adressé à l'Église d'Éphèse. Le témoignage des manuscrits transforme ces soupçons en certitude. Les mots ἐν Ἐφέσῳ, dans le premier verset, ont été introduits vers la fin du IVe siècle. Le manuscrit du Vatican et le *Codex Sinaiticus*, tous deux du IVe siècle, et dont l'autorité, au moins quand ils sont d'accord, l'emporte sur celle de tous les autres manuscrits ensemble, n'offrent pas ces mots. Un manuscrit de Vienne, celui qu'on désigne dans les collations des épîtres de Paul par le chiffre 67, du XIe ou du XIIe siècle, les présente biffés. Saint Basile nous atteste que les anciens manuscrits qu'il a pu consulter n'avaient pas ces mots [2]. Enfin des témoignages du IIIe siècle prouvent qu'à cette époque l'existence desdits mots au premier verset était in-

1. Si l'épître aux Romains a été circulaire (voir ci-dessous, p. LXXII et suiv.), le raisonnement que nous faisons en ce moment n'en est que plus fort.

2. *Contre Eunomius*, II, 19. Οὕτω καὶ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγράφων εὑρήκαμεν. Ce traité a été écrit l'an 365 à peu près.

connue[1]. Si dès lors tout le monde croyait que l'épître dont il s'agit avait été adressée aux Éphésiens[2], c'était en vertu du titre, non en vertu de la suscription. Un homme qui, malgré l'esprit d'*a priori* dogmatique qu'il porta souvent dans la correction des livres saints, eut souvent des éclairs de vraie critique, Marcion (vers 150), voulait que l'épître dite aux Éphésiens fût l'épître aux Laodicéens dont saint Paul parle dans l'épître aux Colossiens[3]. Ce qui paraît le plus vrai, c'est que l'épître dite aux Éphésiens n'a été adressée à aucune Église déterminée; que, si elle est de saint Paul, c'est une simple lettre circulaire destinée aux Églises d'Asie composées de païens convertis. La suscription de ces lettres, copiées à plusieurs exemplaires, pouvait offrir, après les mots τοῖς οὖσιν, un blanc destiné à recevoir le nom de

1. Origène, passage tiré d'une *Chaine*, dans Tischendorf, *Nov. Test.*, 7e édition (Leipzig, 1859), p. 441, note; Tertullien *Contre Marcion*, V, 11, 17 (passages qui supposent que ni Marcion ni Tertullien n'avaient les mots ἐν Ἐφέσῳ dans leurs manuscrits au verset 1. Sans cela, 1° on ne concevrait pas l'opinion de Marcion; 2° Tertullien l'accablerait avec ce texte; or, Tertullien combat Marcion seulement avec le titre Πρὸς Ἐφεσίους et avec l'autorité de l'Église); saint Jérôme, *In Eph.*, I, 1, où *quidam* se rapporte sans doute à Origène.

2. Voir ci-dessous, p. XXIII, note 1.

3. Tertullien, *l. c.* Comparez, cependant, Épiph., hær. XLII, 9, 11, 12; Canon de Muratori, lignes 62-67.

l'Église destinataire. Peut-être l'Église d'Éphèse posséda-t-elle un de ces exemplaires, dont l'éditeur des lettres de Paul se sera servi. Le fait de trouver une telle copie à Éphèse lui aura suffi pour écrire en tête Πρὸς Ἐφεσίους [1]. Comme on négligea de bonne heure de ménager un blanc après οὖσιν, la suscription devint : τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς, leçon peu satisfaisante [2], qu'on aura cru rectifier, au IVe siècle, en insérant après οὖσιν, conformément au titre, les mots ἐν Ἐφέσῳ.

Ce doute sur les destinataires de l'épître dite aux Éphésiens pourrait fort bien se concilier avec son authenticité; mais la réflexion critique excite sur ce second point de nouveaux soupçons. Un fait qui frappe tout d'abord, ce sont les ressemblances qu'on remarque entre l'épître dite aux Éphésiens et l'épître aux Colossiens. Les deux épîtres sont calquées l'une sur l'autre; des membres de phrase ont passé textuellement de l'une à l'autre. Quelle est l'épître qui a servi d'original et celle qui doit être considérée comme une imitation? Il semble bien que c'est l'épître aux Colossiens qui a servi d'original, et que

1. Il se peut aussi que cette attribution ait été le résultat d'une conjecture tirée du rapprochement de Eph., VI, 21-22, avec II Tim., IV, 12.

2. Cf. Rom., I, 7; II Cor., I, 1; Phil., I, 1.

c'est l'épître dite aux Éphésiens qui est l'imitation. Cette seconde épître est plus développée[1]; les formules y sont exagérées; tout ce qui distingue l'épître aux Colossiens parmi les épîtres de saint Paul est encore plus prononcé dans l'épître dite aux Éphésiens. L'épître aux Colossiens est pleine de détails particuliers; elle a un dispositif qui répond bien aux circonstances historiques où elle a dû être écrite; l'épître aux Éphésiens est tout à fait vague. On comprend qu'un catéchisme général puisse être tiré d'une lettre particulière, mais non qu'une lettre particulière puisse être tirée d'un catéchisme général. Enfin, le verset VI, 21, de l'épître dite aux Éphésiens suppose l'épître aux Colossiens antérieurement écrite[2]. Dès qu'on admet l'épître aux Colossiens comme une œuvre de Paul, la question se pose donc ainsi qu'il suit : comment Paul a-t-il pu passer son temps à contrefaire un de ses ouvrages, à se répéter, à faire une

1. Comp. Eph., II, à Col., I, 13-22, et à Col., II, 12-14; Eph., III, 1-12, à Col., I, 25-28; Eph., III, 18-19, à Col., II, 2-3; Eph., IV, 3-16, à Col., III, 14; Eph., V, 21-VI, 4, à Col., III, 18-21; Eph., III, 19; IV, 13, à Col., II, 9-10. Au contraire, Eph., IV, 14, et V, 6, est moins développé que Col., II, 4-23, ce passage contre les faux docteurs ne devant offrir dans une épître sans adresse que des traits généraux.

2. Καὶ ὑμεῖς; comp. Col., IV, 17.

lettre banale avec une lettre topique et particulière?

Cela n'est pas tout à fait impossible; mais cela est peu vraisemblable. On diminuera l'invraisemblance d'une telle conception en supposant que Paul confia ce soin à l'un de ses disciples. Peut-être Timothée, par exemple, aura-t-il pris l'épître aux Colossiens pour l'amplifier et en faire un morceau général susceptible d'être adressé à toutes les Églises d'Asie. Il est difficile de se prononcer là-dessus avec assurance; car il est supposable aussi que l'épître ait été composée après la mort de Paul, à une époque où l'on se mit à rechercher les écrits apostoliques, et où, vu le petit nombre de ces écrits, on ne se fit pas scrupule d'en fabriquer de nouveaux en imitant, en mêlant ensemble, en copiant et en délayant des écrits tenus antérieurement pour apostoliques. Ainsi la seconde épître dite de Pierre a été fabriquée avec la *Ia Petri* et avec l'épître de Jude. Il serait possible que l'épître dite aux Éphésiens doive son origine au même procédé [1]. Les ob-

1. Comp., par exemple, Eph., IV, 2, 32; V, 1, à Col., III, 12-13; l'imitation est là de telle nature qu'elle ne peut guère convenir qu'à un copiste servile. Comp. aussi Eph., IV, 11, à I Cor., XII, 28; Eph., III, 8, à I Cor., XV, 9; Eph., III, 9, à I Cor., IV, 1; Eph., I, 20, à Rom., VIII, 34; Eph., IV, 17 et suiv., à Rom., I, 21 et suiv.; Eph., VI, 17, à I Thess., V, 8.

jections qu'on adresse à l'épître aux Colossiens sous le rapport de la langue et des doctrines s'adressent encore plus à celle-ci. L'épître aux Éphésiens, pour le style, s'écarte sensiblement des épîtres certaines; elle a des expressions favorites, des nuances qui n'appartiennent qu'à elle, des mots étrangers à la langue ordinaire de saint Paul, et dont quelques-uns se retrouvent dans les épîtres à Timothée, à Tite et aux Hébreux[1]; la phrase est diffuse, molle, chargée de mots inutiles et de répétitions, enchevêtrée d'incidentes parasites, pleine de pléonasmes et d'embarras[2]. Même différence pour le fond des idées : dans l'épître dite aux Éphésiens, le gnosticisme est tout à fait manifeste[3]; l'idée de l'Église, conçue comme un organisme vivant[4], y est développée d'une manière qui reporte l'esprit aux années 75 ou 80; l'exégèse s'écarte des habitudes de Paul[5]; la façon dont il est

1. Διάβολος, σωτήριον, ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, τὰ πνευματικά pour τὰ πνεύματα, φωτίζειν dans le sens d'enseigner, οἰκονομία appliqué au plan divin, construction particulière de πληροῦσθαι, ἴστε γινώσκοντες, βασιλεία τοῦ χριστοῦ καὶ θεοῦ, κοσμοκράτορες, etc. La salutation (VI, 23-24) est insolite; la vanterie de III, 4, l'est encore plus.

2. Ch. II et III surtout.

3. I, 19 et suiv.; II, 2; III, 9 et suiv., 18-19; IV, 13; VI, 12. Comp. Valentin, dans les *Philosophumena*, VI, 34.

4. Voir surtout II, 1-22.

5. Eph., IV, 8-10; V, 14; VI, 2-3.

parlé des « saints apôtres[1] » surprend; la théorie du mariage est différente de celle que Paul expose aux Corinthiens[2].

Il faut dire, d'un autre côté, qu'on ne voit pas bien le but et l'intérêt qu'aurait eus le faussaire en composant cette pièce, puisqu'elle ajoute peu de chose à l'épître aux Colossiens. Il semble d'ailleurs qu'un faussaire aurait fait une lettre nettement adressée et circonstanciée, comme c'est le cas pour les épîtres à Timothée et à Tite. Que Paul ait écrit ou dicté cette lettre, il est à peu près impossible de l'admettre; mais qu'on l'ait composée de son vivant, sous ses yeux, en son nom, c'est ce qu'on ne saurait déclarer improbable. Paul, prisonnier à Rome, put charger Tychique d'aller visiter les Églises d'Asie[3] et lui remettre plusieurs lettres, l'épître aux Colossiens, le billet à Philémon, l'épître, aujourd'hui perdue, aux Laodicéens[4]; il put en outre lui re-

1. Eph., III, 5. Le *Codex Vaticanus* omet ἀποστόλοις (cf. Col., I, 26); mais le *Codex Sinaiticus* offre ce mot. Comp. Eph., III, 8; I Cor., XV, 9, et aussi Eph., II, 20.

2. Eph., V, 22, et suiv. Comp. I Cor., VII.

3. Col., IV, 7; Eph., VI, 21-22.

4. Si l'épître dite aux Éphésiens était l'épître aux Laodicéens mentionnée dans Col., IV, 16, on ne comprendrait pas bien que saint Paul ordonnât aux deux Églises de se prêter mutuellement deux écrits si semblables. En outre, puisque l'épître adressée aux

mettre des copies d'une sorte de lettre circulaire où le nom de l'Église destinataire était en blanc, et qui serait l'épître dite aux Éphésiens[1]. En passant à Éphèse, Tychique put montrer cette lettre ouverte aux Éphésiens, et il est permis de supposer que ceux-ci en prirent un exemplaire ou en gardèrent copie. La ressemblance de cette épître générale avec l'épître aux Colossiens viendrait, ou bien de ce qu'un homme qui écrit plusieurs lettres à quelques jours d'intervalle et qui est préoccupé d'un certain nombre d'idées fixes retombe sans s'en apercevoir dans les mêmes expressions, ou plutôt de ce que Paul aurait chargé soit Timothée[2] soit Tychique de composer la circulaire en calquant l'épître aux Colossiens et en écartant tout ce qui avait un caractère topique[3]. Le

Colossiens, avec lesquels Paul n'avait pas eu de rapports personnels (Col., II, 1), renferme une partie topique, des salutations, etc., pourquoi l'épître aux Laodicéens n'en aurait-elle pas? Enfin, on n'explique pas comment ἐν Λαοδικείᾳ serait devenu ἐν Ἐφέσῳ, ou aurait disparu.

1. Καὶ ὑμεῖς (VI, 21) s'explique bien alors.

2. L'absence du nom de Timothée dans la suscription de l'épître aux Éphésiens, tandis que ce nom se trouve dans la suscription de l'épître aux Colossiens, ainsi que dans les suscriptions des épîtres aux Philippiens et à Philémon, confirmerait cette supposition.

3. Origène fait une hypothèse analogue pour expliquer les particularités de l'épître aux Hébreux. Dans Eusèbe, *H. E.*, VI, 25.

passage Col., IV, 16, montre que saint Paul faisait quelquefois porter ses lettres d'une Église à une autre. Nous verrons bientôt qu'une pareille hypothèse doit être faite pour expliquer certaines particularités de l'épître aux Romains. Il semble que, dans ses dernières années, Paul adopta les lettres encycliques comme une forme d'écrits bien appropriée au vaste ministère pastoral qu'il avait à remplir. En écrivant à une Église, la pensée lui venait que les choses qu'il dictait pourraient convenir à d'autres Églises, et il s'arrangeait pour que celles-ci n'en fussent pas privées. On arrive ainsi à concevoir l'épître aux Colossiens et l'épître dite aux Éphésiens dans leur ensemble, comme un pendant de l'épître aux Romains, comme une sorte d'exposition théologique destinée à être transmise en guise de circulaire aux diverses Églises fondées par l'apôtre. L'épître aux Éphésiens n'avait pas le degré d'authenticité de l'épître aux Colossiens; mais elle avait un tour plus général; elle fut préférée. De fort bonne heure, on la tint pour un ouvrage de Paul et pour un écrit de haute autorité. C'est ce que prouve l'usage qui en est fait dans la première épître attribuée à Pierre[1],

1. Cf. I Petri, I, 1, 2, 3 (Eph., I, 3, 4, 7); II, 18 (Eph., VI, 5); III, 1 et suiv. (Eph., V, 22 et suiv.); III, 22 (Eph., I, 20 et suiv.); V, 5 (Eph., V, 21).

opuscule dont l'authenticité n'est pas impossible, et qui est en tout cas de l'âge apostolique. Parmi les lettres qui portent le nom de Paul, l'épître aux Éphésiens est peut-être celle qui a été le plus anciennement citée comme une composition de l'apôtre des gentils[1].

Restent les deux épîtres à Timothée et l'épître à Tite. L'authenticité de ces trois épîtres souffre des difficultés insurmontables. Je les regarde comme des pièces apocryphes. Pour le prouver, je pourrais montrer que la langue de ces trois écrits n'est pas celle de Paul; j'y pourrais relever une série de tours et d'expressions ou exclusivement propres ou particulièrement chers à l'auteur[2], qui, étant caractéris-

1. Polycarpe, *Epist. ad Phil.*, c. 1 et c. 12 (peut-être interpolé); Ignace (?), *ad Eph.*, c. 6 (interpolé), c. 12; Irénée, *Adv. hær*, V, II, 3; Clément d'Alex., *Cohort. ad gentes*, c. 9; *Strom.*, IV, 8; Tertullien, *Adv. Marc.*, V, 11, 17; Valentin, dans les *Philosophumena*, VI, 34; Canon de Muratori, ligne 50.

2. Par exemple, la formule χάρις ἔλεος εἰρήνη (cf. II Joh., 3), πιστὸς ὁ λόγος, διδασκαλία ὑγιαίνουσα, λόγοι ὑγιαίνοντες, λόγος ὑγιής, ὑγιαίνειν ἐν τῇ πίστει, βέβηλος, αἱρετικὸς ἄνθρωπος, παραθήκη, εὐσέβεια, εὐσεβῶς, ἄνθρωπος θεοῦ, ζητήσεις, ἐπιφάνεια (au lieu de παρουσία), σωτήρ appliqué à Dieu, ματαιολόγος, ματαιολογία, λογομαχίαι, λογομαχεῖν, κενοφωνίαι, σωφρονισμός, σωφρόνως, σώφρων, παραιτεῖσθαι, περιΐστασθαι, ἀστοχεῖν, ὑπομιμνήσκειν, παρακολουθεῖν τῇ διδασκαλίᾳ, προσέχειν, ἀρνεῖσθαι, καλὰ ἔργα, δεσπότης au lieu de κύριος, etc. La plupart de ces expressions reviennent souvent dans les trois épîtres; elles manquent ou sont rares

tiques, devraient se trouver en proportion analogue dans les autres épîtres de Paul, et qui ne s'y trouvent pas, au moins en la proportion voulue. D'autres expressions, qui sont en quelque sorte la signature de Paul, y manquent. Je pourrais surtout montrer que ces épîtres renferment une foule d'inconvenances, soit au regard de l'auteur supposé, soit au regard des destinataires supposés [1]. Le trait ordinaire des let-

dans les épîtres authentiques. Avec un dictionnaire aussi limité que l'est celui des écrivains du Nouveau Testament, les raisonnements comme celui que nous venons de faire ont toujours une grande force. Le nombre moyen de fois qu'un mot doit revenir en un certain nombre de pages d'un auteur, surtout d'un auteur comme saint Paul, est presque fixe. Pareillement, un ensemble de mots étrangers à l'usage d'un écrivain se donnant en quelque sorte rendez-vous dans quelques pages prouve que ces pages ne sont pas de l'écrivain en question. Or, ce qui caractérise justement nos trois épîtres, c'est le retour perpétuel des mêmes mots, mots qui ne se trouvent pas ou se trouvent très-rarement dans les autres épîtres.

1. Par exemple, les suscriptions solennelles (opposez Philem., 1; et pourtant Paul était moins intime avec Philémon qu'avec Tite et Timothée); les développements où Paul entre sur son apostolat (I Tim., I, 11 et suiv.; II, 7), développements qui, adressés à un disciple, sont tout à fait inutiles; l'énumération de ses vertus (II Tim., III, 10-11); son assurance du salut final (II Tim., IV, 8; cf. I Cor., IV, 3-4; IX, 27). I Tim., I, 13, est bien sous la plume d'un disciple de Paul, non sous la plume de Paul lui-même. I Tim., II, 2, n'a pas de sens dans les dernières années de Néron; cela a été écrit après l'avénement de Vespasien. *Ibid.*, V, 18, on trouve

tres fabriquées avec une intention doctrinale est que le faussaire voit le public par-dessus la tête du prétendu destinataire, et écrit à celui-ci des choses que celui-ci sait très-bien, mais que le faussaire tient à faire entendre au public. Les trois épîtres que nous discutons ont à un haut degré ce caractère[1]. Paul, dont les lettres authentiques sont si particulières, si précises, Paul, qui, croyant à une prochaine fin du monde, ne suppose jamais qu'il sera lu dans des siècles, Paul serait ici un prêcheur général, assez peu préoccupé de son correspondant pour lui faire des sermons qui n'ont aucune relation avec lui, et lui adresser un petit code de discipline ecclésiastique en

cité comme γραφή un passage de Luc, x, 7; or. l'Évangile de Luc n'existait pas, au moins comme γραφή, avant la mort de Paul. Enfin, l'organisation des Églises, la hiérarchie, le pouvoir presbytéral et épiscopal sont, dans ces épîtres, beaucoup plus développés qu'il n'est permis de les supposer, aux dernières années de la vie de saint Paul (voir Tit., I, 5 et suiv., etc.; Timothée a reçu les dons spirituels par l'imposition des mains du collége des prêtres de Lystres : I Tim., IV, 14). La doctrine sur le mariage, I Tim., II, 15; IV, 3; V, 14 (cf. III, 4, 12; V, 10), est aussi d'un âge plus avancé de l'Église et paraît en contradiction avec I Cor., VII, 8 et suiv., 25 et suiv. Le destinataire des épîtres à Timothée est censé à Éphèse; comment ne trouve-t-on dans ces épîtres aucune commission, aucune salutation expresse pour les Éphésiens?

1. Remarquez, par exemple, II Tim., III, 10-11, ou bien I Tim., I, 3 et suiv., 20; Tit., I, 5 et suiv., et la mention de Ponce-Pilate, I Tim., VI, 13, etc.

vue de l'avenir [1]. Mais ces arguments, qui seraient à eux seuls décisifs, je peux m'en passer. Je ne me servirai pour prouver ma thèse que de raisonnements en quelque sorte matériels; j'essayerai de démontrer qu'il n'y a moyen de faire rentrer ces épîtres ni dans le cadre connu, ni même dans le cadre possible de la vie de saint Paul.

Une observation préliminaire très-importante, c'est la similitude parfaite de ces trois épîtres entre elles, similitude qui oblige de les admettre toutes trois comme authentiques ou de les repousser toutes trois comme apocryphes. Les traits particuliers qui les séparent profondément des autres épîtres de saint Paul sont les mêmes. Les expressions étrangères à la langue de saint Paul qu'on y remarque se trouvent également dans les trois. Les défauts qui en rendent le style indigne de Paul sont identiques. C'est quelque chose d'assez bizarre que, chaque fois que saint Paul prend la plume pour écrire à ses disciples, il oublie sa façon habituelle, tombe dans les mêmes lenteurs, les mêmes idiotismes. Le fond des idées donne lieu à une observation analogue. Les trois épîtres sont pleines de vagues conseils, d'exhortations morales, dont Timothée et Tite, familiarisés par

1. Observez l'insignifiance du passage I Tim., III, 14-15, qui cherche à donner la raison de ces inutiles longueurs.

un commerce de tous les jours avec les idées de l'apôtre, n'avaient nul besoin. Les erreurs que l'on y combat sont toujours une sorte de gnosticisme[1]. La préoccupation de l'auteur dans les trois épîtres ne varie pas; on sent le soin jaloux et inquiet d'une orthodoxie déjà formée et d'une hiérarchie déjà développée. Les trois écrits se répètent parfois entre eux[2] et copient les autres épîtres de Paul[3]. Une chose est certaine, c'est que, si ces trois épîtres ont été écrites sous la dictée de Paul, elles sont d'un même période de sa vie[4], d'un période séparé par de longues années du temps où il composa les autres épîtres. Toute hypothèse qui mettrait entre les trois épîtres en question un intervalle de trois ou quatre ans, par exemple, ou qui placerait entre elles quelqu'une des autres épîtres que nous connaissons, doit être repoussée. Pour expliquer la similitude des trois épîtres entre elles et leur dissemblance avec les autres, il

1. Notez ψευδωνύμου γνώσεως. I Tim., vi, 20.

2. Comp. I Tim., i, 4; iv, 7; II Tim., ii, 23; Tit., iii, 9; — I Tim., iii, 2; Tit., i, 7; — I Tim., iv, 1 et suiv.; II Tim., iii, 1 et suiv.; — I Tim., ii, 7; II Tim., i, 11. Notez l'analogie de l'entrée en matière, I Tim., i, 3, et Tit., i, 5.

3. II Tim., i, 3 (Rom., i, 9), 7 (Rom., viii, 15); ii, 20 (Rom., ix, 21); iv, 6 (Phil., i, 30; ii, 17; iii, 12 et suiv.).

4. Remarquez que Timothée est jeune dans les deux épîtres qui lui sont adressées. I Tim., iv, 12; II Tim., ii, 22.

n'y a qu'une hypothèse possible, c'est de supposer qu'elles ont été écrites en un espace de temps assez court, et longtemps après les autres, à une époque où toutes les circonstances qui entouraient l'apôtre étaient changées, où il avait vieilli, où ses idées et son style s'étaient modifiés. Certainement on réussirait à prouver la possibilité d'une telle hypothèse, qu'on n'aurait pas résolu la question. Le style d'un homme peut changer; mais, du style le plus frappant et le plus inimitable qui fut jamais, on ne passe pas à un style prolixe et sans vigueur[1]. En tout cas, une telle hypothèse est formellement exclue par ce que nous savons de plus certain sur la vie de Paul. Nous allons en fournir la démonstration.

La première épître à Timothée est celle qui offre le moins de traits particuliers, et cependant, fût-elle seule, on ne pourrait encore lui trouver une place dans la vie de saint Paul. Paul, quand il est censé écrire cette épître, a quitté Timothée depuis peu de temps, puisqu'il ne lui a pas écrit depuis son départ (I, 3). L'apôtre a quitté Timothée à Éphèse. Paul à ce moment partait pour la Macédoine; n'ayant pas le temps de combattre les erreurs qui commençaient

1. Lamennais sûrement changea beaucoup; son style néanmoins garda toujours la plus parfaite unité.

à se répandre dans Éphèse, et dont les chefs étaient Hyménée et Alexandre (I, 20), Paul a laissé Timothée afin de combattre ces erreurs. Le voyage que fait saint Paul sera de courte durée; il compte revenir bientôt à Éphèse (III, 14-15; IV, 13).

Deux hypothèses ont été proposées pour faire rentrer cette épître dans la contexture de la vie de Paul telle qu'elle est fournie par les *Actes* et confirmée par les épîtres certaines. Selon les uns, le voyage d'Éphèse en Macédoine qui a séparé Paul et Timothée est celui qui est raconté dans les *Actes*, XX, 1. Ce voyage a lieu dans la troisième mission. Paul est resté trois ans à Éphèse. Il part pour revoir ses Églises de Macédoine, puis celles d'Achaïe. C'est, dit-on, de Macédoine ou d'Achaïe *qu'il* écrit au disciple qu'il a laissé à Éphèse avec ses pleins pouvoirs. Cette hypothèse est inadmissible. D'abord les *Actes* nous apprennent (XIX, 22) que Timothée avait devancé son maître en Macédoine, où en effet saint Paul le rejoint (II Cor., I, 1). Et puis est-il vraisemblable que, presque au lendemain de son départ d'Éphèse, Paul ait dû faire à son disciple les recommandations que nous lisons dans la première à Timothée? Les erreurs qu'il lui signale, lui-même avait pu les combattre. Le tour du verset I Tim., I, 3, ne convient nulle-

ment à un homme qui est parti d'Éphèse après un long séjour. En outre, Paul annonce l'intention de revenir à Éphèse (III, 14; IV, 13); or Paul, en quittant Éphèse, avait l'intention arrêtée d'aller à Jérusalem sans repasser par Éphèse (*Act.*, XIX, 21; XX, 1, 3, 16; I Cor., XVI, 4; II Cor., I, 16[1]). Ajoutons que, si l'on suppose l'épître écrite à ce moment, tout y est gauche; le défaut des lettres apocryphes, qui est de ne rien apprendre de précis, l'auteur exposant à son correspondant fictif des choses au courant desquelles celui-ci devrait être, un tel défaut, dis-je, y est porté jusqu'à la nausée.

Pour éviter cette difficulté et surtout pour expliquer l'intention annoncée par Paul de revenir à Éphèse, on a eu recours à un autre système. On a supposé que le voyage de Macédoine du verset I Tim., I, 3, est un voyage, non raconté par les *Actes*, que Paul aurait fait durant ses trois ans de séjour à Éphèse. Il est certes permis de croire que Paul ne fut pas tout ce temps sédentaire. On suppose donc qu'il fit une tournée dans l'Archipel, et par là,

1. Voir ci-dessous, p. 419 et suiv. Il n'y a pas de moment de la vie de Paul où nous sachions mieux ses plans de voyage. Paul, il est vrai, modifia plusieurs fois son itinéraire; mais il ne varia jamais dans son intention de ne pas repasser par Éphèse; et cela est tout simple : il venait d'y passer trois ans.

du même coup, on crée un anneau pour rattacher l'épître à Tite d'une façon plus ou moins plausible à la vie de Paul. Nous ne nions pas la possibilité d'un tel voyage, quoique le silence des *Actes* soit bien une difficulté; mais nous nions qu'on sorte par là des embarras que présente la première à Timothée. Dans cette hypothèse, on comprend moins encore que dans la première le tour du verset I, 3. Pourquoi dire à Timothée ce qu'il sait bien? Paul vient de passer un ou deux ans à Éphèse; il y reviendra bientôt. Que signifient ces erreurs qu'il découvre tout à coup au moment du départ et pour lesquelles il laisse Timothée à Éphèse? Dans ladite hypothèse, d'ailleurs, la première à Timothée aurait été écrite vers la même époque que les grandes épîtres authentiques de Paul. Quoi! c'est au lendemain de l'épître aux Galates et à la veille des épîtres aux Corinthiens que Paul aurait écrit une aussi molle amplification? Il aurait quitté son style habituel en sortant d'Éphèse; il l'aurait retrouvé en y rentrant, pour écrire les lettres aux Corinthiens, sauf, quelques années après, à reprendre le style du prétendu voyage pour écrire au même Timothée! La deuxième à Timothée, de l'aveu de tout le monde, ne peut avoir été écrite avant l'arrivée de Paul prisonnier à Rome. Donc, il se serait écoulé plusieurs



années entre la première à Timothée et celle à Tite d'une part, et la deuxième à Timothée d'autre part. Cela ne se peut. Les trois écrits se copient l'un l'autre; or, comment supposer qu'à cinq ou six ans d'intervalle, Paul, écrivant à un ami, fasse des emprunts à de vieilles lettres? Est-ce là un procédé digne de ce maître en l'art épistolaire, si ardent, si riche en idées? La seconde hypothèse, comme la première, est donc un tissu d'invraisemblances. Le verset I Tim., I, 3, est un cercle d'où l'apologiste ne peut sortir; ce verset crée une impossibilité dans la biographie de saint Paul. Il faudrait trouver une circonstance où Paul allant en Macédoine n'aurait fait que toucher à Éphèse; cette circonstance n'existe pas dans la vie de saint Paul avant sa prison. Ajoutons que, quand Paul est censé écrire l'épître en question, l'Église d'Éphèse possède une organisation complète, des anciens, des diacres, des diaconesses [1]; cette Église offre même les phénomènes ordinaires d'une communauté déjà vieille, des schismes, des erreurs [2]; rien de tout cela ne convient aux temps de la troisième mission [3]. Si la première à

1. I Tim., III, 15; V, 9, 17, 19-20.
2. I Tim., I.
3. Notez, en particulier, *Act.*, XX, 29 et suiv., où les erreurs sont montrées dans l'avenir.

Timothée est de Paul, il faut la rejeter dans un période hypothétique de sa vie, postérieur à sa prison et en dehors du cadre des *Actes*. Cette hypothèse étant aussi celle où conduit l'examen des deux autres épîtres dont nous avons à parler, nous en réservons l'examen pour plus tard.

La seconde épître à Timothée présente beaucoup plus de faits que la première. L'apôtre est en prison, évidemment à Rome (I, 8, 12, 16, 17; II, 9-10). Timothée est à Éphèse (I, 16-18; II, 17; IV, 14-15, 19), où les mauvaises doctrines continuent à pulluler, par la faute d'Hyménée et de Philétus (II, 17). Il n'y a pas longtemps que Paul est à Rome et en prison, puisqu'il donne à Timothée comme des nouvelles certains détails sur une tournée de l'Archipel qu'il vient de faire : à Milet, il a laissé Trophime malade (IV, 20); à Troas, il a laissé des objets chez Carpus (IV, 13); Éraste est resté à Corinthe (IV, 20). A Rome, les Asiates, entre autres Phygelle et Hermogène, l'ont abandonné (I, 15). Un autre Éphésien, au contraire, Onésiphore, un de ses anciens amis, étant venu à Rome, l'a cherché, l'a trouvé et l'a soigné dans sa captivité (I, 16-18). L'apôtre est plein du pressentiment de sa fin prochaine (IV, 6-8). Ses disciples sont loin de lui : Démas l'a quitté pour suivre ses intérêts mon-

dains, il est parti pour Thessalonique (IV, 10); Crescent est allé en Galatie (*ibid.*), Titus en Dalmatie (*ibid.*); Paul a envoyé Tychique à Éphèse (IV, 12); Luc seul est avec lui (IV, 11). Un certain Alexandre, ouvrier en cuivre, d'Éphèse, lui a fait beaucoup de peine et une vive opposition; cet Alexandre est depuis reparti pour Éphèse (IV, 14-15). Paul a déjà comparu devant l'autorité romaine; dans cette comparution, personne ne l'a assisté (IV, 16); mais Dieu l'a aidé et l'a arraché de la gueule du lion (IV, 17). En conséquence, il prie Timothée de venir avant l'hiver (IV, 9, 21), et d'amener Marc avec lui (IV, 11). Il lui donne en même temps une commission, c'est de lui apporter l'étui à livres, les livres et les feuillets de parchemin qu'il a laissés à Troas chez Carpus (IV, 13). Il lui recommande de saluer Prisca, Aquila et la maison d'Onésiphore (IV, 19). Il lui envoie les saluts d'Eubule, de Pudens, de Linus, de Claudia et de tous les frères (IV, 21).

Cette simple analyse suffit pour révéler d'étranges incohérences. L'apôtre est à Rome; il vient de faire un voyage de l'Archipel, il en donne des nouvelles à Timothée comme s'il ne lui avait pas écrit depuis ce voyage; dans la même lettre, il lui parle de sa prison et de son procès. Direz-vous que ce voyage

de l'Archipel est le voyage de Paul captif, raconté dans les *Actes ?* Mais, dans ce voyage, Paul ne traversa pas l'Archipel; il ne put aller ni à Milet, ni à Troas, ni surtout à Corinthe, puisque, à la hauteur de Cnide, la tempête chassa le navire sur la Crète, puis sur Malte. — Dira-t-on que le voyage en question est le dernier voyage de saint Paul libre, son voyage de retour à Jérusalem, en compagnie des députés chargés de la cotisation? Mais Timothée était de ce voyage, au moins depuis la Macédoine (*Act.*, xx, 4). Plus de deux ans s'écoulèrent entre ce voyage et l'arrivée de Paul à Rome (*Act.*, xxiv, 27). Conçoit-on que Paul raconte à Timothée comme des nouveautés des choses qui s'étaient passées en sa présence il y avait si longtemps, quand, dans l'intervalle, ils avaient vécu ensemble et s'étaient à peine quittés [1]? Loin d'être resté malade à Milet, Trophime suivit l'apôtre à Jérusalem, et fut cause de son arrestation (*Act.*, xxi, 29). Le passage II Tim., iv, 10-11, comparé à Col., iv, 10, 14, et à Philem., 24, forme une contradiction non moins grave. Si Démas a quitté Paul quand celui-ci écrit la seconde à Timothée, cette épître est postérieure à l'épître aux Colossiens et à l'épître à Philémon. En écrivant ces

1. Phil., i, 1; ii, 19; Col., i, 1; Philem., 1; Hébr., xiii, 23.

deux dernières épîtres, Paul a Marc auprès de lui; comment, écrivant la deuxième à Timothée, peut-il donc dire : « Prends Marc et amène-le avec toi; car j'ai besoin de lui pour le diaconat »? D'un autre côté, nous l'avons établi, il n'est pas loisible de séparer les trois lettres; or, de quelque façon qu'on s'arrange, il y aura toujours trois ans au moins entre la première et la seconde à Timothée, et il faut placer entre elles la seconde aux Corinthiens et l'épître aux Romains. Un seul refuge reste donc ici comme pour la première à Timothée, c'est de supposer que la seconde à Timothée fut écrite dans une prolongation de la vie de l'apôtre dont les *Actes* ne parleraient pas. Cette hypothèse serait démontrée possible, qu'une foule de difficultés inhérentes à l'épître resteraient encore. Timothée serait à Éphèse, et (IV, 12) Paul dirait sèchement : « J'ai envoyé Tychique à Éphèse », comme si Éphèse n'était pas le lieu du destinataire. Quoi de plus froid que le passage II Tim., III, 10-11? quoi même de plus inexact? Paul ne s'adjoignit Timothée qu'à la deuxième mission; or, les persécutions que Paul subit à Antioche de Pisidie, à Iconium, à Lystres avaient eu lieu dans la première[1]. Le vrai Paul écri-

1 Παρηκολούθησάς μου implique que Timothée a été témoin ocu-

vant à Timothée aurait eu bien d'autres épreuves communes à lui rappeler; ajoutons qu'il n'eût pas perdu son temps à les lui rappeler. Mille invraisemblances se dresseraient de tous les côtés; mais il est inutile de les discuter, car l'hypothèse elle-même dont il s'agit et d'après laquelle notre épître serait postérieure à la comparution de Paul devant le conseil de Néron, cette hypothèse, dis-je, doit être écartée, comme nous le montrerons quand nous aurons fait entrer à son tour l'épître à Tite dans le débat.

Quand Paul écrit l'épître à Tite, celui-ci est dans l'île de Crète (i, 5). Paul, qui vient de visiter cette île et a été fort mécontent des habitants (i, 12-13), y a laissé son disciple pour achever l'organisation des Églises et pour aller de ville en ville établir des *presbyteri* ou *episcopi* (i, 5). Il promet à Tite de lui envoyer bientôt Artémas et Tychique; il prie son disciple de venir, dès qu'il aura reçu ces deux frères, le rejoindre à Nicopolis, où il compte passer l'hiver (iii, 12). L'apôtre recommande ensuite à son disciple de faire honorablement la conduite à Zénas et à Apollos, et d'avoir grand soin d'eux (iii, 13).

laire de ces faits, et y a été mêlé. En effet, pourquoi l'écrivain choisit-il pour exemple les épreuves de Paul en Galatie, sinon parce qu'il sait que c'est là le pays de Timothée?

Cette fois encore, c'est à chaque phrase que les difficultés se présentent. Pas un mot pour les fidèles crétois, rien qu'une dureté injurieuse et inconvenante (I, 12-13); — nouvelles déclamations contre des erreurs dont l'existence dans des Églises récemment fondées ne se conçoit pas (I, 10 et suiv.), erreurs que Paul absent voit et connaît mieux que Tite qui est sur les lieux; — détails qui supposeraient le christianisme déjà ancien et complétement développé dans l'île (I, 5-6); — recommandations triviales, portant sur des points trop clairs. Une telle épître aurait été bien inutile à Titus; pas un mot de tout cela qu'il ne dût savoir par cœur. Mais ce n'est pas par des inductions de convenance, c'est par des arguments directs qu'on peut montrer le caractère apocryphe du document dont il s'agit.

Si l'on veut rattacher cette lettre à la période de la vie de Paul connue par les *Actes*, on éprouve les mêmes difficultés que pour les précédentes. Selon les *Actes*, Paul ne touche en Crète qu'une fois, et cela dans son naufrage; il n'y fait qu'un très-court séjour; durant ce séjour, il est captif. Ce n'est sûrement pas à ce moment-là que Paul a pu commencer à fonder des Églises dans l'île. D'ailleurs, si c'était au voyage de Paul captif que se rapportait Tit., I, 5, Paul quand il écrit serait prisonnier à Rome. Comment

peut-il dire, de sa prison de Rome, qu'il a l'intention d'aller passer l'hiver à Nicopolis? Comment ne fait-il pas, selon son habitude, quelque allusion à son état de prisonnier?

Une autre hypothèse a été tentée. On a essayé de rattacher l'une à l'autre l'épître à Tite et la première à Timothée ; on a supposé que ces deux épîtres étaient le fruit du voyage épisodique que saint Paul aurait fait durant son séjour à Éphèse. Quoique cette hypothèse ait bien peu suffi pour expliquer les difficultés de la première à Timothée, reprenons-la pour voir si l'épître à Tite lui apporte quelque appui.

Paul est à Éphèse depuis un an ou deux. Pendant l'été, il forme le projet d'une tournée apostolique, dont les *Actes* n'auraient pas parlé. Il laisse Timothée à Éphèse et prend avec lui Titus et les deux Éphésiens Artémas et Tychique. Il va d'abord en Macédoine, puis de là en Crète, où il fonde quelques Églises. Il laisse Titus dans l'île en le chargeant de continuer son œuvre, et se rend à Corinthe avec Artémas et Tychique. Il y fait la connaissance d'Apollos, qu'il n'avait pas encore vu, et qui était sur le point de partir pour Éphèse. Il prie Apollos de se détourner un peu de son chemin pour passer par la Crète, et porter à Titus l'épître qui nous a été conser-

vée. Son plan à ce moment est d'aller en Épire et de passer l'hiver à Nicopolis. Il mande ce plan à Titus, lui annonce qu'il lui enverra en Crète Artémas et Tychique, et le prie, aussitôt qu'il les aura vus, de venir le rejoindre à Nicopolis. Paul fait alors son voyage d'Épire. Il écrit d'Épire la première à Timothée, et charge Artémas et Tychique de la porter; il leur enjoint toutefois de passer par la Crète, afin de donner en même temps à Titus le signal de venir le rejoindre à Nicopolis. Titus se rend à Nicopolis; l'apôtre et son disciple retournent ensemble à Éphèse.

Avec cette hypothèse, on se rend compte d'une façon telle quelle des circonstances de l'épître à Tite et de la première à Timothée. Il y a plus : on obtient deux avantages apparents. On croit expliquer les passages des épîtres aux Corinthiens d'où il semble, au premier coup d'œil, résulter que saint Paul, venant à Corinthe à la fin de son long séjour à Éphèse, y vint pour la troisième fois (I Cor., XVI, 7; II Cor., II, 1; XII, 14, 21; XIII, 1); on croit aussi expliquer le passage où saint Paul prétend avoir prêché l'Évangile jusqu'en Illyrie (Rom., XV, 19). Les avantages n'ont rien de solide[1], et que de blessures à la vrai-

1. Voir ci-dessous, p. 450-451, note, et p. 492-493, note. Même

semblance on fait pour les obtenir! D'abord, ce prétendu voyage épisodique, si court que l'auteur des *Actes* n'aurait pas jugé à propos d'en parler, aurait été très-considérable, puisqu'il aurait renfermé un voyage en Macédoine, un voyage en Crète, un séjour à Corinthe, un hivernage à Nicopolis. Cela ferait près d'un an. Comment alors l'auteur des *Actes* dit-il que le séjour de Paul à Éphèse fut continu durant trois ans (*Act.*, XIX, 8, 10; XX, 31 [1]) ? Ces expressions n'excluraient pas sans doute de petites absences, mais elles excluent une série de voyages. En outre, dans l'hypothèse que nous discutons, le voyage de Nicopolis aurait eu lieu avant la seconde épître aux Corinthiens [2]. Or, dans cette épître, Paul déclare que Corinthe est, à la date où il écrit, le point extrême

en admettant que μεχρὶ τοῦ Ἰλλυρικοῦ implique que Paul a été très-près de l'Illyrie, le fait qu'il aurait été à Nicopolis n'avance en rien la question. L'Ἰλλυρικόν, en quelque sens qu'on prenne le mot, ne descendait pas plus bas que les monts Acrocérauniens. L'Épire n'a jamais fait partie, au moins dans les temps du haut empire, de la province d'Illyrie ni de l'Ἰλλυρικόν en aucun sens. La province prétorienne d'*Illyria juxta Epirum*, haute Albanie actuelle (Strabon, XVII, III, 25), avait pour limites les monts Acrocérauniens, le mont Scardus et le Drilo. A Bérée, Paul était plus près de l'Illyrie qu'il ne l'eût été à Nicopolis.

1. Τριετίαν νύκτα καὶ ἡμέραν οὐκ ἐπαυσάμην μετὰ δακρύων νουθετῶν ἕνα ἕκαστον.

2. Voir ci-dessous, p. 430 et suiv.

de ses missions vers l'ouest[1]. Enfin l'itinéraire que l'on trace du voyage de Paul est peu naturel. Paul va d'abord en Macédoine, le texte est formel (I Tim., I, 3), et de là il se rend en Crète. Pour aller de Macédoine en Crète, Paul aurait dû passer en cabotant, ou à Éphèse, auquel cas le verset I Tim., I, 3, est dénué de sens, ou à Corinthe, auquel cas on ne conçoit pas qu'il ait besoin d'y revenir tout de suite après. Et comment Paul, voulant faire un voyage d'Épire, parle-t-il de l'hivernage qui doit le terminer, et non du voyage lui-même? Et ce séjour à Nicopolis, comment n'en saurions-nous pas quelque chose d'ailleurs? Supposer qu'il s'agit là de Nicopolis en Thrace, sur le Nestus, ne ferait qu'augmenter l'embarras, et n'aurait aucun des avantages apparents de l'hypothèse ci-dessus exposée. Quelques exégètes croient lever la difficulté en modifiant un peu l'itinéraire exigé par cette hypothèse. Selon eux, Paul irait d'Éphèse en Crète, de là à Corinthe, puis à Nicopolis, puis en Macédoine. Le fatal verset I Tim., I, 3, s'y oppose. Supposons une personne partant de Paris, avec l'intention de faire une tournée en Angleterre, sur les bords du Rhin, en Suisse, en Lombardie. Cette personne, arrivée à Cologne,

1. II Cor., X, 14-16.

écrira-t-elle à un de ses amis de Paris : « Je vous ai quitté à Paris, partant pour la Lombardie... » ? La conduite de saint Paul, dans toutes ces suppositions, n'est pas moins absurde que son itinéraire. Le voyage de Tychique et d'Artémas en Crète n'est pas justifié. Pourquoi Paul ne donnait-il pas à Apollos une lettre pour Timothée [1] ? Pourquoi se réservait-il de lui écrire par Tychique et Artémas ? Pourquoi ne fixait-il pas dès lors à Tite le terme où il devait venir le rejoindre, puisque ses projets étaient si arrêtés ? Ces voyages de Corinthe à Éphèse, s'effectuant tous par la Crète pour les besoins de l'apologétique, sont bien peu naturels. Paul, en cette hypothèse du voyage épisodique, de quelque façon qu'on en dresse l'itinéraire, donne et retient sans cesse ; il fait des actes qu'il n'épuise pas ; il ne tire de ses démarches qu'une partie de leur fruit, gardant pour de futures occasions ce qu'il pouvait très-bien faire sur-le-champ. Quand il s'agit de ces épîtres, il semble que les lois ordinaires de la vraisemblance et du bon sens sont renversées.

Tous les essais pour faire rentrer les épîtres à Tite et à Timothée dans le cadre de la vie de saint Paul

1. I Tim., I, 3, suppose que Paul écrit à son disciple pour la première fois depuis son départ d'Éphèse.

tracé par les *Actes* sont donc entachés de contradictions insolubles. Les épîtres authentiques de saint Paul s'expliquent, se supposent, se pénètrent les unes les autres; les trois épîtres dont il s'agit feraient un petit cercle à part découpé à l'emporte-pièce; et cela serait d'autant plus étrange que deux d'entre elles, la première à Timothée et celle à Tite, tomberaient juste au milieu de ce tourbillon d'affaires si bien suivies, si bien connues, auxquelles se rapportent l'épître aux Galates, les deux aux Corinthiens, celle aux Romains. Aussi plusieurs des exégètes qui défendent l'authenticité de ces trois épîtres ont-ils eu recours à une autre hypothèse. Ils prétendent que ces épîtres doivent être placées dans un période de la vie de l'apôtre dont les *Actes* ne parleraient pas. Selon eux, Paul, après avoir comparu devant Néron, comme les *Actes* le supposent, fut acquitté, ce qui est fort possible, même probable. Rendu à la liberté, il reprend ses courses apostoliques, et va en Espagne, ce qui est probable encore. Selon les critiques dont nous parlons, Paul, dans cette période de sa vie, ferait un nouveau voyage dans l'Archipel, voyage auquel appartiendrait la première épître à Timothée et l'épître à Tite. Il reviendrait de nouveau à Rome; là, il serait prisonnier pour la seconde fois, et, de sa prison, il écrirait la deuxième à Timothée.

Tout cela, il faut l'avouer, ressemble bien au système artificiel de défense d'un accusé qui, pour répondre à des objections, est obligé d'imaginer un ensemble de faits qui ne se rattache à rien de connu. Ces hypothèses isolées, sans épaulement ni arrachement dans ce que l'on sait d'ailleurs, sont en justice le signe de la culpabilité, en critique le signe de l'apocryphe. Même en accordant la possibilité de ce nouveau voyage dans l'Archipel, on aurait encore une peine infinie à faire concorder les circonstances des trois épîtres; les allées et les venues seraient très-peu justifiées. Mais une telle discussion est inutile; il est évident, en effet, que l'auteur de la seconde à Timothée entend bien parler de la captivité mentionnée par les *Actes*, et à laquelle se rapportent les épîtres aux Philippiens, aux Colossiens et à Philémon. Le rapprochement de II Tim., IV, 9-22, avec les finales des épîtres aux Colossiens et à Philémon le prouve. Le personnel qui entoure l'apôtre est à peu près identique dans les deux cas. La captivité du sein de laquelle Paul est censé écrire la seconde à Timothée finira par une libération (II Tim., IV, 17-18); Paul, dans cette épître, est plein d'espérance; il médite de nouveaux desseins et est préoccupé de la pensée qui le remplit en effet pendant toute sa première (et unique) captivité,

accomplir la prédication évangélique, prêcher le Christ à toutes les nations et en particulier aux peuples de l'extrême Occident[1]. Si les trois épîtres en question étaient d'une date si avancée, on ne concevrait pas comment Timothée y serait toujours traité en jeune homme. Nous pouvons, d'ailleurs, prouver directement que ce voyage de l'Archipel, postérieur au séjour de Paul à Rome, n'a pas eu lieu. Dans un tel voyage, en effet, saint Paul aurait touché à Milet (II Tim., IV, 20). Or, dans le beau discours que l'auteur des *Actes* prête à saint Paul passant par Milet à la fin de sa troisième mission, cet auteur fait dire à Paul : « Je sais que vous ne verrez plus mon visage, vous tous parmi lesquels j'ai passé, annonçant le royaume[2] ». Et qu'on ne dise pas que saint Paul a pu se tromper dans ses prévisions, changer d'avis[3], et revoir une Église à laquelle il croyait avoir dit adieu pour toujours. Là n'est pas la question. Peu nous importe que Paul ait prononcé ou non

1. Comp. Col., I, 25; II Cor., X, 16; Rom., XVI, 26. Ce n'est pas à nous de lever la contradiction qu'il y a entre II Tim., IV, 17-18, et II Tim., IV, 6-8. Rapporter II Tim., IV, 16-17, à la première captivité comme un renseignement historique rétrospectif est de la dernière froideur, vu surtout la connexité de ces deux versets avec le verset 18.

2. *Act.*, XX, 25.

3. Phil., II, 24; Philem., 22.

ces paroles. L'auteur des *Actes* savait bien la suite de la vie de Paul, quoique malheureusement il n'ait pas jugé à propos de nous l'apprendre. Il est impossible qu'il ait mis dans la bouche de son maître une prédiction qu'il savait bien ne pas s'être vérifiée.

Les lettres à Timothée et à Tite sont donc repoussées par toute la contexture de la biographie de Paul. Quand on les y fait rentrer par quelqu'une de leurs parties, elles en sortent par une autre partie. Même en créant exprès pour elles un période dans la vie de l'apôtre, on n'obtient rien de satisfaisant. Ces épîtres se repoussent elles-mêmes; elles sont pleines de contradictions [1]; les *Actes* et les épîtres certaines seraient perdus, qu'on ne réussirait pas encore à créer une hypothèse pour faire tenir debout les trois écrits dont nous parlons. Et qu'on ne dise pas qu'un faussaire ne se fût pas jeté de gaieté de cœur dans ces contradictions. Denys de Corinthe, au IIe siècle, n'a pas une théorie moins bizarre des voyages de saint Paul, puisqu'il le fait venir à Corinthe et partir de Corinthe pour Rome en compagnie de saint Pierre [2], chose tout à fait impossible. Sans doute, les trois épîtres en

1. Ainsi Onésiphore et Alexandre le chaudronnier sont partagés entre Rome et Éphèse d'une façon qui ne s'explique pas. II Tim., I, 16-18; IV, 14-15.

2. Dans Eusèbe, *H. E.*, II, 25.

question furent fabriquées à une époque où les *Actes* n'avaient pas encore une pleine autorité. Plus tard, on eût brodé sur le canevas des *Actes*, comme l'a fait l'auteur de la fable de Thécla vers l'an 200. L'auteur de nos épîtres sait les noms des principaux disciples de Paul; il a lu plusieurs de ses épîtres[1]; il se fait une idée vague de ses voyages; il a l'esprit frappé, et d'une manière assez juste, de cet essaim de disciples qui entouraient Paul et qu'il lançait en courriers dans toutes les directions[2]. Mais les détails qu'il suppose sont faux et inconsistants : il se représente toujours Timothée comme un jeune homme; la notion incomplète qu'il a d'un passage de Paul en Crète lui fait croire que l'apôtre y a fondé des Églises. Le personnel qu'il introduit dans les trois épîtres est surtout éphésien; on est tenté par moments de croire que le désir d'exalter certaines familles d'Éphèse et d'en déprécier quelques autres n'a pas été tout à fait étranger au fabricateur[3].

Les trois épîtres en question sont-elles apocryphes d'un bout à l'autre, ou bien se servit-on pour les

1. Il semble aussi qu'il y a des réminiscences de la *I^a Petri*. Comp. I Tim., II, 9 et suiv. à I Petri, III, 1 et suiv.

2. II Tim., IV, 9 et suiv.

3. II Tim., I, 15, 16 et suiv., surtout verset 18; II, 17 et suiv., IV, 14 et suiv., surtout verset 15.

composer de billets authentiques adressés à Tite et à Timothée, qu'on aurait délayés dans un sens conforme aux idées du temps et avec l'intention de prêter l'autorité de l'apôtre aux développements que prenait la hiérarchie ecclésiastique ? C'est ce qu'il est difficile de décider. Peut-être, en certaines parties, à la fin de la deuxième à Timothée, par exemple, des billets de différentes dates ont-ils été mêlés; mais même alors il faut admettre que le faussaire s'est largement donné carrière. Une conséquence, en effet, qui sort de ce qui précède, c'est que les trois épîtres sont sœurs, qu'elles ne font à vrai dire qu'un même ouvrage, et qu'on ne peut faire de distinction entre elles pour ce qui touche à l'authenticité.

Tout autre est la question de savoir si quelques-unes des données de la deuxième à Timothée, par exemple I, 15-18; II, 17-18; IV, 9-21, n'ont pas une valeur historique. Le faussaire, quoique ne sachant pas bien la vie de Paul et ne possédant pas les *Actes*[1], pouvait avoir, notamment sur les derniers temps de l'apôtre, des détails originaux. Nous croyons en particulier que le passage de la seconde à Timothée, IV, 9-21, a beaucoup d'importance et

1. Notez cependant II Tim., III, 11. Comparez aussi *Act.*, XX, 25, et II Tim., IV, 7.

jette un jour vrai sur la prison de saint Paul à Rome. Le quatrième Évangile est aussi à sa manière un ouvrage apocryphe; on ne peut pas dire pour cela que ce soit un ouvrage sans valeur historique. Quant à ce qu'il y a de bizarre d'après nos idées dans de telles suppositions d'ouvrages, il ne faut nullement s'y arrêter. Cela ne causait pas le moindre scrupule[1]. Si le pieux auteur des fausses lettres à Timothée et à Tite pouvait revenir et assister aux discussions dont il est cause parmi nous, il ne se défendrait pas; il répondrait comme le prêtre d'Asie, auteur du roman de Thécla, quand il se vit poussé à bout : *convictum atque confessum id se amore Pauli fecisse*[2].

L'époque de la composition de ces trois épîtres peut être placée vers l'an 90 ou 100. Théophile d'Antioche (vers l'an 170) les cite expressément[3]. Irénée[4], Clément d'Alexandrie[5], Tertullien[6], les admettent aussi. Marcion, au contraire, les repous-

1. Il y eut encore d'autres épîtres apocryphes de Paul dès le IIe siècle. Canon de Muratori, lignes 62-67; Épiph., hær. XLII, 9, 11, 12; saint Jér., *De viris ill.*, 5; Théodoret, sur Col., IV, 16 et suiv.

2. Tertullien, *De baptismo*, 17.

3. *Ad Autolyc.*, III, 14.

4. *Contra hær.*, I, procem., 1.

5. *Stromates*, II, 11.

6. *Præscr.*, 25.

sait ou ne les connaissait pas[1]. Les allusions qu'on y croit trouver dans les épîtres attribuées à Clément Romain[2], à Ignace[3], à Polycarpe[4] sont douteuses. Il y avait dans l'air à cette époque un certain nombre de phrases homilétiques toutes faites; la présence de ces phrases dans un écrit ne prouve pas que l'auteur les empruntât directement à tel autre écrit où on les trouve. Les consonnances qu'on remarque entre certaines expressions d'Hégésippe[5] et certains passages des épîtres en question sont singulières; on ne sait quelle conséquence en tirer; car, si dans ces expressions Hégésippe a en vue la première épître à Timothée, il semblerait qu'il la regarde comme un écrit postérieur à la mort des apôtres. Quoi qu'il en soit, il est clair que, quand on fit le recueil des lettres de Paul, les lettres à Tite et à Timothée jouissaient d'une pleine autorité. Où les composa-t-on? Peut-être à Éphèse[6]; peut-être à Rome. Les partisans de cette seconde hypothèse peuvent dire qu'en Orient on n'eût pas commis les

1. Tertullien, *Adv. Marc.*, V, 21; Épiph., hær. XLII, 9.
2. *Epist. I ad Cor.*, 2, 29.
3. *Ad Ephes.*, 2.
4. *Ad Phil.*, 4.
5. Dans Eusèbe, *H. E.*, III, 32. Comp. I Tim., I, 3, 6, 10; VI, 20. Voir Baur, *Paulus* (2e édit.), t. II, p. 110-112.
6. Voir ci-dessus, p. XLVIII.

erreurs qui s'y remarquent. Le style offre des latinismes [1]. L'intention qui a dicté l'écrit, savoir le désir d'augmenter la force du principe hiérarchique et l'autorité de l'Église, en présentant un modèle de piété, de docilité, d' « esprit ecclésiastique » tracé par l'apôtre lui-même, est tout à fait en harmonie avec ce que nous savons du caractère de l'Église romaine dès le Ier siècle.

Il nous reste à parler de l'épître aux Hébreux. Comme nous l'avons déjà dit, cette épître ne serait pas de Paul qu'on ne devrait nullement la mettre dans la même catégorie que les deux épîtres à Timothée et l'épître à Tite, l'auteur ne cherchant pas à faire passer son ouvrage pour un écrit de l'apôtre Paul. Quelle est la valeur de l'opinion qui s'est établie dans l'Église et selon laquelle Paul serait l'auteur de ladite épître? L'étude des manuscrits, l'examen de la tradition ecclésiastique et la critique intrinsèque du morceau lui-même vont nous éclairer à cet égard.

Les anciens manuscrits portent simplement en tête de l'épître : Πρὸς Ἑβραίους. Quant à l'ordre de transcription, le *Codex Vaticanus* et le *Codex Sinaiticus*, représentant la tradition alexandrine, placent l'épître

1. Par exemple : ἡ ὑγιαινούσα διδασκαλία, *sana doctrina*.

parmi celles de Paul. Les manuscrits gréco-latins, au contraire, montrent toutes les hésitations qui restaient encore en Occident, dans la première moitié du moyen âge, sur la canonicité de l'épître aux Hébreux et par conséquent sur son attribution à Paul. Le *Codex Bœrnerianus* l'omet; le *Codex Augiensis* la donne seulement en latin, à la suite des épîtres de Paul. Le *Codex Claromontanus* met l'épître en question hors rang, comme une sorte d'appendice, après la stichométrie générale de l'Écriture [1], preuve que l'épître ne se trouvait pas dans le manuscrit d'où le *Claromontanus* fut copié. Dans la stichométrie susdite (morceau très-ancien), l'épître aux Hébreux ne figure pas, ou, si elle figure, c'est sous le nom de Barnabé [2]. Enfin, les fautes dont fourmille le texte

1. Sur la stichométrie dans les manuscrits anciens, voir Fr. Ritschl, *Opuscula philologica,* I, p. 74 et suiv., 173 et suiv., 190 et suiv.

2. Cette stichométrie (fol. 468 v.) place dans la liste des écrits sacrés une *Epistula Barnabæ,* qui peut être l'épître ordinairement attribuée à Barnabé. Cependant la stichométrie du *Codex Claromontanus* donne à son *Epistula Barnabæ* un nombre de στίχοι qui est à peu près le chiffre qui convient à l'épître aux Hébreux, et non le chiffre qui convient à l'épître ordinairement attribuée à Barnabé (voir Credner, *Gesch. des neutest. Kanon,* p. 175 et suiv., 242 et suiv.). On en a conclu que l'*Epistula Barnabæ* mentionnée dans la stichométrie du *Codex Claromontanus* était l'épître aux Hébreux, que Tertullien attribue en effet à Barnabé. Ce

latin de l'épître dans le *Claromontanus* suffiraient pour éveiller le soupçon du critique et prouver que cette épître n'entra dans le canon de l'Église latine que tardivement et comme par surprise [1].

Même incertitude dans la tradition. Marcion n'avait pas l'épître aux Hébreux dans son recueil des épîtres de Paul [2]; l'auteur du canon dit de Muratori l'omet dans sa liste. Irénée connaissait l'écrit en question, mais il ne le considérait pas comme de Paul [3]. Clément d'Alexandrie [4] le croit de Paul; mais il sent la difficulté de cette attribution, et il a recours, pour sortir d'embarras, à une hypothèse peu acceptable: il suppose que Paul écrivit l'épître en hébreu et que Luc la traduisit en grec. Origène admet aussi en un sens l'épître aux Hébreux comme de Paul, mais

qui infirme ce raisonnement, c'est : 1° que la stichométrie du *Claromontanus* offre beaucoup de fautes et de particularités; 2° que l'épître ordinairement attribuée à Barnabé s'est trouvée dans le *Codex Sinaiticus* avec le *Pasteur*, d'une façon qui paraît répondre à la stichométrie du *Claromontanus* (voir cependant Tertullien, *De pudic.*, 20).

1. Tischendorf, *Codex Claromontanus*, p. XVI.

2. Épiph., hær. XLII, 9.

3. Étienne Gobar, dans Photius, *Biblioth.*, cod. CCXXXII, p. 291 (Bekker); Eusèbe, *H. E.*, V, 26. Dans sa polémique contre les hérésies, Irénée cite fréquemment toutes les épîtres de Paul; il ne cite pas l'épître aux Hébreux, qui allait si bien à son but.

4. Cité par Eusèbe, *H. E.*, VI, 13, 14.

il reconnaît que beaucoup de personnes nient qu'elle ait été écrite par ce dernier; il n'y trouve nullement le style de Paul, et suppose, à peu près comme Clément d'Alexandrie, que le fond des idées seul appartient à l'apôtre. « Le caractère du style de l'épître qui a pour titre Aux Hébreux, dit-il, n'a pas la rusticité de celui de l'apôtre...; cette lettre est, sous le rapport de l'arrangement des mots, bien plus hellénique, comme l'avouera quiconque est capable de juger de la différence des styles... Pour moi, si j'avais à exprimer un avis, je dirais que les pensées sont de l'apôtre, mais que le style et l'arrangement des mots sont de quelqu'un qui aurait rapporté de mémoire les paroles de l'apôtre et qui aurait rédigé les discours de son maître. Si donc quelque Église tient cette épître comme de Paul, il n'y a qu'à l'approuver; car ce ne peut être sans raison que les anciens l'ont transmise comme de Paul. Quant à la question de savoir qui a écrit cette épître, Dieu sait la vérité. Parmi les opinions que l'histoire nous a transmises, l'une veut qu'elle ait été écrite par Clément, qui fut évêque des Romains, l'autre par Luc, qui écrivit les Évangiles et les Actes[1]. » Tertullien n'observe pas tant de

1. *Homil. in Hebr.*, citées par Eusèbe, *H. E.*, VI, 25; *Epist. ad Africanum*, c. 9; *In Matth. comment. series*, 28; *De princip.*, præf., 1; III, I, 10; IV, 22.

ménagements : il présente nettement l'épître aux Hébreux comme l'ouvrage de Barnabé[1]. Caïus, prêtre de Rome[2], saint Hippolyte[3], saint Cyprien[4], ne la plaçaient pas parmi les épîtres de Paul. Dans la querelle du novatianisme, où cette épître avait plusieurs raisons d'être employée, il n'en est pas fait mention.

C'est à Alexandrie qu'était le centre de l'opinion qui voulait intercaler l'épître aux Hébreux dans la série des lettres de Paul. Vers le milieu du IIIe siècle, Denys d'Alexandrie[5] ne paraît pas douter que Paul n'en soit l'auteur. A partir de cette époque, c'est là l'opinion la plus générale en Orient[6] ; cependant des protestations ne cessent de se faire entendre[7]. Elles

1. *De pudicitia*, 20. Tertullien, d'ailleurs, n'en fait pas le même usage que des autres épîtres de Paul ; il ne reproche pas à Marcion de la supprimer.

2. Eusèbe, *H. E.*, VI, 20 ; saint Jérôme, *De viris ill.*, 59.

3. Photius, *l. c.* et cod. CXXI, p. 94 (Bekker). L'épître aux Hébreux n'est pas citée dans les *Philosophumena*, quoique toutes les autres grandes épîtres y soient citées plusieurs fois.

4. *Ad Fortunatum, de exhort. mart.*, 11.

5. Cité par Eusèbe, *H. E.*, VI, 41.

6. Concile d'Antioche de l'an 264, dans Mansi, *Coll. concil.*, I. p. 1038 ; Alexandre d'Alexandrie, dans Théodoret, *H. E.*, I, 3, et dans Socrate, *H. E.*, I, 6 ; Athanase, *Epist. fest.* (Opp., I, p. 962, édit. Bénéd.), *Synopsis script. sacr.* (Opp., II, p. 130, 197) ; saint Grég. de Naz., *Carmina*, p. 261 et 1105 (édit. Caillau).

7. Eusèbe, *H. E*, III, 3, 38 ; VI, 13 ; Saint Grég. de Naz., *op. cit.*, p. 1105.

sont surtout énergiques chez les Latins [1]; l'Église romaine, en particulier, maintient que l'épître n'est pas de Paul [2]. Eusèbe hésite beaucoup, et revient aux hypothèses de Clément d'Alexandrie et d'Origène; il incline à croire que l'épître a été composée en hébreu par Paul et traduite par Clément Romain [3]. Saint Jérôme [4] et saint Augustin [5] ont de la peine à faire taire leurs doutes, et ne citent guère cette partie du canon sans une réserve. Divers docteurs s'obstinent toujours à nommer comme auteur de l'ouvrage ou Luc, ou Barnabé, ou Clé-

1. Saint Jérôme, *In Is.*, c. VI, VII, VIII; *In Zach.*, VIII; *In Matth.*, XXVI; *De viris ill.*, 59; *Epist. ad Paulinum II, de stud. script.* (t. IV, 2e part., col. 574, Martianay); *Epist. ad Dardanum* (II, 608, Mart.); saint Augustin, *De civ. Dei*, XVI, 22; Primasius, *Comment. in epist. Pauli*, præf. (dans la *Max. Bibl. vet. Patrum*, Lugd., X, p. 144); Philastre, *De hæresibus*, hær. LXI (dans Gallandi, *Bibl. vet. Patrum*, VII, p. 494-495); Isidore de Séville, *De eccl. officiis*, I, XII, 11. Remarquez surtout le peu d'emploi que font de cette épître les Pères latins du IVe et du Ve siècle.

2. Eusèbe, *H. E.*, III, 3; VI, 20; saint Jérôme, *De viris ill.*, 59. Hilaire, diacre de l'Église de Rome (l'Ambrosiastre) commente les « treize » épîtres de Paul, non l'épître aux Hébreux.

3. Eusèbe, *H. E.*, III, 38.

4. *Epist. ad Dardanum*, l. c.; *In Jerem.*, XXXI; *In Tit.*, I, 5; II, 2; *De viris ill.*, 5.

5. *De peccatorum meritis et remissione*, I, § 50; *Inchoata expositio ep. ad Rom.*, § 11. Comp. cependant *De doctrina christ.*, II, § 13.

ment[1]. Les manuscrits anciens de provenance latine suffiraient, nous l'avons vu, pour témoigner de la répugnance que l'Occident éprouva quand cette épître lui fut présentée comme un ouvrage de Paul. Il est clair que, lorsqu'on fit, s'il est permis de parler ainsi, l'*editio princeps* des lettres de Paul, le nombre des lettres fut fixé à treize. On s'habitua sans doute de bonne heure à mettre à la suite de ces treize lettres l'épître aux Hébreux, écrit apostolique anonyme, qui se rapproche à quelques égards pour les idées des écrits de Paul. De là il n'y avait qu'un pas à faire pour arriver à penser que l'épître aux Hébreux était de l'apôtre. Tout porte à croire que cette induction fut tirée à Alexandrie, c'est-à-dire dans une Église relativement moderne si on la compare aux Églises de Syrie, d'Asie, de Grèce, de Rome. Une telle induction ne peut avoir de valeur en critique, si de bonnes preuves intrinsèques détournent d'un autre côté d'attribuer l'épître en question à l'apôtre Paul.

Or, c'est ce qui a lieu en réalité. Clément d'Alexandrie et Origène, bons juges en fait de style grec, ne trouvent pas à notre épître la couleur du style de

1. Passages d'Eusèbe, de saint Jérôme, de Primasius, de Philastre, d'Isidore de Séville, précités.

Paul. Saint Jérôme est du même sentiment; les Pères de l'Église latine qui refusent de croire que l'épître soit de Paul donnent tous la même raison de leur doute : *propter styli sermonisque distantiam* [1]. Cette raison est excellente. Le style de l'épître aux Hébreux est, en effet, différent de celui de Paul; il est plus oratoire, plus périodique; le dictionnaire présente des mots particuliers. Le fond des pensées n'est pas éloigné des opinions de Paul, surtout de Paul captif; mais l'exposition et l'exégèse sont tout autres. Pas de suscription nominative, contrairement au constant usage de l'apôtre; des traits qu'on peut s'attendre à trouver toujours dans une épître de Paul manquent dans celle-ci. L'exégèse est surtout allégorique et ressemble bien plus à celle de Philon qu'à celle de Paul. L'auteur participe de la culture alexandrine. Il ne se sert que de la version dite des Septante; il fait sur le texte de cette version des raisonnements qui prouvent une complète ignorance de l'hébreu [2]; sa façon de citer et d'analyser les textes bibliques n'est pas conforme à la méthode de Paul. L'auteur, d'un autre côté, est un Juif; il

1. Passages ci-dessus allégués.

2. Voir surtout x, 5, où le raisonnement se fonde sur une faute de lecture ou de copiste : ηθελησασσωμα pour ηθελησασωτια.

croit relever le Christ en le comparant au grand prêtre hébreu; le christianisme n'est pour lui qu'un judaïsme accompli; il est loin de regarder la Loi comme abolie. Le passage II, 3, où l'auteur se place parmi ceux qui n'ont connu les mystères de la vie du Christ qu'indirectement de la bouche des disciples de Jésus, ne répond nullement à l'une des prétentions les plus arrêtées de Paul. Remarquons enfin qu'en écrivant aux chrétiens hébreux, Paul aurait manqué à sa règle la plus fixe, qui est de ne jamais faire d'acte pastoral sur le terrain des Églises judéo-chrétiennes, afin que les apôtres de la circoncision n'empiètent pas de leur côté sur les Églises d'incirconcis[1].

L'épître aux Hébreux n'est donc pas de saint Paul. De qui est-elle? où a-t-elle été écrite? à qui a-t-elle été adressée? Nous examinerons tous ces points dans notre quatrième volume. Pour le moment, la date seule d'un si important écrit nous intéresse. Or cette date se laisse déterminer avec assez de précision. L'épître aux Hébreux est, selon toutes les vraisemblances, antérieure à l'an 70, puisque le service lévitique du temple y est présenté comme se

1. Gal., II, 7-8; II Cor., X, 13 et suiv.; Rom., XV, 20 et suiv.

continuant régulièrement et sans interruption[1]. D'un autre côté, XIII, 7, et même V, 12, paraissent une allusion à la mort des apôtres de Jérusalem, de Jacques, frère du Seigneur, par exemple; XIII, 13, semble se rapporter à une délivrance de Timothée, postérieure à la mort de Paul[2]; V, 32 et suiv., peut-être XIII, 7, sont, je crois, une mention claire de la persécution de Néron en l'an 64[3]. Il est vraisemblable que le passage III, 7 et suiv., renferme une allusion aux commencements de la révolte de Judée (an 66) et un pressentiment des malheurs qui vont suivre; ce passage implique, d'ailleurs, que l'an 40 depuis la mort de Jésus n'était pas dépassé et que ce terme approchait. Tout se réunit donc pour faire supposer que la rédaction de l'épître aux Hébreux eut lieu de l'an 65 à l'an 70, probablement en l'an 66[4].

1. VII, 27; VIII, 3-4; IX, 6-10; XIII, 11-13. On examinera, au tome IV, les objections qu'on oppose à cet argument.

2. Comp. X, 34.

3. Remarquez ὀνειδισμοῖς τε καὶ θλίψεσιν θεατριζόμενοι, notamment ce dernier mot. Tout ceci sera développé dans notre tome IV. On y expliquera aussi le trait τὴν ἁρπαγὴν τῶν ὑπαρχόντων ὑμῶν... προσεδέξασθε (X, 34) par des circonstances du même temps. Δεσμοῖς μου (*ibid.*) est une correction maladroite pour δεσμίοις.

4. L'auteur de la lettre donne des nouvelles de Timothée; il suppose comme des choses connues la persécution de Néron et la mort

Après avoir discuté l'authenticité, nous avons à discuter l'intégrité des épîtres de Paul. Les épîtres authentiques n'ont jamais été interpolées[1]. Le style de l'apôtre est si individuel, si original, que toute addition se détacherait sur le fond du texte par sa pâleur. Dans le travail d'édition qui eut lieu quand les épîtres furent recueillies, il se fit cependant quelques opérations dont il importe de se rendre compte. Le principe des éditeurs paraît avoir été : 1° de ne rien ajouter au texte; 2° de ne rien perdre de ce que l'on croyait avoir été dicté ou écrit par l'apôtre; 3° d'éviter les répétitions qui ne pouvaient manquer de se produire, surtout quand il s'agissait de lettres circulaires, offrant des parties communes. Les éditeurs, en pareil cas, paraissent avoir suivi un système de rapiécetage ou d'intercalation, dont le but semble avoir été de sauver des morceaux qui sans cela auraient péri. Ainsi le passage II Cor., VI, 14-VII, 1, forme un petit paragraphe qui coupe si singulièrement la suite de l'épître, qu'on est porté à croire

des apôtres; on est donc porté à croire que, quand il écrivait, ces derniers faits étaient déjà un peu anciens. X, 34, cependant, détourne de croire qu'ils fussent trop anciens.

1. Les notes finales, qui, dans le texte grec reçu du Nouveau Testament et dans les versions qui en dérivent, prétendent indiquer l'endroit où l'épître a été écrite et le nom du porteur, sont des scolies modernes, dénuées de toute valeur.

qu'il a été cousu là grossièrement. Les derniers chapitres de l'épître aux Romains présentent des faits bien plus frappants et qu'il importe de discuter avec minutie; car beaucoup de parties de la biographie de Paul dépendent du système qu'on adopte sur ces chapitres.

En lisant l'épître aux Romains, on éprouve, à partir du chap. XII, quelque étonnement. Paul paraît se départir là de son principe habituel : « Chacun sur son terrain. » Il est singulier qu'il donne des conseils impératifs à une Église qu'il n'a pas fondée, lui qui relève si vivement l'impertinence de ceux qui cherchent à bâtir sur les fondements posés par d'autres [1]. A la fin du chap. XIV, des particularités bien plus bizarres commencent. Plusieurs manuscrits, que suit Griesbach, après saint Jean Chrysostome, Théodoret, Théophylacte, Œcumenius [2], placent à cet endroit la finale du chap. XVI (versets 25-27). Le *Codex Alexandrinus* et quelques autres répètent deux fois cette finale, une fois à la fin du chap. XIV et derechef à la fin du chap. XVI.

Les versets 1-13 du chap. XV excitent de nouveau notre surprise. Ces versets répètent et résument

1. II Cor., x, 13 et suiv.; Rom., xv, 20 et suiv.
2. Griesbach, *Nov. Test.*, II, p. 212-213.

mollement ce qui précède. Il est peu supposable qu'ils se soient trouvés dans la même lettre que ce qui précède. Paul se répète souvent dans le cours d'un même développement, mais il ne revient jamais sur un développement pour le résumer et l'affaiblir. Ajoutons que les versets 1-13 paraissent s'adresser à des judéo-chrétiens. Saint Paul y fait des concessions aux idées juives[1]. Quoi de plus singulier que ce verset 8, où le Christ est appelé διάκονος περιτομῆς? On dirait que c'est ici un résumé des chapitres XII, XIII, XIV, à l'usage de lecteurs judéo-chrétiens, auxquels Paul tient à prouver par des textes que l'adoption des gentils n'exclut pas le privilége d'Israël et que Christ a rempli les promesses antiques[2].

La partie XV, 14-33, est évidemment adressée à l'Église de Rome et à cette Église seule. Paul s'y exprime avec réserve, comme il convient en écrivant à une Église qu'il n'a pas vue, et qui, étant en majorité judéo-chrétienne, n'est pas directement de sa juridiction. Dans les chap. XII, XIII, XIV, le ton de la lettre est plus ferme; l'apôtre y parle avec une douce autorité; il s'y sert du verbe πα-

1. Notez surtout les versets 8-9.
2. *Ibid.*, vers. 9-12.

ῥακαλῶ, verbe d'une nuance très-mitigée sans doute, mais qui est toujours le mot qu'il emploie quand il parle à ses disciples[1].

Le verset 33 termine parfaitement l'épître aux Romains, selon les règles des finales de saint Paul. Les versets 1 et 2 du chapitre XVI pourraient encore être admis comme un post-scriptum de l'épître aux Romains; mais ce qui suit à partir du verset 3 fait naître de véritables difficultés : Paul, comme s'il n'avait pas clos sa lettre par le mot *Amen*, se met à saluer vingt-six personnes, sans parler de cinq Églises ou groupes. D'abord, Paul ne met jamais ainsi les salutations après la bénédiction et l'*Amen* final. En outre, ce ne sont pas ici des salutations banales comme on peut en adresser à des gens qu'on n'a pas vus. Paul a eu évidemment les relations les plus intimes avec les personnes qu'il salue. Toutes ces personnes ont leur trait spécial : celle-ci a travaillé avec lui; ceux-là ont été en prison avec lui; une autre lui a servi de mère (sans doute en le soignant dans quelque maladie[2]); il sait à quelle époque chacun s'est converti; tous sont ses amis,

1. II Cor., VIII, 6; IX, 5; XII, 18; cf. I Tim., I, 3. Voir saint Jean Chrysostome, sur ce dernier passage.

2. Voir ci-dessous, p. 426.

ses collaborateurs, ses très-chers. Il n'est pas naturel qu'il ait tant de liens avec une Église où il n'a jamais été, qui n'est pas de son école, avec une Église judéo-chrétienne, où ses principes lui défendent de travailler. Non-seulement il connaît par leur nom tous les chrétiens de l'Église à laquelle il s'adresse, mais encore il connaît les maîtres de ceux qui sont esclaves, Aristobule, Narcisse; comment désigne-t-il avec tant d'assurance ces deux maisons, si elles sont à Rome, où il n'a jamais été? Écrivant aux Églises qu'il a fondées, Paul salue deux ou trois personnes; pourquoi salue-t-il un nombre si considérable de frères et de sœurs dans une Église qu'il n'a jamais visitée?

Si nous étudions en détail les personnes qu'il salue, nous verrons avec plus d'évidence encore que cette page de salutations n'a jamais été adressée à l'Église de Rome. Nous n'y trouvons aucune des personnes que nous savons avoir fait partie de l'Église de Rome [1], et nous y trouvons plusieurs personnes qui sûrement n'en ont jamais fait partie. En première ligne (v. 3-4), figurent Aquila et Priscille. Tout le monde reconnaît qu'il ne s'est

1. II Tim., IV, 21, passage qui a sa valeur historique, quoique la lettre soit apocryphe.

écoulé que quelques mois entre la rédaction de la première épître aux Corinthiens et la rédaction de l'épître aux Romains. Or, quand saint Paul écrivait la première aux Corinthiens, Aquila et Priscille étaient à Éphèse[1]. Dans l'intervalle, ce couple apostolique a pu, dira-t-on, être parti pour Rome. Cela serait bien singulier. Aquila et Priscille étaient partis une première fois de Rome, chassés par un édit ; nous les trouvons ensuite à Corinthe, puis à Éphèse ; les ramener à Rome sans que leur sentence d'expulsion eût été rapportée, juste le lendemain du jour où Paul vient de leur dire adieu à Éphèse, c'est leur prêter une vie par trop nomade ; c'est accumuler les invraisemblances. Ajoutons que l'auteur de la deuxième épître apocryphe de Paul à Timothée suppose Aquila et Priscille à Éphèse[2], ce qui prouve que la tradition les fixait là. Le petit Mar-

1. I Cor., XVI, 19.

2. IV, 19. Éphèse est toujours le point de mire de l'auteur des épîtres à Timothée, bien qu'à cet égard aussi il se montre inconséquent. Les théologiens orthodoxes, qui entendent d'une façon plane Rom., XVI, 3, et II Tim., IV, 19, sont obligés de faire voyager Aquila et Priscille de Rome à Corinthe et Éphèse (*Act.*, XVIII, 2, 18, 19, 26), d'Éphèse à Rome (Rom., *l. c.*), de Rome à Éphèse (II Tim., *l. c.*). Il semble même qu'on voudrait se réserver du jour pour les faire revenir une seconde fois d'Éphèse à Rome. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1867, p. 44 et suiv.

tyrologe romain (source des rédactions postérieures) fait mémoire, au 8 juillet, *In Asia Minori, Aquilæ et Priscillæ, uxoris ejus*[1]. Ce n'est pas tout. Au v. 5, Paul salue Épénète, « le premier-né de l'Asie en Christ ». Quoi ! toute l'Église d'Éphèse s'était donc donné rendez-vous à Rome? La liste de noms qui suit convient également mieux à Éphèse qu'à Rome[2]. Sans doute, la première Église de Rome fut principalement grecque de langue; dans le monde d'esclaves et d'affranchis où se recrutait le christianisme, les noms grecs, même à Rome, étaient ordinaires[3]. Cependant, en examinant les inscriptions juives de Rome, le P. Garrucci a trouvé que la quantité des noms propres latins était double de la quantité des noms grecs[4]. Or ici, sur vingt-quatre noms, il y en a seize grecs, sept latins, un hébreu, si bien que la quantité des noms grecs est plus que double de celle des noms latins. Les noms des chefs de maison Aristobule et Narcisse sont grecs aussi.

Les versets Rom., XVI, 3-16, n'ont donc pas été

1. Édit. de Rosweyde, Anvers, 1613. Cf. De Rossi, *l. c.* et *Roma sott.*, II, p. XXVIII-XXIX.
2. Notez, par exemple, le nom de Phlégon.
3. En partie par suite de l'ordonnance de Claude sur l'usurpation des noms romains. Suétone, *Claude*, 25.
4. *Cimitero degli antichi Ebrei*, p. 63.

adressés à l'Église de Rome, ils ont été adressés à l'Église d'Éphèse. Les versets 17-20 ne peuvent davantage avoir été adressés aux Romains. Saint Paul y reprend le mot qui lui est habituel, quand il donne un ordre à ses disciples (παρακαλῶ); il s'exprime avec une extrême aigreur sur les divisions semées par ses adversaires; on sent qu'il est là en famille; il sait l'état de l'Église à laquelle il s'adresse; il se fait gloire de la bonne réputation de cette Église; il se réjouit d'elle comme un maître de ses élèves (ἐφ' ὑμῖν χαίρω). Ces versets n'ont pas de sens, si on les suppose adressés par l'apôtre à une Église qui lui aurait été étrangère; chaque mot prouve qu'il avait prêché ceux à qui il écrit, et qu'ils étaient sollicités par ses ennemis. Ces versets ne peuvent avoir été adressés qu'aux Corinthiens ou aux Éphésiens. L'épître à la fin de laquelle ils se trouvent fut écrite de Corinthe; ces versets, qui constituent une finale de lettre, ont donc été adressés à Éphèse. Comme nous avons montré que les versets 3-16 ont été également adressés aux fidèles d'Éphèse, nous obtenons ainsi un long fragment (XVI, 3-20) qui a dû faire partie d'une lettre aux Éphésiens. Dès lors, il devient plus naturel de rattacher à ces versets 3-20 les versets 1-2 du même chapitre, versets qui pourraient être considérés comme un post-scriptum après l'*Amen*, mais qu'il

vaut mieux rapporter à ce qui suit. Le voyage de Phœbé est ainsi plus vraisemblable. Enfin, les recommandations assez impératives de XVI, 2, et le motif dont Paul les appuie, se comprennent mieux, adressés aux Éphésiens, qui avaient tant d'obligations à l'apôtre, qu'aux Romains, qui ne lui devaient rien.

Les versets 21-24 du chapitre XVI [1] n'ont pu, mieux que ce qui précède, faire partie d'une épître aux Romains. Pourquoi toutes ces personnes, qui n'avaient jamais été à Rome, qui n'étaient pas connues des fidèles de Rome, salueraient-elles ces derniers? Que pouvaient dire à l'Église de Rome ces noms d'inconnus? Une remarque bien importante, c'est que ce sont tous des noms de Macédoniens ou de gens qui pouvaient connaître les Églises de Macédoine. Le verset 24 est une finale de lettre. Les versets XVI, 21-24, peuvent donc être une fin de lettre adressée aux Thessaloniciens.

Les versets 25-27 nous offrent une nouvelle finale, qui n'a rien de topique, et qui, comme nous l'avons déjà dit, se trouve dans plusieurs manuscrits, à la fin du chapitre XIV. Dans d'autres manu-

1. Sur l'incertitude des manuscrits à propos de la place du verset 24, voir Griesbach, *Nov. Test.,* II, p. 222.

scrits, en particulier dans le *Bœrnerianus* et l'*Augiensis* (partie grecque), cette finale manque [1]. Sûrement, ce morceau n'a pas fait partie de l'épître aux Romains, terminée au verset XV, 33, ni de l'épître aux Éphésiens, terminée au verset XVI, 20, ni de l'épître aux Églises de Macédoine, qui finit par le verset XVI, 24. Nous arrivons donc à ce singulier résultat que l'épître finit quatre fois, et dans le *Codex Alexandrinus* cinq fois. Cela est absolument contraire aux habitudes de Paul, et même au bon sens. Il y a donc ici un trouble, provenant de quelque accident particulier. Faut-il, avec Marcion [2] et avec Baur, déclarer apocryphes les deux derniers chapitres de l'épître aux Romains? On est surpris qu'un critique aussi habile que Baur se soit contenté d'une solution aussi grossière. Pourquoi un faussaire aurait-il inventé de si insignifiants détails? Pourquoi aurait-il ajouté à l'ouvrage sacré une liste de noms

1. Voir les éditions de ces *Codices* données par Matthæi (Meissen, 1791) et par Scrivener. (Cambridge, 1859), ou Griesbach, *Nov. Test.*, II, p. 212. Dans le *Bœrnerianus*, un espace blanc est laissé à la fin du ch. XIV. Dans le *Claromontanus*, le passage se trouve à la fin du ch. XVI, mais on sent que les correcteurs l'ont tenu pour suspect. (Tischendorf, *Codex Clarom.*, p. 550.)

2. Voir Origène, *Comment. sur l'Épître aux Rom.*, livre X, 43. Il est évident qu'ici Marcion n'était conduit par aucune vue dogmatique.

propres? Au premier et au second siècle, les auteurs d'apocryphes avaient presque tous un intérêt dogmatique; on interpolait les écrits apostoliques en vue d'une doctrine ou d'une discipline à établir. Nous croyons pouvoir proposer une hypothèse plus satisfaisante que celle de Baur. Selon nous, l'épître dite aux Romains, 1° n'a pas été adressée tout entière aux Romains, 2° n'a pas été adressée aux seuls Romains.

Saint Paul, en avançant dans sa carrière, avait pris le goût des épîtres encycliques [1], destinées à être lues dans plusieurs Églises [2]. Nous supposons que le fond de l'épître aux Romains fut une encyclique de ce genre. Saint Paul, au moment de sa pleine maturité, l'adresse à ses plus importantes Églises, au moins à trois d'entre elles, et, par exception, il l'adresse aussi à l'Église de Rome. Les quatre finales tombant aux versets XV, 33; XVI, 40; XVI, 24; XVI, 27, sont les finales des divers exemplaires expé-

1. Voir Col., IV, 16, et ci-dessus, p. XX et suiv. Il est remarquable que l'auteur de la *Ia Petri,* lequel fait usage des épîtres de Paul, se sert principalement de l'épître aux Romains et de l'épître aux Éphésiens, c'est-à-dire des deux épîtres qui sont des traités généraux, des catéchèses.

2. Nous verrons les épîtres dites « catholiques » sortir d'une habitude analogue.

diés. Quand on fit l'édition des épîtres, on prit pour base l'exemplaire adressé à l'Église de Rome[1]; mais, afin de ne rien perdre, on mit à la suite du texte ainsi constitué les parties variantes et notamment les diverses finales des exemplaires qu'on abandonnait[2]. Par là s'expliquent tant de singularités : 1° le double emploi que fait le passage xv, 1-13, avec les chapitres XII, XIII, XIV, chapitres qui, ne convenant qu'à des Églises fondées par l'apôtre, ne devaient pas se trouver dans l'exemplaire envoyé aux Romains, tandis que le passage xv, 1-13, ne peut convenir à des disciples de Paul et convient au contraire parfaite-

1. Peut-être l'édition des lettres de Paul se fit-elle à Rome.

2. Voici comment on pourrait supposer construits les quatre exemplaires :

1° Exemplaire de l'Église de Rome : les onze premiers chapitres, + le chapitre xv entier;

2° Exemplaire de l'Église d'Éphèse : les quatorze premiers chapitres (avec des modifications dans la première moitié du premier chapitre), + XVI, 1-20;

3° Exemplaire de l'Église de Thessalonique : les quatorze premiers chapitres (avec des modifications dans la première moitié du premier chapitre), + XVI, 21-24;

4° Exemplaire adressé à une Église inconnue : les quatorze premiers chapitres (avec des modifications dans la première moitié du premier chapitre), + XVI, 25-27, versets qui, comme nous l'avons déjà dit, font, dans beaucoup de manuscrits, suite immédiate aux derniers mots du chapitre XIV.

ment aux Romains; 2° certains traits de l'épître qui ne s'adaptent que médiocrement aux fidèles de Rome et iraient même jusqu'à l'indiscrétion, s'ils étaient adressés uniquement à ces derniers [1]; 3° les hésitations des meilleurs critiques sur la question de savoir si l'épître a été adressée à des païens convertis, ou à des judéo-chrétiens [2], hésitations toutes simples en notre hypothèse, puisque les parties principales de l'épître auraient été composées pour servir à plusieurs Églises à la fois; 4° ce qu'il y a de surprenant à ce que Paul compose un morceau si capital uniquement en vue d'une Église qu'il ne connaissait pas et sur laquelle il n'avait que des droits contestables; 5° enfin les particularités bizarres des chapitres XV et XVI, ces salutations à contre-sens, ces quatre finales dont trois ne se trouvaient certainement pas dans l'exemplaire envoyé à Rome. On verra dans la suite du présent volume combien cette hypothèse s'accorde bien avec toutes les autres nécessités de la vie de saint Paul.

N'omettons pas le témoignage d'un important manuscrit. Le *Codex Bœrnerianus* omet l'indication de Rome aux versets 7 et 15 du premier cha-

1. Notez surtout les passages suivants : II, 16; XI, 13, XVI, 25.
2. Voir ci-dessous, p. 483, note 5.

pitre[1]. On ne saurait dire que c'est là une omission faite en vue des lectures dans les églises; le manuscrit Bœrnérien, œuvre des philologues de Saint-Gall, vers l'an 900, se propose un but purement exégétique et a été copié sur un très-vieux manuscrit.

Les notes suffiront pour expliquer au lecteur la nature des autres documents que j'ai employés et l'usage que j'en ai fait. Je ne crois avoir négligé aucun moyen d'information et de contrôle. J'ai vu tous les pays dont il est question dans ce volume, excepté la Galatie. Pour la partie talmudique, j'ai eu la savante collaboration de M. Joseph Derenbourg et de M. Neubauer. Pour la géographie, j'ai conféré des points difficiles avec MM. Perrot, Heuzey, Ernest Desjardins, et surtout avec M. Kiepert, qui a bien voulu dresser la carte jointe à ce volume. Pour la partie grecque et latine, notamment pour l'épigraphie, trois confrères dont l'amitié a pour moi un prix infini, MM. Léon Renier, Egger, Waddington, m'ont permis de recourir sans cesse à leur critique exercée et à leur profond savoir. M. Waddington, en particulier, connaît si parfaitement la Syrie et l'Asie Mineure, que, dans les questions relatives à

1. Au vers. 7, on lit : τοῖς οὖσιν ἐν ἀγάπῃ θεοῦ; au v. 15 : ὑμῖν εὐαγγελίσασθαι. Voir l'édition de Matthæi (Meissen, 1791).

ces pays, je ne sens jamais ma conscience en repos si je n'ai réussi à me mettre d'accord avec ce sagace et judicieux explorateur.

J'ai regretté de ne pouvoir donner place en ce livre au récit des derniers temps de la vie de saint Paul; mais il eût fallu pour cela grossir démesurément le volume. De plus, le troisième livre aurait ainsi perdu quelque chose de la solidité historique qui le caractérise. Depuis l'arrivée de Paul à Rome, en effet, on cesse de poser sur le terrain des textes incontestés; on recommence à se débattre dans la nuit des légendes et des documents apocryphes. Le prochain volume (quatrième livre de l'Histoire des origines du christianisme) présentera la fin de la vie de Paul, les événements de la Judée, la venue de Pierre à Rome (je la tiens pour probable), la persécution de Néron, la mort des apôtres, l'Apocalypse, la prise de Jérusalem, la rédaction des Évangiles synoptiques. Puis, un cinquième et dernier volume comprendra la rédaction des écrits moins anciens du Nouveau Testament, les mouvements intérieurs des Églises d'Asie Mineure, les progrès de la hiérarchie et de la discipline, la naissance des sectes gnostiques, la constitution définitive d'une orthodoxie dogmatique et de l'épiscopat. Une fois le dernier écrit du Nouveau Testament rédigé, une fois

l'autorité de l'Église constituée et armée d'une sorte de pierre de touche pour discerner l'erreur de la vérité, une fois que les petites confréries démocratiques du premier âge apostolique ont abdiqué leurs pouvoirs entre les mains de l'évêque, le christianisme est complet. L'enfant grandira encore; mais il a tous ses membres; ce n'est plus un embryon; il n'acquerra plus d'organe essentiel. Vers le même temps, d'ailleurs, les derniers liens qui attachaient l'Église chrétienne à sa mère, la synagogue juive, sont coupés; l'Église existe comme un être indépendant; elle n'a plus pour sa mère que de l'aversion. L'histoire des origines du christianisme finit à ce moment. J'espère qu'il me sera donné avant cinq ans d'achever cette œuvre, à laquelle j'ai voulu réserver les plus mûres années de ma vie. Elle m'aura coûté bien des sacrifices, surtout en m'excluant de l'enseignement du Collége de France, second but que je m'étais proposé. Mais il ne faut pas être trop exigeant; peut-être celui à qui, sur deux desseins, il a été donné d'en réaliser un, ne doit-il pas accuser le sort, surtout s'il a compris ces desseins comme des devoirs.

SAINT PAUL

SAINT PAUL

CHAPITRE PREMIER.

PREMIER VOYAGE DE SAINT PAUL. — MISSION DE CHYPRE.

A leur sortie d'Antioche[1], Paul et Barnabé, ayant avec eux Jean-Marc, se rendirent à Séleucie. La marche d'Antioche à cette dernière ville est d'une petite journée. La route suit à distance la rive droite de l'Oronte, chevauchant sur les dernières ondulations des montagnes de la Piérie, et traversant à gué les nombreux cours d'eau qui en descendent. Ce sont de tous côtés des bois taillis de myrtes, d'arbousiers, de lauriers, de chênes verts; de riches villages sont suspendus aux crêtes vivement coupées de la montagne. A gauche, la plaine de l'Oronte déploie sa

1. *Act.*, XIII, 4 et suiv.

brillante culture. Les sommets boisés des montagnes de Daphné ferment l'horizon du côté du sud. Ce pays n'est déjà plus la Syrie[1]. On est ici en terre classique, riante, fertile, civilisée. Tous les noms rappellent la puissante colonie grecque qui donna à ces contrées une si haute importance historique et y fonda un centre d'opposition parfois violente contre l'esprit sémitique.

Séleucie[2] était le port d'Antioche et la grande issue de la Syrie septentrionale vers l'occident. La ville était assise en partie dans la plaine, en partie sur des hauteurs abruptes, vers l'angle que font les alluvions de l'Oronte avec le pied du Coryphée[3], à environ une lieue et demie au nord de l'embouchure du fleuve. C'est là que s'embarquait chaque année cet essaim d'êtres corrompus, nés d'une pourriture séculaire, qui venait s'abattre sur Rome et l'infecter[4]. Le culte dominant était celui du mont Casius, beau sommet d'une forme régulière, situé de l'autre côté de l'Oronte

1. La limite naturelle de la Syrie est le mont Casius.

2. L'emplacement de la ville est maintenant désert. Il reste de belles ruines et d'admirables travaux dans le roc. V. Ritter, *Erdkunde*, XVII, p. 1233 et suiv.; *Études de théol., de phil. et d'hist.*, publiées par des PP. de la Soc. de Jésus, septembre 1860.

3. Prolongement de l'Amanus.

4. Juvénal, III, 62 et suiv.

et auquel se rattachaient des légendes [1]. La côte est inhospitalière et tempêtueuse. Le vent du golfe tombant du haut des montagnes et prenant les flots à revers produit toujours au large une forte houle. Un bassin artificiel communiquant avec la mer par un étroit goulet mettait les navires à l'abri des coups de mer. Les quais, le môle formé de blocs énormes existent encore [2], et attendent en silence le jour peu éloigné où Séleucie redeviendra ce qu'elle fut jadis, une des grandes têtes de route du globe [3]. En saluant pour la dernière fois de la main les frères assemblés sur le sable noir de la grève, Paul avait devant lui le bel arc de cercle formé par la côte à l'embouchure de l'Oronte; à sa droite, le cône symétrique du Casius, sur lequel devait s'élever trois cents ans plus tard la fumée du dernier sacrifice païen [4]; à sa gauche, les pentes dé-

1. Vaillant, *Numism. græca imp. rom.*, p. 30, 46, 110; Mionnet, *Descr. des méd. ant.*, V, 271 et suiv.

2. Il est possible que les ouvrages actuellement existants soient du second siècle ou postérieurs.

3. Le chemin de fer qui reliera entre eux et avec l'Europe la Syrie, le bassin du Tigre et de l'Euphrate, la Perse, l'Inde, ne peut aboutir à la Méditerranée que par la vallée de l'Oronte. Il aura son débouché à Séleucie ou au port Saint-Siméon des croisés, près de là.

4. Ammien Marcellin, XXII, 14.

chirées du mont Coryphée; derrière lui, dans les nuages, les neiges du Taurus et la côte de Cilicie, qui ferme le golfe d'Issus. L'heure était solennelle. Bien que sorti depuis plusieurs années du pays qui fut son berceau, le christianisme n'avait pas encore franchi les limites de la Syrie. Or, les Juifs considéraient la Syrie tout entière jusqu'à l'Amanus comme faisant partie de la terre sainte, comme participant à ses prérogatives, à ses rites et à ses devoirs[1]. Voici donc le moment où le christianisme quitte réellement sa terre natale et se lance dans le vaste monde.

Paul avait déjà beaucoup voyagé pour répandre le nom de Jésus. Il y avait sept ans qu'il était chrétien, et pas un jour son ardente conviction ne s'était endormie. Son départ d'Antioche avec Barnabé marqua cependant un changement décisif dans sa carrière. Alors commença pour lui cette vie apostolique où il déploya une activité sans égale et un degré inouï d'ardeur et de passion. Les voyages étaient alors fort difficiles, quand on ne les faisait pas par mer; les routes carrossables et les véhicules

1. Mischna, *Schebiit*, VI, 1; *Challah*, IV, 8; Tosiphta *Challah*, ch. 2; Talm. de Jér., *Schebiit*, VI, 2; Talm. de Bab., *Gittin*, 8 *a*; Targum de Jérusalem, *Nombres*, XXXIV, 8; saint Jérôme, *Epist. ad Dardanum* (Martianay, II, 609). Cf. Neubauer, *la Géogr. du Talmud*, p. 5 et suiv.

n'existaient guère. Voilà pourquoi la propagation du christianisme se fit le long des côtes et des grands fleuves. Pouzzoles, Lyon eurent des chrétiens quand une foule de villes voisines du berceau du christianisme n'avaient pas entendu parler de Jésus.

Paul, ce semble, allait presque toujours à pied [1], vivant sans doute de pain, de légumes et de lait. Dans cette vie de piéton errant, que de privations, que d'épreuves! La police était négligente ou brutale. Sept fois Paul fut enchaîné [2]. Aussi, quand il le pouvait, préférait-il la navigation. Assurément, aux heures où elles sont calmes, ces mers sont admirables; mais, tout à coup aussi, ce sont de fous caprices; s'échouer sur le sable, s'accrocher à un débris, est alors le seul parti à prendre. Le péril était partout: « Les fatigues, les prisons, les coups, la mort, dit le héros lui-même, j'ai goûté tout cela avec surabondance. Cinq fois les Juifs m'ont appliqué leurs trente-neuf coups de cordes [3]; trois

1. *Act.*, IX, 4, 8; XX, 13. Il est vrai que πεζεύειν en ce second cas peut simplement être opposé à πλεῖν.

2. Clemens Rom., *ad Cor. I*, c. 5.

3. Cf. Deuter., XXV, 3. Cf. Mischna, *Maccoth*, III, 10. Les *Actes* ne mentionnent aucune de ces flagellations. Comp. Gal., VI, 17.

fois j'ai été bâtonné[1]; une fois j'ai été lapidé[2]; trois fois j'ai fait naufrage[3]; j'ai passé un jour et une nuit dans l'abîme[4]. Voyages sans nombre, dangers au passage des fleuves, dangers des voleurs, dangers venant de la race d'Israël, dangers venant des gentils, dangers dans les villes, dangers dans le désert, dangers sur la mer, dangers des faux frères, j'ai tout connu. Fatigues, labeurs, veilles répétées, faim, soif, jeûnes prolongés, froid, nudité, voilà ma vie[5].» L'apôtre écrivait cela en 56, quand ses épreuves étaient loin de leur fin. Près de dix ans encore, il devait mener cette existence, que la mort seule pouvait dignement couronner.

Dans presque tous ses voyages, Paul eut des compagnons; mais il se refusa par système un soulage-

1. Les *Actes* (XVI, 22) mentionnent une seule de ces bastonnades. ῥαβδευθείς dans Clément Romain, *ad Cor. I*, 5, est une mauvaise lecture. Il faut φυγαδευθείς. Voir les recensions de Laurent et de Hilgenfeld.

2. *Act.*, XIV, 19; Clem. Rom., *ad Cor. I*, 5.

3. Ces trois naufrages sont inconnus à l'auteur des *Actes*; car celui qu'il raconte (XXVII) est postérieur à la date où Paul écrivait le passage que nous citons.

4. Sans doute sur un débris de navire, nageant pour échapper à la mort.

5. II Cor., XI, 23-27. Comp. I Thess., II, 9; Gal., V, 11; I Cor., IV, 11-13; XV, 30-31; II Cor., IV, 8 et suiv.; 17; VI, 4 et suiv.; Rom., VIII, 35-36.

ment dont les autres apôtres, Pierre en particulier, tirèrent beaucoup de consolation et de secours, je veux dire une compagne de son ministère apostolique et de ses travaux [1]. Son aversion pour le mariage se compliquait d'une raison de délicatesse. Il ne voulait pas imposer aux Églises la nourriture de deux personnes. Barnabé suivait la même règle. Paul revient souvent sur cette pensée, qu'il ne coûte rien aux Églises. Il trouve parfaitement juste que l'apôtre vive de la communauté, que le catéchiste ait tout en commun avec celui qu'il catéchise [2]; mais il y met du raffinement; il ne veut pas profiter de ce qui serait légitime [3]. Sa pratique constante, sauf une seule exception, fut de ne devoir sa subsistance qu'à son travail. C'était là pour Paul une question de morale et de bon exemple; car un de ses proverbes était : « Que celui qui ne travaille pas ne mange pas [4]. » Il y mettait aussi un naïf sentiment de personne économe, craignant qu'on ne lui reproche ce qu'elle coûte, exagérant les scrupules pour préve-

1. I Cor., IX, 5 et suiv.
2. Gal., VI, 6; I Cor., IX, 7 et suiv.
3. I Cor., IX, 4 et suiv.; II Cor., XI, 9 et suiv.; XII, 13, 14, 16, I Thess., II, 5, 7, 9; II Thess., III, 8 et suiv.; Phil., IV, 15; *Act.*, XX, 33-34.
4. II Thess., III, 10-12.

nir les murmures : on devient très-regardant sur les questions d'argent à force de vivre au milieu de gens qui y songent beaucoup. Partout où Paul faisait quelque séjour, il s'établissait et reprenait son métier de tapissier [1]. Sa vie extérieure ressemblait à celle d'un artisan qui fait son tour d'Europe, et sème autour de lui les idées dont il est pénétré.

Un tel genre de vie, devenu impossible dans nos sociétés modernes pour tout autre qu'un ouvrier, est facile dans les sociétés où, soit les confréries religieuses, soit les aristocraties commerciales constituent des espèces de franc-maçonneries. La vie des voyageurs arabes, d'Ibn-Batoutah par exemple, ressemble fort à celle que dut mener saint Paul. Ils circulaient d'un bout à l'autre du monde musulman, se fixant en chaque grande ville, y exerçant le métier de kadhi, de médecin, s'y mariant, trouvant partout un bon accueil et la possibilité de s'occuper. Benjamin de Tudèle et les autres voyageurs juifs du moyen âge eurent une existence analogue, allant de juiverie en juiverie, entrant tout de suite dans l'intimité de leur hôte. Ces juiveries étaient des quartiers distincts, fermés souvent par une porte, ayant un chef de reli-

1. *Act.*, XVIII, 3; XX, 34; I Thess., II, 9; II Thess., III, 8; I Cor., IV, 12.

gion, avec une juridiction étendue; au centre, il y avait une cour commune et d'ordinaire un lieu de réunion et de prières. Les relations des juifs entre eux, de nos jours, présentent encore quelque chose du même genre. Partout où la vie juive est restée fortement organisée, les voyages des israélites se font de *ghetto* en *ghetto*, avec des lettres de recommandation. Ce qui se passe à Trieste, à Constantinople, à Smyrne, est sous ce rapport le tableau exact de ce qui se passait, du temps de saint Paul, à Éphèse, à Thessalonique, à Rome. Le nouveau venu qui se présente le samedi à la synagogue est remarqué, entouré, questionné. On lui demande d'où il est, qui est son père, quelle nouvelle il apporte. Dans presque toute l'Asie et dans une partie de l'Afrique, les juifs ont ainsi des facilités de voyage toutes particulières, grâce à l'espèce de société secrète qu'ils forment et à la neutralité qu'ils observent dans les luttes intérieures des différents pays. Benjamin de Tudèle arrive au bout du monde sans avoir vu autre chose que des juifs; Ibn-Batoutah, sans avoir vu autre chose que des musulmans.

Ces petites coteries formaient des véhicules excellents pour la propagation des doctrines. On s'y connaissait beaucoup; on s'y surveillait sans cesse; rien n'était plus éloigné de la banale liberté de nos socié-

tés modernes, où les hommes se touchent si peu. Les divisions des partis se font selon la religion chaque fois que la politique n'est pas le premier souci d'une cité. Une question religieuse tombant dans ces comités d'israélites fidèles mettait tout en feu, déterminait des schismes, des rixes. Le plus souvent, la question religieuse n'était qu'un brandon avidement saisi par des haines antérieures, un prétexte que l'on prenait pour se compter et se dénommer.

L'établissement du christianisme ne s'expliquerait pas sans les synagogues, dont le monde riverain de la Méditerranée était déjà couvert quand Paul et les autres apôtres se mirent en route pour leurs missions. Ces synagogues étaient d'ordinaire peu apparentes; c'étaient des maisons comme d'autres, formant avec le quartier dont elles constituaient le centre et le lien un petit *vicus* ou *angiport*. Un signe distinguait ces quartiers : c'était l'absence d'ornements de sculpture vivante, ce qui forçait de recourir pour la décoration à des moyens gauches, emphatiques et faux. Mais ce qui mieux que toute autre chose désignait le quartier juif au nouveau débarqué de Séleucie ou de Césarée, c'était le signe de race, ces jeunes filles vêtues de couleurs éclatantes, de blanc, de rouge, de vert, sans teintes moyennes; ces matrones

à la figure paisible, aux joues roses, au léger embonpoint, aux bons yeux maternels. Arrivé et bien vite accueilli, l'apôtre attendait le samedi. Il se rendait alors à la synagogue. C'était un usage, quand un étranger qui semblait instruit ou zélé se présentait, de l'inviter à dire au peuple quelques mots d'édification[1]. L'apôtre profitait de cet usage et exposait la thèse chrétienne. Jésus avait procédé exactement de cette manière[2]. L'étonnement était d'abord le sentiment général. L'opposition ne se faisait jour qu'un peu plus tard, lorsque des conversions s'étaient produites. Alors, les chefs de la synagogue en venaient aux violences : tantôt ils ordonnaient d'appliquer à l'apôtre le châtiment honteux et cruel qu'on infligeait aux hérétiques; d'autres fois, ils faisaient appel aux autorités pour que le novateur fût expulsé ou bâtonné. L'apôtre ne prêchait les gentils qu'après les juifs. Les convertis du paganisme étaient en général les moins nombreux, et encore presque tous se recrutaient-ils dans les classes de la population qui étaient déjà en contact avec le judaïsme et portées à l'embrasser.

Ce prosélytisme, on le voit, n'atteignait que les

1. *Act.,* XIII, 14-16; XVI, 13; XVII, 2.
2. Luc, IV, 16.

villes. Les premiers apôtres chrétiens ne prêchèrent pas les campagnes. Le paysan (*paganus*) fut le dernier à se faire chrétien. Les patois locaux que le grec n'avait pas déracinés dans les campagnes en étaient en partie la cause. A vrai dire, le paysan disséminé hors des villes était chose assez rare dans les pays et à l'époque où le christianisme se répandit d'abord. L'organisation du culte apostolique consistant en assemblées (*ecclesia*) était essentiellement urbaine. L'islamisme, de même, est aussi par excellence une religion de ville. Il n'est complet qu'avec ses grandes mosquées, ses écoles, ses oulémas, ses muezzins.

La gaieté, la jeunesse de cœur que respirent ces odyssées évangéliques furent quelque chose de nouveau, d'original et de charmant. Les *Actes des Apôtres*, expression de ce premier élan de la conscience chrétienne, sont un livre de joie[1], d'ardeur sereine. Depuis les poëmes homériques, on n'avait pas vu d'œuvre pleine de sensations aussi fraîches. Une brise matinale, une odeur de mer, si j'ose le dire, inspirant quelque chose d'allègre et de fort, pénètre tout le livre et en fait un excellent compagnon de voyage, le bréviaire exquis de celui qui

1. *Act.*, XIII, 52; XV, 3, 31.

poursuit des traces antiques sur les mers du Midi. Ce fut la seconde poésie du christianisme. Le lac de Tibériade et ses barques de pêcheurs avaient fourni la première. Maintenant, un souffle plus puissant, des aspirations vers des terres plus lointaines nous entraînent en haute mer.

Le premier point où touchèrent les trois missionnaires fut l'île de Chypre, vieille terre mixte où la race grecque et la race phénicienne, d'abord placées côte à côte, avaient fini par se fondre à peu près. C'était le pays de Barnabé, et cette circonstance fut sans doute pour beaucoup dans la direction que prit la mission dès ses premiers pas. Chypre avait déjà reçu les semences de la foi chrétienne [1]; en tout cas, la religion nouvelle comptait plusieurs Chypriotes dans son sein [2]. Le nombre des juiveries y était considérable [3]. Il faut songer d'ailleurs que tout ce cercle de Séleucie, Tarse, Chypre est fort peu étendu, que le petit groupe de juifs répandus sur ces points représente à peu près ce que seraient des familles parentes établies à Saint-Brieuc, Saint-Malo, Jersey. Paul et Barnabé sortaient donc

1. *Act.*, XI, 19.
2. *Act.*, XI, 20; XXI, 16.
3. Jos., *Ant.*, XIII, X, 4; XVII, XII, 1-2; Philon, *Leg. ad Caium*, § 36.

à peine encore cette fois du pays qui leur était familier.

Le groupe apostolique aborda à l'ancien port de Salamis[1]. Il traversa toute l'île de l'est à l'ouest, en inclinant vers le sud, et probablement en suivant la côte. C'était la partie la plus phénicienne de l'île; là étaient les villes de Cittium, d'Amathonte, de Paphos, vieux centres sémitiques dont l'originalité n'était pas encore effacée. Paul et Barnabé prêchèrent dans les synagogues des juifs. Un seul incident de ce voyage nous est connu. Il eut lieu à Néa-Paphos[2], ville moderne, qui s'était élevée à quelque distance de l'ancienne ville si célèbre par le culte de Vénus (Palæpaphos)[3]. Néa-Paphos était en ce moment, à ce qu'il semble, la résidence du proconsul[4] romain qui gouvernait l'île de Chypre. Ce proconsul était Sergius Paulus, homme d'une naissance illustre[5], qui paraît, ainsi qu'il arrivait sou-

1. Porto-Costanzo, à deux lieues au nord de Famagouste. La ville a presque disparu.

2. Aujourd'hui, Bapho.

3. Strabon, XIV, VI, 3; carte de Peutinger, segm. IX, F; Pline, V, 35; Ptolémée, V, XIV, 1; Pomponius Mela, II, VII, 5.

4. La province, en effet, était sénatoriale. Strabon, XIV, VI, 6; XVII, III, 25; Dion Cassius, LIV, 4; monnaies proconsulaires de Chypre; *Corp. inscr. gr.*, n° 2632.

5. Sergius Paulus est inconnu d'ailleurs. Il faut se rappeler que

vent aux Romains, s'être laissé amuser aux prestiges et aux croyances superstitieuses du pays où le hasard l'avait porté [1]. Il avait auprès de lui un juif, nommé Barjésu, qui se faisait passer pour magicien et se donnait un titre qu'on explique par *élim* ou « sage [2] ». Il se produisit là, dit-on, des scènes analogues à celles qui eurent lieu à Sébaste entre les apôtres et Simon le magicien [3]. Barjésu fit une ardente opposition à Paul et à Barnabé. La tradition prétendit plus tard que l'en-

les proconsuls des provinces sénatoriales étaient, sauf de rares exceptions, annuels et que Chypre était la plus petite des provinces romaines. Les textes, les monnaies proconsulaires et les inscriptions de Chypre ne permettent pas de dresser une liste tant soit peu complète des proconsuls de cette île. On peut, sans invraisemblance, identifier le personnage des *Actes* avec le naturaliste du même nom cité par Pline (*index* des auteurs en tête du livre II et du livre XVIII). Lucius Sergius Paulus, consul l'an 168, et sa fille Sergia Paulina, qui donnèrent leur nom à un célèbre collége domestique (Orelli, 2414, 4938; Gruter, 1117, 7; Fabretti, *Inscr. dom.*, p. 146, n° 178; Amaduzzi, *Anecd. litt.*, I, p. 476, n°s 39, 40; Otto Iahn, *Specimen epigraph.*, p. 79 et suiv.), étaient très-probablement des descendants de notre Sergius Paulus. Borghesi, *Fastes consul.* [encore inédits], à l'année 168.

1. Comp. Jos., *Ant.*, XX, VII, 2.

2. Mot arabe dont le pluriel est *ouléma*. Le mot n'existe ni en hébreu, ni en araméen; ce qui rend fort douteuse cette étymologie d'*Élymas*.

3. Le parallélisme des deux récits soulève bien quelques doutes sur la crédibilité de tout l'épisode. Il semble qu'en plusieurs points on a cherché à modeler la légende de Paul sur celle de Pierre.

jeu de cette lutte était la conversion du proconsul. On raconta que, dans une discussion publique, Paul, pour réduire son adversaire, fut obligé de le frapper d'une cécité temporaire, et que le proconsul, ému de ce prodige, se convertit.

La conversion d'un Romain de cet ordre, à cette époque, est chose absolument inadmissible [1]. Paul prit sans doute pour de la foi les marques d'intérêt que lui donna Sergius; peut-être même prit-il de l'ironie pour de la bonté. Les Orientaux ne comprennent pas l'ironie. Leur maxime, d'ailleurs, est que celui qui n'est pas contre eux est pour eux. La curiosité témoignée par Sergius Paulus aura passé aux yeux des missionnaires pour une disposition favorable [2]. Comme

1. Un proconsul était un personnage très-considérable, et il est probable que, si un tel fait s'était produit, nous le saurions par les historiens romains, comme cela a lieu pour Pomponia Græcina, Flavius Clemens et Flavia Domitilla. L'auteur des *Actes* a été ici égaré par son idée de convertir le plus possible de païens, par le plaisir de montrer les magistrats romains favorables au culte nouveau, et par le désir de poser tout d'abord saint Paul en apôtre des gentils. Ailleurs encore, nous verrons percer chez le narrateur des *Actes* ce naïf sentiment qui rend l'homme du peuple fier d'avoir eu des rapports avec les hommes célèbres ou importants. Il semble qu'il voulût répondre à des adversaires qui soutenaient que les chrétiens étaient tous des gens de bas étage, sans accointances et sans aveu.

2. Comparez *Act.*, xxv, 22 et suiv.

une foule de Romains, Paulus pouvait être fort crédule; peut-être les prestiges auxquels il nous est malheureusement interdit de douter que Paul et Barnabé eurent plus d'une fois recours [1] lui parurent-ils très-frappants et plus forts que ceux de Barjésu Mais, de ce sentiment d'étonnement à une conversion, il y a bien loin. La légende semble avoir prêté à Sergius Paulus les raisonnements d'un Juif ou d'un Syrien. Le Juif et le Syrien regardaient le miracle comme la preuve d'une doctrine prêchée par le thaumaturge. Le Romain, s'il était instruit, regardait le miracle comme une duperie dont il pouvait s'amuser; s'il était crédule et ignorant, comme une de ces choses qui arrivent de temps en temps. Mais le miracle pour lui ne prouvait aucune doctrine; profondément dénués du sentiment théologique, les Romains n'imaginaient pas qu'un dogme pût être le but qu'un dieu se propose en faisant un prodige [2]. Le prodige était pour eux ou une chose bizarre, bien que naturelle (l'idée des lois de la nature leur était étrangère, à moins qu'ils n'eussent étudié la philosophie grecque), ou un acte décelant la présence immédiate de la Divinité [3]. Si Sergius Paulus a cru

1. Comp. Rom., xv, 19; II Cor., xii, 12.
2. Voir Valère Maxime, livre I entier.
3. Voir ci-dessous l'aventure de Lystres, et *Act.*, xxviii, 6.

vraiment aux miracles de Paul, le raisonnement qu'il a dû faire a été : « Cet homme est très-puissant; c'est peut-être un dieu, » et non : « La doctrine que prêche cet homme est la vraie[1]. » En tout cas, si la conversion de Sergius Paulus reposa sur des motifs aussi fragiles, nous croyons faire honneur au christianisme en ne l'appelant pas une conversion et en effaçant Sergius Paulus du nombre des chrétiens.

Ce qui est probable, c'est qu'il eut avec la mission des rapports bienveillants; car elle garda de lui le souvenir d'un homme sage et bon[2]. La supposition de saint Jérôme[3], d'après laquelle Saül aurait pris de ce Sergius Paulus son nom de Paul, n'est qu'une conjecture; on ne saurait dire, cependant, que cette conjecture soit invraisemblable. C'est à partir de ce moment que l'auteur des *Actes* substitue constamment le nom de Paul à celui de Saul[4]. Peut-être l'apôtre adopta-t-il Sergius Paulus comme son patron et prit-il son nom en signe de clientèle. Il est possible

1. C'est ainsi que les musulmans en Syrie admettent les miracles des chrétiens, et cherchent à en bénéficier pour leur propre compte, sans pour cela songer à se faire chrétiens.

2. *Act.,* XIII, 7.

3. *De viris ill.,* 5.

4. Et il en avertit, XIII, 9.

aussi que Paul, à l'exemple d'un grand nombre de juifs, eût deux noms[1], l'un hébreu, l'autre obtenu par grécisation ou latinisation grossière du premier (de même que les *Joseph* se faisaient appeler *Hégésippe*, etc.), et que ce soit seulement à partir du moment où il entra dans des rapports plus suivis et plus directs avec le monde païen, qu'il ait commencé à porter uniquement celui de Paul[2].

Nous ignorons combien de temps dura la mission de Chypre. Cette mission n'eut pas, évidemment, beaucoup d'importance, puisque Paul n'en parle pas dans ses épîtres et qu'il ne songea jamais à revoir les Églises qu'il avait fondées dans l'île. Peut-être les envisageait-il comme appartenant à Barnabé plus qu'à lui. Ce premier essai de voyage apostolique, en tout cas, fut décisif dans la carrière de Paul. Depuis ce temps, il prend un ton de maître[3]. Jusque-là, il avait été comme subordonné à Barnabé. Celui-ci était plus ancien dans l'Église; il y avait été son introducteur et son garant; on était plus sûr de lui. Dans le

1. Inscr. dans Garrucci, *Dissert. arch.*, II, p. 160 (*Cocotio qui et Juda*). Cf. Orelli, *Inscr. lat.*, n° 2522.

2. Le nom de Paul est porté par un grand nombre de Ciliciens. V. Pape, *Wœrt. der griech. Eigennamen*, 2e édit., p. 1150.

3. Cette transition est indiquée avec beaucoup de tact, *Act.*, XIII, 1-13. Gal., II, 1, 9, prouve que Paul même le prenait ainsi.

cours de la mission, les rôles changèrent. Le talent de Paul pour la prédication fit que l'office de la parole lui fut presque tout entier dévolu [1]. Désormais, Barnabé ne sera plus qu'un compagnon de Paul, quelqu'un de sa suite [2]. Avec une abnégation admirable, cet homme vraiment saint se prêtait à tout, laissant tout faire à son audacieux ami, dont il reconnaissait la supériorité. Il n'en était pas de même de Jean-Marc. Des dissentiments, qui bientôt devaient aboutir à une rupture, éclatèrent entre lui et Paul [3]. On en ignore la cause. Peut-être les principes de Paul sur les rapports des juifs et des gentils choquaient-ils les préjugés hiérosolymitains de Marc et lui paraissaient-ils en contradiction avec les idées de Pierre, son maître. Peut-être aussi cette personnalité sans cesse grandissante de Paul était-elle insupportable à ceux qui la voyaient chaque jour devenir plus envahissante et plus altière.

Il n'est pas probable, cependant, que dès lors Paul prît ou se laissât donner le titre d'apôtre [4]. Ce

1. *Act.*, XIV, 12.
2. *Act.*, XIII, 13.
3. *Act.*, XIII, 13; XV, 38-39.
4. La première prise de possession de ce titre par Paul, qui nous soit connue, est en tête de l'Épître aux Galates. Rappelons que l'auteur des *Actes* évite de le lui donner directement.

titre n'avait été porté jusque-là que par les Douze de Jérusalem; on ne l'envisageait pas comme transmissible; on croyait que Jésus seul avait pu le conférer. Peut-être déjà Paul se disait-il souvent que, lui aussi, il l'avait reçu directement de Jésus, dans sa vision du chemin de Damas [1]; mais il ne s'avouait pas encore nettement à lui-même une si haute prétention. Il faudra les ardentes provocations de ses ennemis pour l'entraîner à un acte qui d'abord dut se présenter à lui comme une témérité.

1. *Act.*, IX, 15; XXII, 21; XXVI, 17-18.

CHAPITRE II.

SUITE DU PREMIER VOYAGE DE SAINT PAUL.
— MISSION DE GALATIE.

La mission, contente de ce qu'elle avait fait à Chypre, résolut d'attaquer la côte voisine d'Asie Mineure. Seule, entre les provinces de ce pays, la Cilicie avait entendu la prédication nouvelle et possédait des Églises[1]. La région géographique que nous appelons l'Asie Mineure n'avait aucune unité. Elle était composée de pays profondément divers sous le rapport de la race et de l'état social. La partie occidentale et la côte tout entière étaient entrées, dès une haute antiquité, dans le grand tourbillon de civilisation commune dont la Méditerranée était la mer intérieure. Depuis la décadence de la Grèce et de l'Égypte ptolémaïque, ces contrées pas-

1. Comp. *Act.*, xv, 23.

saient pour les pays les plus lettrés qu'il y eût, ou du moins pour ceux qui produisaient le plus d'hommes distingués en littérature [1]. La province d'Asie, l'ancien royaume de Pergame, notamment, étaient, comme on dit aujourd'hui, à la tête du progrès. Mais le centre de la presqu'île avait été médiocrement entamé. La vie locale s'y continuait comme aux temps antiques [2]. Plusieurs des idiomes indigènes n'avaient pas encore disparu [3]. L'état des voies publiques était

1. Qu'il suffise de rappeler Apollonius de Perge, Aratus, Denys d'Halicarnasse, Strabon, Épictète, Dion Chrysostome, Pausanias, Dioscoride, Alexandre d'Aphrodisias, Alexandre de Tralles, Soranus, Rufus d'Éphèse, Arétée, Galien, Phlégon de Tralles. Sur Pergame, Sardes, Tarse, Nysa, voir Strabon (XIII, IV, 3, 9; XIV, I, 48; V, 13-15).

2. Encore aujourd'hui, la forme des maisons en Carie, en Lycie, est plus archaïque qu'en aucun lieu du monde.

3. Pour la Lycaonie, voir *Act.*, XIV, 11 (cf. Étienne de Byz., au mot Δέρβη); pour la Lycie, Dion Cassius, XL, 17 (Sturz, III, p. 759); pour la Cappadoce et la Paphlagonie, Strabon, XII, III, 25; pour les Pisidiens et les Solymes, Strabon, XIII, IV, 17. Le lydien avait disparu en Lydie : Strabon, XIII, IV, 17. En Mysie et en Bithynie, on ne parlait plus que le grec: Strabon, XII, IV, 6. Pour la Galatie, voir Strabon, XII, V, 1. Le passage de saint Jérôme, *Comm. in Epist. ad Gal.*, l. II, prol., a peu de poids. Les noms gaulois disparaissent en Galatie vers le temps de Tibère : Perrot, *De Galatia prov. rom.*, p. 88 et suiv. En Phrygie, les paysans et les esclaves parlent seuls le phrygien. Voir les nombreuses glosses d'Asie Mineure, recueillies dans les *Arica*

fort mauvais [1]. Tous ces pays n'avaient, à vrai dire, qu'un seul caractère commun; c'était une crédulité sans bornes, un penchant extrême à la superstition. Les anciens cultes, sous leur transformation hellénique et romaine, gardaient beaucoup de traits de leur physionomie primitive [2]. Plusieurs de ces cultes jouissaient encore d'une vogue extrême et avaient une certaine supériorité sur les cultes gréco-romains. Aucun pays ne produisait autant de théurges, de théosophes. Apollonius de Tyane y préparait, à l'épo-

de P. Bœtticher, et dans les *Gesammelte Abhandlungen* du même auteur.

1. Les grands progrès sous ce rapport furent accomplis par Vespasien. Henzen, *Inscr. lat.*, n° 6913; Perrot, *De Gal. prov. rom.*, p. 102.

2. Pour Iconium, voir *Corpus inscr. gr.*, n° 3993, et les notes de Cavedoni. Pour la Lydie et la Phrygie, voir Le Bas, *Inscr.*, III, n°s 600 *a*, 604, 655, 667, 668, 669, 675, 678, 680, 685, 688, 699, 699 *a*, 700, et les notes de Waddington; Wagener, *Inscr. d'As. Min.*, p. 3 et suiv. Pour Laodicée sur le Lycus, Waddington, *Voy. en As. Min. au point de vue numismatique*, p. 26 et suiv. Pour Aphrodisias et Sébastopolis, *ibid.*, p. 43 et suiv., 54-55. Pour Mylasa, Le Bas, III, n°s 340 et suiv. Pour le culte des Solymes, *Corpus inscr. gr.*, n° 4366 *k* et *q*; Waddington, sur le n° 1202 de Le Bas (III). Pour la Lycie, *Corpus*, n°s 4303 *i* et *k*; Le Bas, III, 1229. Pour la Pisidie, Waddington, sur les n°s 1209, 1210 de Le Bas (III); *Voy. numismatique*, p. 99, 105-107, 140-141. Les deux Comanes et Pessinonte gardaient toute leur organisation sacerdotale.

que où nous sommes, sa bizarre destinée. Alexandre d'Abonotique et Pérégrinus Protée allaient bientôt séduire des provinces, l'un par ses miracles, ses prophéties, ses grandes démonstrations de piété; l'autre par ses roueries [1]. Artémidore d'Éphèse[2], Ælius Aristide [3] offrent le phénomène bizarre d'hommes associant des sentiments sincères et vraiment religieux à des superstitions ridicules, à des idées de charlatans. Dans aucune partie de l'empire, la réaction piétiste qui se produisit à la fin du premier siècle en faveur des cultes anciens et contre la philosophie positive ne fut plus caractérisée [4]. L'Asie Mineure était, après la Palestine, le pays le plus religieux du monde. Des

1. Lucien, *Alexander seu pseudomantis* (ouvrage qui n'est pas un pur roman; cf. Athénagore, *Leg.*, 26, et les monnaies d'Abonotique); *De morte Peregrini* (même observation; cf. Athénagore, *l. c.;* Tatien, *adv. Græc.*, 25; Aulu-Gelle, *Noct. att.*, XII, 11; Philostrate, *Vies des soph.*, II, I, 33; Eus., *Chron.*, ad olymp. 236).

2. Voir ses *Onirocritiques*.

3. Voir sa vie, dans l'édition de ses œuvres (Dindorf), III, p. CXVI, etc.; *Mém. de l'Acad. des inscr.* (nouv. série), XXVI, 1re part., p. 203 et suiv. Galien même, esprit si exercé, croit aux songes d'Esculape (voir le traité *Diagnostic des maladies par le moyen des songes*, et dans plusieurs endroits de ses écrits, Opp., t. II, p. 29; X, 971; XI, 314; XV, 441 et suiv.; XVII, 214 et suiv.). Strabon, si judicieux, croit aux prodiges des temples (XIII, IV, 14, par exemple).

4. Lucien, *Alexander seu pseudom.*, § 25, 44, 47.

régions entières, telles que la Phrygie, des villes telles que Tyane, Vénases, Comane, Césarée de Cappadoce, Nazianze, étaient comme vouées à la mysticité [1]. En plusieurs endroits, les prêtres étaient encore presque des souverains [2].

Quant à la vie politique, il n'y en avait plus de trace. Toutes les villes, comme à l'envi, se ruaient dans une adulation effrénée des Césars et des fonctionnaires romains [3]. Le titre d' « ami de César » était recherché [4]. Les villes se disputaient avec une vanité puérile les titres pompeux de « métropole », de « très-illustre », conférés par rescrits impériaux [5].

1. Se rappeler les cataphryges, le montanisme, Priscille de Pépuze.

2. Par exemple, dans les deux Comanes, à Pessinonte, à Olba. Cf. Strabon, XII, II, 5-6; Waddington, *Mél. de num.*, 2e série, p. 121 et suiv.

3. Tac., *Ann.*, IV, 55-56; Dion Cassius, XLI, 20; inscription à la divinité de Néron de son vivant, *Corp. inscr. gr.*, n° 2942 *d* (suppl.). Comp. Le Bas, III, 1480; Waddington, *Mél. de num.*, 2e série, p. 133 et suiv.; le même, *Voy. en Asie Min. au point de vue numism.*, p. 6, 9-10, 33, 34, 35, 36, 75, 149-150. Les inscriptions en l'honneur des fonctionnaires romains sont innombrables. Voir en particulier *Corp. inscr. gr.*, nos 3524, 3532, 3548.

4. Φιλόκαισαρ. *Corp. inscr. gr.*, nos 2748, 2975, etc.

5. Ælius Aristide, orat. XLII, édit. Dindorf; Wagener, *Inscr. d'As. Min.*, p. 36 et suiv.; Waddington, dans les *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XXVI. 1re partie, p. 252 et suiv.

Le pays avait été soumis aux Romains sans conquête violente [1], au moins sans résistance nationale. L'histoire n'y mentionne pas un seul soulèvement politique sérieux. Le brigandage et l'anarchie, qui longtemps avaient eu dans le Taurus, l'Isaurie, la Pisidie, des forteresses inexpugnables, avaient fini par céder devant les efforts des Romains et de leurs alliés [2]. La civilisation se répandait avec une rapidité surprenante [3]. Les traces de l'action bienfaisante de Claude et de la gratitude des populations envers lui, malgré certains mouvements tumultuaires [4], se rencontrent partout [5]. Ce n'était pas comme en Palestine, où de vieilles institutions et de vieilles mœurs offraient une résistance acharnée. Si l'on excepte l'Isaurie, la Pisidie, les parties de la Cilicie qui avaient encore une ombre d'indépendance, et jusqu'à

1. Testament d'Attale, inscription d'Ancyre, etc.

2. Surtout de P. Servilius l'Isaurique, de Pompée, d'Amyntas, de Quirinius. Strabon, XII, VI, 5; XIV, III, 3; V, 2, 7; inscription de Quirinius, dans Mommsen, *Res gestæ divi Aug.*, p. 118 et suiv.; Cicéron, lettres de Cilicie; Tacite, *Ann.*, III, 48; VI, 41; XII, 55.

3. En Paphlagonie, par exemple, notez Germanicopolis, Neoclaudiopolis, Pompéiopolis, Adrianopolis, Antinoopolis.

4. Dion Cassius, LX, 17.

5. Voir ci-dessous, p. 44. Cf. Le Bas, *Inscr.*, III, nos 848, 857-859, 1385 *bis*, et les notes de Waddington.

un certain point la Galatie, le pays avait perdu tout sentiment national. Il n'avait jamais eu de dynastie propre. Les vieilles individualités provinciales de Phrygie, de Lydie, de Carie, étaient mortes depuis longtemps comme unités politiques. Les royaumes artificiels de Pergame, de Bithynie, de Pont, étaient morts aussi. Toute la presqu'île avait accepté la domination romaine avec bonheur [1].

On peut ajouter avec reconnaissance; jamais, en effet, domination ne s'était légitimée par tant de bienfaits. « La Providence auguste » était vraiment le génie tutélaire du pays [2]. Le culte de l'empereur, celui d'Auguste, en particulier, et de Livie étaient la religion dominante de l'Asie Mineure [3]. Les temples à ces dieux terrestres, toujours associés à la divinité de

1. Jos., *Ant.*, XIV, x, 22-23; Strabon, XVII, III, 24; Tacite, *Ann.*, IV, 55.

2. Σεβαστὴ Πρόνοια (Le Bas, *Inscr.*, III, 858). Comparez les monnaies et Le Bas, III, 1245. Cette formule, du reste, n'est pas propre à l'Asie Mineure. Cf. *Corp. inscr. gr.*, n° 313.

3. Eckhel, *D. n. v.*, VI, p. 101; Tacite, *Ann.*, IV, 37, 55-56; VI, 15; Dion Cassius, LI, 20; *Corpus inscr. gr.*, n°s 3524, 3990 *c*, 4016, 4017, 4031, 4238, 4240 *d*, 4247, 4266, 4363, 4379 *c*, *e*, *f*, *h*, *i*, *k*; Le Bas, *Inscr.*, III, n°s 621, 627, 857-859, 1611; Waddington, *Explic. des Inscr.* de Le Bas, p. 207-208, 238-239, 376; Perrot, *De Gal. prov. rom.*, p. 129. A Rome, il n'y eut pas de temple de ce genre. On faisait une différence entre l'Italie et les provinces pour le culte de l'empereur.

Rome [1], se multipliaient de toutes parts [2]. Les prêtres d'Auguste, groupés par provinces, sous des archiprêtres (ἀρχιερεῖς, sortes de métropolitains ou de primats), arrivèrent plus tard à former un clergé analogue à ce que fut, à partir de Constantin, le clergé chrétien [3]. Le Testament politique d'Auguste était devenu une sorte de texte sacré, un enseignement public que de beaux monuments étaient chargés d'offrir aux regards de tous et d'éterniser [4]. Les villes et les tribus prenaient à l'envi des épithètes attestant le souvenir qu'elles avaient gardé du grand empereur [5]. L'antique Ninoé [6] de Carie arguait de son vieux culte assyrien de Mylitta pour établir ses liens avec César, fils de Vénus [7]. Il y avait en tout cela de la servilité et de

1. *Corp. inscr. gr.*, 2943, 4366 *b*.

2. Comp. Tac., *Ann.*, IV, 55-56.

3. *Corp. inscr. gr.*, n° 3461 ; Dion Chrys., orat. XXXV, p. 497 (Emperius); Mionnet, Phrygie, suppl., VII, p. 564; Le Bas, *Inscr.*, III, n° 626, 653, 885, et les explic. de Waddington; Perrot, *op. cit.*, p. 129, 150 et suiv.; *Expl. de la Gal.*, p. 199 et suiv.

4. Augusteum d'Ancyre et d'Apollonie de Pisidie. Il y en eut d'analogues à Pergame, à Nicomédie et sans doute dans d'autres villes. On n'en connaît pas hors de l'Asie Mineure.

5. *Corp. inscr. gr.*, n° 4085. Cf. Perrot, *De Gal. prov. rom.*, p. 75.

6. Ninive.

7. Tacite, *Ann.*, III, 62; *Corp. inscr. gr.*, n° 2748.

la bassesse [1]; mais il y avait surtout le sentiment d'une ère nouvelle, d'un bonheur dont on n'avait point joui jusque-là, et qui devait en effet durer des siècles sans aucun nuage. Un homme qui avait peut-être assisté à la conquête de son pays, Denys d'Halicarnasse, écrivait une Histoire romaine pour montrer à ses compatriotes l'excellence du peuple romain, pour leur prouver que ce peuple était de même race qu'eux, et que sa gloire était en partie la leur.

Après l'Égypte et la Cyrénaïque, l'Asie Mineure était le pays où il y avait le plus de juifs. Ils y formaient de puissantes communautés, jalouses de leurs droits, criant facilement à la persécution, ayant la fâcheuse habitude de toujours se plaindre à l'autorité romaine et de recourir à des protections hors de la cité. Ils avaient réussi à se faire octroyer de fortes garanties, et ils étaient en réalité privilégiés à l'égard des autres classes de la population. Non-seulement, en effet, leur culte était libre, mais plusieurs des charges communes, qu'ils prétendaient contraires à leur conscience, ne pesaient pas sur eux. Les Romains leur furent très-favorables en ces pro-

1. Perrot, *Exploration de la Gal.*, p. 31-32, 124. Le Bas, nos 1021, 1033, 1034 *a*, 1039, 1042, 1044, 1137, 1205, 1219, 1227, 1245, 1253, 1254.

vinces, et presque toujours leur donnèrent raison dans les démêlés qu'ils eurent avec les gens du pays [1].

Embarqués à Néa-Paphos, les trois missionnaires naviguèrent vers l'embouchure du Cestrus, en Pamphylie, et, remontant le fleuve sur un espace de deux ou trois lieues [2], arrivèrent à la hauteur de Perge, grande et florissante ville [3], centre d'un ancien culte de Diane, presque aussi renommé que celui d'Éphèse [4]. Ce culte avait de grandes analogies avec celui de Paphos [5], et il n'est pas impossible que les relations des deux villes, établissant entre elles une ligne de navigation ordinaire, aient déterminé l'iti-

1. Pièces alléguées par Josèphe, *Ant.*, XIV, x, 11 et suiv.; XVI, vi, 2 (bien suspect), 4, 6, 7, et qui ont ici leur force probante, indépendamment de leur authenticité; Cic., *Pro Flacco*, 28; Philon, *Leg. ad Caium*, § 36, 40; *Act.*, ii, 9-10; I Petri, i, 1.

2. Strabon, XIV, iv, 2; Pomp. Mela, I, 14; Texier, *Asie Min.*, p. 709; de Tchihatchef, *Asie Min.*, 1re partie, p. 106-107.

3. Il en reste de belles ruines. Voir Ritter, *Erdkunde*, XIX, p. 585 et suiv.; Texier, *op. cit.*, p. 710 et suiv.; *Descr.*, III, p. 211 et suiv., et *Arch. byz.*, p. 31 et suiv.

4. Scylax, *Péripl.*, 100; Strabon, *l. c.*; Callimaque, *Hymne à Artémis*, v. 187; Cicéron, *In Verr.*, II, i, 20; Waddington, *Voy. en Asie Mineure au point de vue numismatique*, p. 92 et suiv., 142; *Corp. inscr. gr.*, n° 4342; Le Bas, *Inscr.*, III, 1373.

5. Waddington, *l. c.*; et *Mél. de num. et de phil.*, p. 57.

néraire des apôtres. En général, les deux côtes parallèles de Chypre et d'Asie Mineure semblent se répondre de l'un à l'autre bord[1]. C'étaient des deux parts des populations sémitiques, mêlées d'éléments divers et qui avaient beaucoup perdu de leur caractère primitif[2].

C'est à Perge que la rupture de Paul avec Jean-Marc se consomma. Jean-Marc quitta la mission et revint à Jérusalem. Cette circonstance fut sans doute pénible à Barnabé; car Jean-Marc était son parent[3]. Mais Barnabé, habitué à tout supporter de la part de son impérieux compagnon, n'abandonna pas le grand dessein de pénétrer à travers l'Asie Mineure. Les deux apôtres, s'enfonçant dans les terres et marchant toujours au nord, entre les bassins du Cestrus et de l'Eurymédon, traversèrent la Pamphylie, la Pisidie et poussèrent jusqu'à la Phrygie Montagneuse. Ce dut être un voyage difficile et périlleux[4]. Ce labyrinthe d'âpres montagnes était gardé par des populations barbares, habituées au brigandage et que les

1. Waddington, *Mél. de num. et de phil.*, p. 58.

2. Voir les formes étranges des noms propres, *Corp. inscr. gr.*, nos 4401 et suiv.

3. *Act.*, XIII, 13; XV, 38-39.

4. Texier, *Asie Mineure*, p. 713 et suiv.; Waddington, *Voy. num.*, p. 99-100.

Romains avaient à peine domptées [1]. Paul, habitué à l'aspect de la Syrie, dut être surpris de ces pittoresques et romantiques régions alpestres, avec leurs lacs, leurs vallées profondes, qu'on peut comparer aux environs du lac Majeur et du Tessin [2]. On s'étonne au premier moment de la marche singulière des apôtres, marche qui les éloignait des grands centres et des routes les plus fréquentées. Cette fois sans doute encore, ils suivirent la trace des émigrations juives. La Pisidie et la Lycaonie avaient des villes, telles qu'Antioche de Pisidie, Iconium, où de grandes colonies juives s'étaient établies. Ces juifs y faisaient beaucoup de conversions [3]; éloignés de Jérusalem et soustraits à l'influence du fanatisme palestinien, ils vivaient en bonne intelligence avec les païens [4].

1. Cicéron, lettres de son proconsulat de Cilicie. Cf. Dion Cassius, LX, 17. Les Homonades habitaient ces parages. Strabon, XII, VI, VII, 51; XIV, V, 1, 24. Voir ci-dessus, p. 27, et ci-dessous, p. 41. Cependant, leur site principal paraît avoir été plus à l'est.

2. Voir Laborde, *Voy. de la Syrie*, p. 107 et suiv. pl., XXX, LIX, LX, LXI, LXII; W. J. Hamilton, *Researches in Asia Minor*, I, 477 et suiv.; Ritter, *Erdkunde*, XIX, p. 477 et suiv.; Conybeare et Howson, *the Life of saint Paul*, I, p. 175 et suiv. Cf. Pline, V, 23.

3. *Act.*, XIII, 43, 50.

4. *Act.*, XIV, 1-5.

Ceux-ci venaient à la synagogue [1]; les mariages mixtes n'étaient point rares [2]. Paul avait pu apprendre de Tarse quelles conditions avantageuses la foi nouvelle trouverait ici pour s'établir et pour fructifier. Derbé et Lystres ne sont pas très-loin de Tarse. La famille de Paul pouvait avoir de ce côté des relations ou du moins être bien renseignée sur ces cantons écartés.

Partis de Perge, les deux apôtres, après un voyage d'environ quarante lieues, arrivèrent à Antioche de Pisidie ou Antioche-Césarée [3], au cœur des hauts plateaux de la péninsule [4]. Cette Antioche était restée une ville de médiocre importance [5] jusqu'à ce qu'elle eût été élevée par Auguste au titre de colonie romaine, de droit italique [6]. Elle devint

1. *Act.*, XIII, 44; XIV, 1.

2. *Act.*, XV, 1, 3.

3. En réalité, cette ville était située en Phrygie (Strabon, XII, VII, 14). Elle en avait les traditions (Waddington, sur le n° 668 du tome III des *Inscriptions* de Le Bas).

4. Ruines considérables près du bourg de Jalovatch. Arundell, *Discoveries in Asia Minor*, I, 265 et suiv.; W. J. Hamilton, *Researches in Asia Minor*, I, p. 471 et suiv.; Laborde, *Voy. de l'Asie Mineure*, p. 113 et suiv., pl. XXX, LXII.

5. C'est ce que prouvent ses monnaies.

6. Strabon, XII, VIII, 14; Pline, V, 24; Étienne de Byz., à ce mot; Eckhel, III, p. 18-19; *Corp. inscr. gr.*, nos 1586, 2811 *b*; Digeste, L, XV, 8. Cf. *Ann. de l'Instit. archéol. de Rome*, XIX.

alors très-considérable et changea en partie de caractère. Jusque-là, elle avait été une ville de prêtres, analogue, ce semble, à Comane. Le temple qui l'avait rendue fameuse, avec ses légions d'hiérodules et ses riches domaines, fut supprimé par les Romains (25 ans avant J.-C.) [1]. Mais ce grand établissement religieux, comme il arrive toujours, laissa des traces profondes dans les mœurs de la population. Ce fut sans doute à la suite de la colonie romaine que des juifs avaient été attirés à Antioche de Pisidie.

Selon leur habitude, les deux apôtres se rendirent à la synagogue, le samedi. Après la lecture de la Loi et des Prophètes, les présidents, voyant deux étrangers qui semblaient pieux, envoyèrent leur demander s'ils avaient quelque parole d'exhortation à adresser au peuple. Paul parla, exposa le mystère de Jésus, sa mort, sa résurrection. L'impression fut vive, et on les pria de recommencer leur prédication

p. 147. Les inscriptions latines y sont nombreuses (Le Bas et Waddington, *Inscr.*, III, nos 1189-1191, 1815 et suiv.). Les monnaies sont latines.

1. Strabon, XII, VII, 14 (comp. XII, III, 31); Hamilton, *l. c.* Cf. Waddington, *Expl. des Inscript.* de Le Bas, III, p. 215-216. Les médailles prouvent cependant que le culte propre d'Antioche dura jusqu'au temps de Gordien.

le samedi suivant. Une grande foule de juifs et de prosélytes les suivit au sortir de la synagogue, et, durant toute la semaine, Paul et Barnabé ne cessèrent d'exercer un ministère actif. La population païenne entendit parler de cet incident et sa curiosité en fut excitée.

Le samedi suivant, toute la ville fut réunie à la synagogue; mais les sentiments du parti orthodoxe étaient bien changés. Il se repentait de la tolérance qu'il avait eue le samedi précédent; ces foules empressées irritaient les notables; une dispute, mêlée d'injures, commença. Paul et Barnabé soutinrent bravement l'orage; cependant ils ne purent parler dans la synagogue. Ils se retirèrent en protestant : « Nous devions commencer par vous prêcher la parole de Dieu, dirent-ils aux juifs. Mais, puisque vous la repoussez, et que vous vous jugez indignes de la vie éternelle, nous allons nous tourner vers les gentils. » A partir de ce moment, en effet [1], Paul se confirma de plus en plus dans l'idée que l'avenir était non pas aux juifs, mais aux gentils; que la prédication sur ce terrain nouveau porterait de bien meilleurs fruits; que Dieu l'avait spécialement

1. Paul lui-même avait conscience d'avoir changé à cet égard. II Cor., v, 16; Gal., v, 11; Phil, III, 13; Eph., IV, 13-14; I Cor., II entier; III, 1; IX, 20.

choisi afin d'être l'apôtre des nations et d'annoncer la bonne nouvelle jusqu'aux extrémités de la terre. Sa grande âme avait pour caractère particulier de s'élargir et de s'ouvrir sans cesse. Je ne vois que l'âme d'Alexandre qui ait eu ce don de jeunesse sans bornes, cette capacité indéfinie de vouloir et d'embrasser.

Les dispositions de la population païenne se trouvèrent excellentes. Plusieurs se convertirent et se trouvèrent du premier coup parfaits chrétiens. Nous verrons le même fait se passer à Philippes, à Alexandria Troas et en général dans les colonies romaines. L'attrait qu'avaient ces populations bonnes et religieuses pour un culte épuré, attrait qui jusque-là s'était montré par des conversions au judaïsme, se montrera maintenant par des conversions au christianisme. Malgré son culte étrange, et peut-être par une réaction contre ce culte, la population d'Antioche, comme en général celle de Phrygie, avait une sorte de penchant vers le monothéisme [1]. Le nouveau culte, n'exigeant pas la circoncision et n'obligeant pas à certaines observances mesquines, était bien mieux fait que le judaïsme pour attirer les

1. *Corp. inscr. gr.*, n° 3980. Cette formule est particulière à la Phrygie. Comp. ci-dessous, p. 363-365. Comp. aussi, pour le contraste avec la Pisidie, n° 4380 *r, s, t*. Voir Le Bas, III, n° 1231.

païens pieux; aussi la faveur se porta-t-elle très-vite de son côté. Ces provinces écartées, perdues dans les montagnes, peu surveillées de l'autorité, sans célébrité historique ni importance quelconque, étaient un excellent terrain pour la foi. Une Église assez nombreuse s'établit. Antioche de Pisidie devint un centre de propagande, d'où la doctrine rayonna tout alentour.

Le succès de la prédication nouvelle parmi les païens acheva de mettre les juifs en fureur. Une pieuse intrigue se forma contre les missionnaires. Quelques-unes des dames les plus considérables de la ville avaient embrassé le judaïsme; les juifs orthodoxes les engagèrent à parler à leurs maris pour obtenir l'expulsion de Paul et de Barnabé. Les deux apôtres, en effet, furent bannis par arrêté municipal de la ville et du territoire d'Antioche de Pisidie[1].

Suivant l'usage apostolique, ils secouèrent sur la ville la poussière de leurs pieds[2]. Puis ils se dirigèrent vers la Lycaonie et atteignirent, au bout d'une marche d'environ cinq jours à travers un pays fertile[3], la ville d'Iconium. La Lycaonie était, comme

1. *Act.*, XIII, 14 et suiv.; II Tim., III, 11.
2. *Act.*, XIII, 51. Cf. Matth., X, 14; Marc, VI, 11; Luc, IX, 5; *Act.*, XVIII, 6.
3. Laborde, *Voy. de l'Asie Min.*, p. 115 et suiv.; Sperling,

la Pisidie, un pays ignoré, peu en vue, et qui avait conservé ses anciennes coutumes. Le patriotisme y était assez vif encore [1]; les mœurs y étaient pures, les esprits sérieux et honnêtes [2]. Iconium était une ville de vieux cultes et de vieilles traditions [3], traditions qui par beaucoup de points se rapprochaient même de celles des Juifs [4]. La ville, jusque-là très-petite [5], venait de recevoir ou était à la veille de recevoir de Claude, quand Paul y arriva, le titre de colonie. Un haut fonctionnaire romain, Lucius Pupius Præsens, procurateur de Galatie, s'en faisait appeler le second fondateur, et la ville changeait son nom antique pour celui de *Claudia* ou de *Claudiconium* [6].

Les juifs, sans doute par suite de cette circon-

dans la *Zeitschrift für allgemeine Erdkunde*, 1864, p. 10 et suiv.

1. *Corp. inscr. gr.*, nos 3993, 4385.
2. *Corp. inscr. gr.*, nos 3995 *b*, 4389.
3. Remarquez la forme barbare des noms propres. *Corp. inscr. gr.*, n° 3987 et suiv.
4. Ch. Müller, *Fragm. hist. gr.*, III, p. 524. Comparez les médailles d'Apamée Kibotos, en rapprochant les mythes bibliques d'Hénoch et de Noé.
5. Strabon, XII, VI, 1.
6. *Corp. inscr. gr.*, nos 3991, 3993 (voir les *addenda*); Le Bas, III, 1385 *bis*; Eckhel, *D. n. v.*, III, 31-33. Iconium (Konieh) a encore aujourd'hui de l'importance.

stance, y étaient nombreux [1] et y avaient gagné beaucoup de partisans. Paul et Barnabé parlèrent dans la synagogue ; une Église s'organisa. Les missionnaires firent d'Iconium un second centre d'apostolat très-actif, et y demeurèrent longtemps [2]. C'est là que, selon un roman très-populaire dès la première moitié du IIIe siècle [3], Paul aurait conquis la plus belle de ses disciples, la fidèle et touchante Thécla [4]. Cette histoire ne repose sur aucune réalité. On se demande pourtant si c'est par un choix arbitraire que le prêtre d'Asie, auteur du roman, a choisi pour théâtre de son récit la ville d'Iconium. Aujourd'hui encore, les femmes grecques de ce pays sont célèbres par leurs séductions et offrent des phénomènes d'hystérie endémique que les médecins attribuent au climat [5]. Quoi qu'il en soit, le succès des apôtres fut très-grand. Beaucoup de juifs se convertirent [6] ; mais les

1. Sur l'existence des juifs en ces parties centrales de l'Asie, voir *Corp. inscr. gr.*, 4129, et peut-être 4087 (corrigé par Perrot, *Exploration de la Galatie*, p. 207 et suiv.); *Act.*, XVI, 3; I Petri, I, 1; l'Épître aux Galates, supposant des juifs parmi les convertis : II, 15; III, 2, 7-8, 13, 23-24, 28; IV, 3, 21, 31.
2. *Act.*, XIV, 3.
3. Tertullien, *De baptismo*, 17.
4. Voir *Acta apost. apocr.*, de Tischendorf, p. 40 et suiv.
5. Sperling, dans le journal cité, p. 23-24.
6. Gal., II, 15 ; III, 2, 7-8, 13, 23-24, 28; IV, 3, 21.

apôtres firent plus de prosélytes encore hors de la synagogue[1], au milieu de ces populations sympathiques, que les vieux cultes ne satisfaisaient plus. La belle morale de Paul ravissait les bons Lycaoniens[2]; leur crédulité, d'ailleurs, les disposait à accueillir avec admiration ce qu'ils prenaient pour des miracles et des dons surnaturels de l'Esprit[3].

L'orage qui avait forcé les prédicateurs de quitter Antioche de Pisidie se renouvela à Iconium. Les juifs orthodoxes cherchèrent à animer la population païenne contre les missionnaires. La ville se divisa en deux partis. Il y eut une émeute; on parlait de lapider les deux apôtres. Ils s'enfuirent et quittèrent la capitale de la Lycaonie[4].

Iconium est situé près d'un lac temporaire, à l'entrée du grand steppe qui forme le centre de l'Asie Mineure et qui a été jusqu'ici rebelle à toutes les civilisations. La route vers la Galatie proprement dite et la Cappadoce était fermée. Paul et Barnabé se mirent à contourner le pied des montagnes arides qui forment un demi-cercle autour de la plaine du

1. Gal., IV, 8; V, 2; VI, 12. Sur l'application que nous faisons ici de l'Épître aux Galates, voir ci-dessous, p. 48-51.

2. Gal., V, 21.

3. Gal., III, 2-5.

4. *Act.*, XIV et suiv.; II Tim., III, 11.

côté du sud. Ces montagnes ne sont autre chose que le revers septentrional du Taurus; mais la plaine centrale étant très-élevée au-dessus du niveau de la mer, le Taurus a de ce côté une médiocre élévation. Le pays est froid et monotone; le sol, tantôt marécageux, tantôt sablonneux ou fendillé par la chaleur, est d'une morne tristesse. Seul, le massif du volcan éteint nommé maintenant Karadagh[1] forme comme une île au milieu de cette mer sans fin[2].

Deux petites villes obscures, et dont la position est incertaine, devinrent alors le théâtre de l'activité des apôtres. Ces deux petites villes s'appelaient Lystres et Derbé[3]. Égarées dans les vallées du Ka-

1. « Montagne noire ». On ignore son nom antique.

2. Strabon, XII, VI, 1; Hamilton, *Res.*, II, 310 et suiv.; Laborde, *Voy. de l'Asie Min.*, p. 119 et suiv., 122; Texier, *Asie Min.*, p. 651 et suiv.; Conybeare et Howson, I, p. 199 et suiv.

3. Lystres est probablement Madenscher ou Binbir-kilissé, dans le Karadagh (Hamilton, II, 316 et suiv., et son inscription n° 123; comp. Laborde, p. 120 et suiv.; Conybeare et Howson, I, p. 200 et suiv., 211-212, 281 et suiv.; voir cependant Texier, *Descr. de l'Asie Min.*, 132-133). Il ne faut pas confondre Lystres avec Ilistra, aujourd'hui *Ilisra* (*Synecdème* d'Hiéroclès, p. 675, Wesseling; *Notitiæ episcop.*, p. 70, 115, 157-158, 177, 193-194, 212-213, 254-255, Parthey; cartes de Bolotoff et de Kiepert, d'après Tchihatchef; Texier, *l. c.;* Hamilton, II, 325). Derbé est peut-être Divlé, dans une vallée du versant du Taurus, position confirmée par Strabon (XII, VI, 2 et 3) et par Étienne de Byzance (au mot Δέρβη). Cf. Texier, *Asie Min.*, p. 658. Divlé, en effet, a fourni deux inscrip-

radagh ou au milieu de populations pauvres adonnées à l'élève des troupeaux, au pied des plus obstinés repaires de brigands que l'antiquité ait connus[1], ces deux villes étaient restées tout à fait provinciales. Un Romain civilisé s'y croyait parmi des sauvages[2].

tions (*Corpus inscr. gr.*, 4009 c^2, 4009 c^3; Le Bas, III, 1807, 1808). Cependant, comme Étienne de Byzance place près de Derbé un λιμήν (lisez λίμνη), on peut aussi identifier Derbé avec les ruines d'une ville antique qu'Hamilton a trouvée près du lac Ak-Ghieul (voir la carte d'Asie Mineure de Kiepert; Hamilton, II, p. 313, 319 et suiv., et son inscription n° 421). De la sorte, Lystres et Derbé seraient à environ huit lieues l'une de l'autre et tout à fait dans le même canton géographique. La façon dont ces deux villes sont d'ordinaire accouplées (*Act.*, XIV, 6; XVI, 1) prouve qu'elles étaient voisines. En tout cas, l'orientation des deux localités est déterminée par *Act.*, XIV, 21; XVI, 1-2, et on ne peut guère hésiter pour elles qu'entre les différentes traces de villes qui s'échelonnent sur la route du Karadagh à l'Ak-Ghieul. Derbé était considérée par les anciens géographes comme faisant partie de l'Isaurie. Les limites de l'Isaurie et de la Lycaonie étaient fort indécises à l'époque romaine. Cf. Strabon, XII, VI, 2; Pline, V, 23, 25.

1. Les Isauriens, les Clites, les Homonades. Strabon, XII, VI, 2-5; Tacite, *Ann.*, III, 48; VI, 41; XII, 55. Les Isauriens gardent leur rôle jusqu'en plein moyen âge. Ils ne furent jamais complétement domptés que par les Sedjoukides. Trébellius Pollion, *les Trente tyrans*, 25; Vopiscus, *Probus*, 19; Ammien Marcellin, XIV, 2; XXVII, 9; Jean Chrysostome, *Epist.*, p. 522, 570, 593, 596 et suiv., 599, 606, 630, 631, 633 et suiv., 656, 661, 673, 676, 679, 682, 683, 708 (édit. Montfaucon).

2. C'est l'impression de Cicéron, qui campa quinze jours à Cybistra, près de Derbé; il parle de tout ce pays avec un

On y parlait lycaonien[1]. Il s'y trouvait peu de juifs[2]. Claude, par l'établissement de colonies dans les inaccessibles régions du Taurus[3], donnait à ces cantons déshérités plus d'ordre et de sécurité qu'ils n'en avaient jamais eu.

Lystres fut évangélisée d'abord[4]. Il s'y passa un incident singulier. Dans les premiers temps du séjour des apôtres en cette ville, le bruit se répandit que Paul avait fait la guérison miraculeuse d'un boiteux. Ces populations crédules et amies du merveilleux furent dès lors saisies d'une imagination singulière. On crut que c'étaient deux divinités qui avaient pris la forme humaine pour se promener parmi les mortels. La croyance à ces descentes des dieux était fort répandue, surtout en Asie Mineure. La vie d'Apollonius de Tyane sera bientôt tenue pour le voyage d'un dieu sur la terre[5]; Tyane est

profond dédain (Lettres *ad fam.* et *ad Att.*, datées de Cilicie).

1. *Act.*, XIV, 11 ; Étienne de Byz., au mot Δέρβη ou Δελβεία.

2. Cela résulte de *Act.*, XIV, 19 (texte grec). Il y en avait cependant. *Act.*, XVI, 3.

3. Claudiopolis = Mout sur le Calycadnus (Hieroclès, *Synecdème*, p. 709, Wess.; *Notitiæ episc.*, p. 85, 129, 224, édit. Parthey); Claudiconium, etc. Le Bas, III, 1385 *bis*.

4. D'Iconium à Lystres (si Lystres est Madenscher), la route est de treize heures. Laborde, p. 119.

5. Eunape, *Vies des Sophistes*, p. 454, 500 (édit. Didot).

peu éloignée de Derbé. Comme une ancienne tradition phrygienne, consacrée par un temple, une fête annuelle et de jolis récits[1], faisait voyager ainsi de compagnie Zeus et Hermès, on appliqua aux apôtres les noms de ces deux divins voyageurs. Barnabé, qui était plus grand que Paul, fut Zeus; Paul, qui était le chef de la parole, fut Hermès. Il y avait justement en dehors de la porte de la ville un temple de Zeus[2]. Le prêtre, averti qu'une manifestation divine s'était produite et que son dieu était apparu dans la ville, se mit en mesure de faire un sacrifice. Les taureaux étaient déjà amenés et les guirlandes apportées devant le fronton du temple[3], quand Barnabé et Paul arrivent en déchirant leurs vêtements et en protestant qu'ils ne sont que des hommes. Ces races païennes, comme nous l'avons déjà dit, attachaient au miracle un tout autre sens que les juifs. Pour ceux-ci, le miracle était un argument doctrinal; pour ceux-là, c'était la révéla-

1. Ovide, *Métam.*, VIII, 621-726.

2. Ζεὺς πρόπυλος. Cf. *Corp. inscr. gr.*, n° 2963 *c*.

3. Πυλῶνας ne peut guère se rapporter qu'au temple. Ἀκούσαντες suppose aussi que la scène se passe loin de l'endroit où était Paul. Enfin l'idée de venir faire un sacrifice à la porte de la maison de Paul est exagérée et contraire aux usages de l'antiquité. On sait que les sacrifices se faisaient devant le temple et non dedans.

tion immédiate d'un dieu. L'effort des apôtres, quand ils prêchaient à des populations de ce genre, était moins de prêcher Jésus que de prêcher Dieu; leur prédication redevenait purement juive ou plutôt déiste[1]. Les juifs portés au prosélytisme ont toujours senti que ce qui dans leur religion convient à l'universalité des hommes est seulement le fond monothéiste, que tout le reste, institutions mosaïques, idées messianiques, etc., forme comme un second degré de croyances, constituant l'apanage particulier des enfants d'Israël, une sorte d'héritage de famille, qui n'est pas transmissible.

Comme Lystres n'avait que peu ou point de juifs d'origine palestinienne, la vie de l'apôtre y fut longtemps fort tranquille. Une famille de cette ville était le centre et l'école de la plus haute piété. Elle se composait d'une aïeule nommée Loïs, d'une mère nommée Eunice[2] et d'un jeune fils nommé Timothée[3]. Les deux femmes professaient sans doute la religion juive comme prosélytes. Eunice avait été mariée à un païen[4], qui probablement était mort lors de l'arri-

1. *Act.*, xiv, 15-17.
2. Ce nom de femme se retrouve à Chypre. V. Pape, *s. h. v.*
3. II Tim., i, 5; iii, 15. Cette épître est apocryphe, mais il est difficile que les noms des deux femmes soient inventés.
4. *Act.*, xvi, 1. Voir ci-dessous, p. 68.

vée de Paul et de Barnabé. Timothée grandissait, entre ces deux femmes, dans l'étude des lettres sacrées et dans les sentiments de la plus vive dévotion; mais, comme il arrivait fréquemment chez les prosélytes les plus pieux, ses parents ne le firent pas circoncire [1]. Paul convertit les deux femmes. Timothée, qui pouvait avoir une quinzaine d'années, fut initié à la foi chrétienne par sa mère et son aïeule.

Le bruit de ces conversions se répandit à Iconium et à Antioche de Pisidie, et ranima les colères des juifs de ces deux villes. Ils envoyèrent à Lystres des émissaires, qui provoquèrent une émeute. Paul fut pris par les fanatiques, traîné hors de la ville, accablé de coups de pierres et laissé pour mort [2]. Les disciples vinrent à son secours; ses blessures n'étaient point graves; il rentra dans la ville, probablement de nuit, et le lendemain il partit avec Barnabé pour Derbé.

Ils y firent encore un long séjour et y gagnèrent beaucoup d'âmes. Ces deux Églises de Lystres et de Derbé furent les deux premières Églises composées presque uniquement de païens. On conçoit quelle différence il devait y avoir entre de telles

1. *Act.*, XVI, 3.
2. *Act.*, XIV, 6 et suiv.; II Tim., III, 11. Comp. II Cor., XI, 25.

Églises et celles de Palestine, formées au sein du judaïsme pur, ou même celle d'Antioche, formée autour d'un levain juif et dans une société déjà judaïsée. Ici, c'étaient des sujets tout à fait neufs, de bons provinciaux très-religieux, mais d'un tour d'imagination bien différent de celui des Syriens. Jusque-là, la prédication chrétienne n'avait fructifié que dans de grandes villes, où existait une nombreuse population exerçant des métiers. Désormais il y eut des Églises de petites villes. Ni Iconium, ni Lystres, ni Derbé, n'étaient assez considérables pour constituer une Église mère à la façon de Corinthe, d'Éphèse. Paul s'habitua à désigner ses chrétiens de Lycaonie par le nom de la province qu'ils habitaient. Or cette province, c'était la « Galatie », en entendant ce mot dans le sens administratif que les Romains lui avaient attribué.

La province romaine de Galatie, en effet, était loin de renfermer uniquement cette contrée peuplée d'aventuriers gaulois dont la ville d'Ancyre était le centre [1]. C'était une agglomération artificielle, correspondant à la réunion passagère de provinces qui s'était faite

1. Voir Perrot, *De Gal. prov. rom.*, p. 33 et suiv.; *Explor. de la Gal.*, p. 194 et suiv.; Waddington, *Explic. des Inscr.* de Le Bas, III, p. 337, 349; Robiou, *Hist. des Gaulois d'Orient*, p. 259 et suiv. et la carte.

en la main du roi galate Amyntas. Ce personnage, après la bataille de Philippes et la mort de Déjotare, reçut d'Antoine la Pisidie[1], puis la Galatie, avec une partie de la Lycaonie et de la Pamphylie[2]. Il fut confirmé par Auguste dans cette possession[3]. A la fin de son règne (25 ans avant J.-C.), Amyntas, outre la Galatie proprement dite, possédait la Lycaonie et l'Isaurie, jusqu'à Derbé inclusivement, le sud-est et l'est de la Phrygie, avec les villes d'Antioche et d'Apollonie, la Pisidie et la Cilicie Trachée[4]. Tous ces pays, à sa mort, formèrent une seule province romaine[5], à l'exception de la Cilicie Trachée[6] et des villes pamphyliennes[7]. La province qui portait le nom de Galatie dans la nomenclature officielle, au moins sous les premiers césars, comprenait donc certainement : 1° la Galatie proprement dite, 2° la Lycaonie[8], 3° la Pisidie[9], 4° l'Isau-

1. Appien, *Bell. civ.*, V, 75.
2. Dion Cassius, XLIX, 32.
3. Dion Cassius, LI, 2.
4. Strabon, XII, v, 4; vi, 1, 3, 4; vii, 3; XIV, v, 6.
5. Strabon, XII, v, 1; vi, 5; vii, 3; XVII, iii, 25; Dion Cassius, LIII, 26.
6. Strabon, XIV, v, 6.
7. Dion Cassius, LIII, 26.
8. Dion Cassius, LIII, 26; Cf. Pline, *H. N.*, V, 25, 42.
9. Strabon, XII, vi, 5. Cf. Mommsen, *Res gestæ divi Aug.*, p. vii.

rie [1], 5° la Phrygie Montagneuse, avec ses villes d'Apollonie et d'Antioche [2]. Cet état de choses dura longtemps [3]. Ancyre était la capitale de ce grand ensemble, comprenant presque toute l'Asie Mineure centrale [4]. Les Romains n'étaient pas fâchés, pour décomposer les nationalités et dérouter les souvenirs,

1. Pline, V, 23; Le Bas, *Inscr.*, III, 1385 *bis*, et la note de Waddington. Elle fit partie du royaume d'Amyntas; or, après la mort d'Amyntas, elle ne fut ni rendue à la liberté ni réunie à une autre province.

2. Henzen, n° 6912. Cf. Perrot, *De Gal. prov. rom.*, p. 39 et suiv., 46 et suiv.; Mommsen, *Res gestæ divi Aug.*, p. VII. Pour Apollonie, cependant, voir Le Bas, III, n° 1192.

3. Ainsi la ville d'Iconium honore comme son bienfaiteur un procurateur de Galatie (*Corp. inscr. gr.*, n° 3991). Cf. Le Bas, III, 1385 *bis*. Pline (*H. N.*, V, 42) indique les *Lystreni* parmi les populations de la Galatie. Ce qu'il dit des frontières de la Galatie (V, 25 et 42) est confus, mais ne contredit pas essentiellement notre thèse. Ptolémée (V, IV, 1, 10, 11) entend la Galatie comme Strabon. Cf. Henzen, n° 6940; Le Bas, III, 1794; Capitolin, *Maximin et Balbin*, 7; I Petri, I, 1. Les inscriptions qui, comme celles de Henzen, 6912, 6913; Marini, *Atti*, p. 766; Le Bas, III, 176, 627, 1816; Perrot, *De Gal.*, p. 102, énumèrent à côté de la Galatie ses provinces annexes, prouvent seulement que les vieux noms subsistaient. Du reste, ces agglomérations de provinces varièrent souvent, surtout à partir de Vespasien. Cf. Le Bas et Waddington, III, 1480; Perrot, *De Gal.*, p. 134-136.

4. *Corp. inscr. gr.*, 4011, 4020, 4030, 4032, 5896; Henzen, 6912, 6013; Marini, *Atti*, p. 766; Perrot, *De Gal.*, p. 102; Eckhel, *D. n. v.*, III, 177-178.

de changer ainsi les anciennes acceptions géographiques et de créer des groupes administratifs arbitraires, analogues à nos départements [1].

Paul avait l'habitude de se servir, pour désigner chaque pays, du nom administratif [2]. Le pays qu'il avait évangélisé depuis Antioche de Pisidie jusqu'à Derbé s'appela pour lui « Galatie »; les chrétiens de ce pays furent pour lui « les Galates [3] ». Ce nom

1. Strabon, XII, IV, 6; XVII, III, 25. La même politique est bien sensible dans la Gaule. Mais au-dessous de la province, dont les limites étaient très-variables, se conservaient les divisions antiques du canton et de la cité.

2. *Asie, Macédoine, Achaïe,* désignent pour lui les provinces qui portaient ces noms, et non les pays qui les avaient portés d'abord.

3. Par là on s'explique cette particularité unique de l'Épître aux Galates, qu'elle ne porte pas d'adresse à une Église déterminée. Par là on s'explique aussi une des singularités apparentes de la vie de saint Paul. L'Épître aux Galates suppose que Paul avait fait chez ceux à qui cette lettre est adressée un long séjour, qu'il avait eu avec eux des rapports intimes, au moins autant qu'avec les Corinthiens, les Thessaloniciens. Or les *Actes* ne font aucune mention de l'évangélisation de la Galatie proprement dite. Dans son second voyage, Paul « traverse le pays galatique » (*Act.,* XVI, 6); nous verrons qu'on ne peut supposer à ce moment-là qu'un très-court temps d'arrêt; il n'est nullement probable que l'évangélisation profonde et suivie que suppose l'Épître aux Galates ait eu lieu dans un aussi rapide voyage. Au contraire, ce qui frappe en la première mission, c'est sa longue durée comparée au peu d'étendue de l'itinéraire et à ce que les résultats auraient de secon-

lui resta extrêmement cher. Les Églises de Galatie comptèrent entre celles pour lesquelles l'apôtre eut le plus de tendresse et qui eurent pour lui le plus d'attachement personnel. Le souvenir de l'amitié et du dévouement qu'il avait trouvés chez ces bonnes âmes fut une des impressions les plus fortes de sa

daire si on n'y rattachait pas la fondation des Églises de Galatie. En y plaçant l'évangélisation des Galates, nous lui donnons une sorte de poids nécessaire à l'équilibre de la vie de saint Paul. En comparant *Act.,* XVI, 6 à *Act.,* XVIII, 23, on se persuade que, pour l'auteur des *Actes,* Γαλατικὴ χώρα signifie la province romaine de Galatie, et que la partie qu'il veut désigner à ces deux endroits est la Lycaonie. N'objectez pas qu'en racontant au chapitre XIV l'évangélisation d'Iconium, de Lystres et Derbé, l'auteur des *Actes* ne prononce pas le nom de Galatie. Il procède là en détail, tandis que dans *Actes,* XVI, 6 ; XVIII, 23, il procède par masses. La preuve, c'est que dans un des cas il intervertit l'ordre de Φρυγία et de Γαλατικὴ χώρα. Dans la pensée de l'auteur des *Actes*, ces deux voyages à travers l'Asie Mineure sont des voyages de confirmation et non de conversion (*Act.,* XV, 36, 41; XVI, 5, 6; XVIII, 23). Enfin, dans l'un des voyages, l'objectif de saint Paul étant Troas, et dans l'autre Éphèse, l'itinéraire de *Act.,* XVI, 6 et de *Act.,* XVIII, 23, est inconcevable si Γαλατικὴ χώρα est la Galatie proprement dite. Pourquoi cet étrange détour vers le nord, surtout si l'on considère combien le steppe central est difficile à traverser? Il n'y avait probablement à cette époque aucune route d'Iconium à Ancyre (Perrot, *De Gal.,* p. 102-103). Combien il est invraisemblable aussi que les émissaires hiérosolymites (Gal., I, 7) aient fait un tel voyage! Ajoutons que les mentions de Barnabé dans l'Épître aux Galates portent à croire que les Galates le connaissaient; ce qui reporte l'évangélisation des Galates à la première mission.

vie apostolique [1]. Quelques circonstances redoublèrent la vivacité de ces souvenirs. Il semble que, durant son séjour en Galatie, l'apôtre fut sujet aux accès de faiblesse ou de maladie qui l'atteignaient fréquemment. Les soins, les égards des fidèles prosélytes lui allèrent au cœur [2]. Les persécutions qu'ils eurent à souffrir ensemble [3] achevèrent de créer entre eux un lien profond. Ce petit centre lycaonien eut de la sorte beaucoup d'importance : saint Paul aimait à y revenir comme à sa première création ; c'est de là qu'il tira plus tard deux de ses plus fidèles compagnons, Timothée et Caïus [4].

Il y avait quatre ou cinq ans qu'il s'absorbait ainsi dans un cercle assez limité. Il songeait moins alors à ces grandes courses rapides qui, sur la fin de sa vie, devinrent pour lui une sorte de passion, qu'à fonder solidement des Églises qui pussent lui servir de point d'appui. On ne sait si pendant ce temps il eut des relations avec l'Église d'Antioche, dont il avait reçu sa mission. Le désir de revoir cette Église mère s'éveilla en lui. Il résolut d'y faire un voyage, et suivit à l'inverse l'itinéraire qu'il avait

1. Gal., IV, 14-15, etc.
2. Gal., IV, 13-14.
3. Gal., III, 4.
4. *Act.*, XVI, 1-2; XX, 4.

déjà parcouru. Les deux missionnaires visitèrent pour la seconde fois Lystres, Iconium, Antioche de Pisidie. Ils firent de nouveaux séjours dans ces villes, confirmant les fidèles dans la foi, les exhortant à la persévérance, à la patience, et leur apprenant que c'est par la tribulation qu'on entre dans le royaume de Dieu. La constitution de ces Églises écartées était, du reste, fort simple. Les apôtres choisissaient dans chacune d'elles des anciens, qui étaient après leur départ dépositaires de leur autorité. La cérémonie des adieux était touchante. Il y avait des jeûnes, des prières, après lesquelles les apôtres recommandaient les fidèles à Dieu et partaient.

D'Antioche de Pisidie, les missionnaires gagnèrent de nouveau Perge. Ils y firent cette fois, paraît-il, une mission couronnée de succès [1]. Les villes de processions, de pèlerinages et de grandes panégyries annuelles étaient souvent favorables à la prédication des apôtres. De Perge, ils se rendirent en un jour à Attalie, le grand port de la Pamphylie [2]. Là, ils s'embarquèrent pour Séleucie; puis ils regagnèrent la grande Antioche, où ils avaient

1. *Act.*, XIV, 25. Il y avait des juifs en Pamphylie. Philon, *Leg. ad Caium*, § 36; *Act.*, II, 10.

2. Aujourd'hui *Adalia*.

été livrés, cinq ans auparavant, à la grâce de Dieu.

Le champ de la mission avait été peu étendu. Il avait embrassé l'île de Chypre dans le sens de sa longueur, et en Asie Mineure une ligne brisée d'environ cent lieues. C'était le premier exemple d'une course apostolique de ce genre; rien n'était organisé. Paul et Barnabé eurent à lutter avec de grandes difficultés extérieures. Il ne faut pas se représenter ces voyages comme ceux d'un François Xavier ou d'un Livingstone, soutenus par de riches associations. Les apôtres ressemblaient bien plus à des ouvriers socialistes, répandant leurs idées de cabaret en cabaret, qu'aux missionnaires des temps modernes. Leur métier était resté pour eux une nécessité; ils étaient obligés de s'arrêter pour l'exercer et de se régler selon les localités où ils trouvaient de l'ouvrage. De là des retards, des mortes saisons, mille pertes de temps. Malgré d'énormes obstacles, les résultats généraux de cette première mission furent immenses. Quand Paul se rembarqua pour Antioche, il y avait des Églises de gentils. Le grand pas était franchi. Tous les faits de ce genre qui s'étaient produits antérieurement avaient été plus ou moins indécis. Pour tous, on avait pu faire une réponse plus ou moins plausible aux juifs purs de Jérusalem, qui soutenaient que la circoncision était le préliminaire

obligé de la profession chrétienne. Cette fois, la question était engagée d'une façon directe. Un autre fait de la plus haute importance était encore mis en lumière : c'étaient les excellentes dispositions qu'on pouvait trouver chez certaines races, attachées aux cultes mythologiques, pour recevoir l'Évangile. La doctrine de Jésus allait évidemment profiter de l'espèce de charme que le judaïsme avait exercé jusque-là sur les païens pieux. L'Asie Mineure surtout était désignée pour devenir la seconde terre chrétienne. Après les désastres qui vont bientôt frapper les Églises de Palestine, elle sera le principal foyer de la foi nouvelle, le théâtre de ses plus importantes transformations.

CHAPITRE III.

PREMIÈRE AFFAIRE DE LA CIRCONCISION.

Le retour de Paul et de Barnabé fut salué dans l'Église d'Antioche par un cri de joie. Toute la rue de Singon[1] fut en fête; l'Église se rassembla. Les deux missionnaires racontèrent leurs aventures et les choses que Dieu avait faites par eux. « Dieu lui-même, dirent-ils, a ouvert aux gentils la porte de la foi. » Ils parlèrent des Églises de Galatie, presque toutes composées de païens. L'Église d'Antioche, qui depuis longtemps avait reconnu pour son compte la légitimité du baptême des gentils, approuva leur conduite. Ils restèrent là plusieurs mois, se reposant de leurs fatigues, et se retrempant à cette source de l'esprit apostolique[2]. C'est alors, ce semble, que Paul

1. Jean Malala, p. 242 (édit. de Bonn). Voir *les Apôtres*, p. 226-227.

2. *Act.*, XIV, 27-28.

convertit et s'adjoignit pour disciple, compagnon et collaborateur [1] un jeune homme incirconcis et né de parents païens, nommé Titus [2], qu'on voit désormais avec lui.

Un grave dissentiment, qui faillit anéantir l'œuvre de Jésus, éclata vers ce temps et mit l'Église naissante à deux doigts de sa perte. Ce dissentiment tenait à l'essence même de la situation; il était inévitable; c'était une crise que la religion nouvelle ne pouvait manquer de traverser.

Jésus, en portant la religion sur les plus hauts sommets où elle ait jamais été portée, n'avait pas dit bien clairement s'il entendait ou non rester juif. Il n'avait pas marqué ce qu'il voulait conserver du judaïsme. Tantôt, il soutenait qu'il était venu confirmer la Loi de Moïse, tantôt, la supplanter. A vrai dire, c'était là, pour un grand poëte comme lui, un détail insignifiant. Quand on est arrivé à connaître le Père céleste, celui qu'on adore en esprit et en vérité, on n'est plus d'aucune secte, d'aucune religion particulière, d'aucune école. On est de la religion vraie; toutes les pratiques deviennent indifférentes; on ne les méprise pas, car ce sont des signes qui ont été

1. II Cor., VIII, 23.
2. Gal., II, 1, 3; Tit., I, 4.

ou sont encore respectables; mais on cesse de leur prêter une vertu intrinsèque. Circoncision, baptême, pâque, azymes, sacrifices, tout cela devient également secondaire. On n'y pense plus. Aucun incirconcis, d'ailleurs, ne se mit nettement avec Jésus, de son vivant; la question n'eut donc pas l'occasion de se poser. Comme tous les hommes de génie, Jésus ne se souciait que de l'âme. Les questions pratiques les plus importantes, celles qui paraissent capitales aux esprits inférieurs, celles qui causent le plus de torture aux hommes d'application, n'existaient pas pour lui.

A sa mort, le désarroi avait été général. Abandonnés à eux-mêmes, privés de celui qui avait été pour eux toute une vivante théologie, ils revinrent aux pratiques de la piété juive. C'étaient des gens dévots au plus haut degré ; or la dévotion du temps, c'était la dévotion juive. Ils gardèrent leurs habitudes, et retombèrent dans ces petites pratiques que les personnes ordinaires envisageaient comme l'essence du judaïsme. Le peuple les tenait pour de saintes gens; par un singulier revirement, les pharisiens, qui avaient servi de point de mire aux plus fines railleries de Jésus, se réconcilièrent presque avec ses disciples[1]. Ce furent les saddu-

1. *Act.*, v, 34; xv, 5; xxi, 20; xxiii, 9 et suiv.

céens qui se montrèrent les irréconciliables ennemis du mouvement nouveau[1]. L'observation minutieuse de la Loi paraissait la première condition pour être chrétien.

De bonne heure, on rencontra dans cette manière de voir de grandes difficultés. Car, dès que la famille chrétienne commença de s'élargir, ce fut justement chez des gens d'origine non israélite, chez des adhérents sympathiques du judaïsme, non circoncis, que la foi nouvelle trouva le plus d'accès. Les obliger de se faire circoncire était impossible. Pierre, avec un bon sens pratique admirable, le reconnut bien. D'un autre côté, les esprits timorés, tels que Jacques, frère du Seigneur, voyaient une suprême impiété à admettre des païens dans l'Église et à manger avec eux. Pierre ajourna le plus qu'il put toute solution.

Du reste, les juifs, de leur côté, s'étaient trouvés dans la même situation et avaient tenu une conduite analogue. Quand les prosélytes ou les partisans leur arrivèrent de toutes parts, la question s'était présentée à eux. Quelques esprits avancés, bons laïques sans science, soustraits à l'influence des docteurs, n'insistèrent pas sur la circoncision ; parfois même

1. *Act.*, IV, 5-6 ; XXIII, 6 et suiv.

ils détournèrent les nouveaux convertis de la pratiquer[1]. Ces simples et bons cœurs voulaient le salut du monde, et y sacrifiaient tout le reste. Les orthodoxes, au contraire, et à leur tête les disciples de Schammaï, déclarèrent la circoncision indispensable. Opposés au prosélytisme parmi les gentils, ils ne faisaient rien pour faciliter l'accès de la religion; au contraire, ils montraient à l'égard des convertis une certaine roideur; Schammaï les chassait, dit-on, de chez lui à coups de bâton[2]. Cette division se voit clairement à propos de la famille royale de l'Adiabène. Le juif nommé Ananie qui la convertit, et qui n'était nullement un savant, détourna fortement Izate de se faire circoncire : « On peut parfaitement, disait-il, vivre en juif sans la circoncision; adorer Dieu est la chose vraiment importante. » La pieuse Hélène fut du même avis. Un rigoriste nommé Éléazar déclara, au contraire, que, si le roi ne se faisait pas circoncire, il était un impie; qu'il ne servait de rien de lire la Loi, si on ne l'observait pas; que le premier précepte était la circoncision. Le roi suivit cette opi-

1. On sent que c'était l'avis de Josèphe (*Ant.*, XX, II, 5; *Vita*, 23) et du juif dont les renseignements ont été recueillis par Strabon, XVI, II, 35-37.

2. Talm. de Bab., *Schabbath*, 31 *a*.

nion, au risque de perdre sa couronne [1]. Les petits rois qui embrassaient le judaïsme en vue des riches mariages que leur offrait la famille d'Hérode se soumettaient à la même cérémonie[2]. Mais la vraie piété était de moins facile composition que la politique et l'avidité. Beaucoup de pieux néophytes menaient la vie juive, sans s'être assujettis au rite qui était censé pour le vulgaire en ouvrir l'accès [3]. C'était là pour eux une cause de perpétuel embarras. Les sociétés bigotes et où les préjugés sont forts ont coutume d'ériger leurs pratiques religieuses en actes de bon ton, de bonne éducation[4]. Tandis qu'en France, l'homme dévot, pour avouer sa piété, est obligé de vaincre une sorte de honte, de respect humain, chez les musulmans, à l'inverse, l'homme qui pratique sa religion est le galant homme; celui qui n'est pas bon musulman ne saurait être une personne comme il faut; sa position est celle qu'a chez nous un manant grossier et de mauvaises façons. De même, en Angleterre et aux États-Unis, celui qui n'observe pas le dimanche se met au ban de la bonne société. Parmi

1. Jos., *Ant.*, XX, II, 5. Voir *les Apôtres*, p. 256.
2. Jos., *Ant.*, XVI, VII, 6; XX, VII, 1, 3. Cf. *Masséket Gérim*, édit. Kirchheim, c. I.
3. Suétone, *Domitien*, 12.
4. Voir ci-dessous, p. 312, 322-323.

les juifs, la position de l'incirconcis était pire encore. Le contact avec un tel être avait à leurs yeux quelque chose d'insupportable; la circoncision leur paraissait une obligation pour quiconque voulait vivre chez eux [1]. Celui qui ne s'y soumettait pas était une créature de bas étage, une sorte d'animal impur qu'on évitait, un malotru avec lequel un homme de bonne compagnie ne pouvait avoir de rapports.

La grande dualité qui est au sein du judaïsme se révélait en ceci. La Loi, essentiellement restrictive, faite pour isoler, était d'un tout autre esprit que les Prophètes, rêvant la conversion du monde, embrassant de si larges horizons. Deux mots empruntés à la langue talmudique rendent bien la différence que nous indiquons. L'*agada*, opposée à la *halaka*, désigne la prédication populaire, se proposant la conversion des païens, en opposition avec la casuistique savante, qui ne songe qu'à l'exécution stricte de la Loi, sans viser à convertir personne. Pour parler le langage du Talmud, les Évangiles sont des *agadas;* le Talmud, au contraire, est la dernière expression de la *halaka*. C'est l'*agada* qui a conquis le monde et fait le christianisme; la *halaka* est la

1. Josèphe, *Vita,* 23.

source du judaïsme orthodoxe, qui dure encore sans vouloir s'élargir. L'*agada* se présente comme une chose principalement galiléenne ; la *halaka*, comme une chose surtout hiérosolymitaine. Jésus, Hillel, les auteurs d'apocalypses et d'apocryphes sont des *agadistes*, élèves des Prophètes, héritiers de leurs aspirations infinies; Schammaï, les talmudistes, les juifs postérieurs à la destruction de Jérusalem sont des *halakistes*, des adhérents de la Loi, avec ses strictes observances. Nous verrons, jusqu'à la crise suprême de l'an 70, le fanatisme de la Loi grandir chaque jour, et, à la veille du grand désastre de la nation, aboutir, par une sorte de réaction contre les doctrines de Paul, à ces « dix-huit mesures » qui rendirent désormais impossible tout commerce entre les juifs et les non-juifs et ouvrirent la triste histoire du judaïsme fermé, haineux et haï, qui fut le judaïsme du moyen âge et est encore le judaïsme de l'Orient.

Il est clair que, pour le christianisme naissant, c'était ici le point d'où dépendait l'avenir[1]. Le judaïsme imposerait-il ou non ses rites particuliers aux foules qui venaient à lui? Une distinction s'établirait-elle entre le fond monothéiste qui constituait sa

1. Voir déjà *Act.*, x, 13-15.

nature et les observances qui le surchargeaient? Si le premier parti eût triomphé, comme le voulaient les schammaïtes, la propagande juive était chose finie. Il est bien certain que le monde ne se serait pas fait juif dans le sens étroit du mot. Ce qui composait l'attrait du judaïsme, ce n'étaient pas les rites, qui ne différaient pas en principe de ceux des autres religions, c'était sa simplicité théologique. On l'acceptait comme une sorte de déisme ou de philosophie religieuse; et, en effet, dans la pensée d'un Philon par exemple, le judaïsme s'était très-bien associé aux spéculations philosophiques; chez les esséniens, il avait revêtu la forme d'utopie sociale; chez l'auteur du poëme attribué à Phocylide[1], il était devenu un simple catéchisme de bon sens et d'honnêteté; chez l'auteur du traité « De l'empire de la raison[2] », une sorte de stoïcisme. Le judaïsme, comme toutes les religions fondées d'abord sur la caste et la tribu, était encombré de pratiques destinées à séparer le croyant du reste du monde. Ces pratiques n'étaient plus qu'un obstacle le jour où le judaïsme aspirait justement à devenir la religion universelle, sans exclusion ni séparation. C'est en tant que déisme, et

1. Jacob Bernays, *Ueber das phokylideische Gedicht* (Berlin, 1856).

2. Parmi les œuvres de Josèphe.

non en tant que mosaïsme, qu'il devait devenir la religion universelle de l'humanité. « Aime tous les hommes, disait Hillel, et rapproche-les de la Loi; ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît. Voilà toute la Loi; le reste en est le commentaire[1]. » Qu'on lise les traités de Philon, intitulés « De la vie contemplative » ou « Que tout honnête homme est libre » ; qu'on lise même certaines parties des vers sibyllins écrites par des juifs[2], on est porté dans un ordre d'idées qui n'a rien de spécialement juif, dans un monde de mysticité générale qui n'est pas plus juif que bouddhiste ou pythagoricien. Le Pseudo-Phocylide va jusqu'à supprimer le sabbat! On sent que tous ces hommes ardents pour l'amélioration de l'humanité voulaient réduire le judaïsme à une morale générale, le dégager de tout ce qu'il a de particulier, de tout ce qui fait de lui un culte limité.

Trois raisons capitales, en effet, faisaient du judaïsme quelque chose de très-fermé : c'étaient la circoncision, la défense des mariages mixtes et la

1. *Pirké Aboth,* I, 12; Talm. de Bab., *Schabbath,* 31 *a.*

2. *Carmina sibyll.,* III, 213 et suiv. Cf. Strabon, XVI, II, 35-37. Il est remarquable que le Pseudo-Phocylide, le Pseudo-Héraclite, la fausse sibylle ne se font aucun scrupule d'employer parfois des expressions païennes.

distinction des viandes permises ou défendues. La circoncision était pour les adultes une cérémonie douloureuse, non sans danger et désagréable au plus haut degré. C'était une des raisons qui interdisaient aux juifs la vie commune et faisaient d'eux une caste à part[1]. Aux bains et aux gymnases, parties si importantes des cités antiques, la circoncision exposait le juif à toutes sortes d'avanies. Chaque fois que l'attention des Grecs et des Romains était portée sur ce point, c'étaient des explosions de plaisanteries. Les juifs y étaient fort sensibles, et s'en vengeaient par de cruelles représailles[2]. Plusieurs, pour échapper au ridicule, et voulant se faire passer pour des Grecs, cherchaient à dissimuler leur marque originelle par une opération chirurgicale[3] dont Celse nous a conservé le détail[4]. Quant aux convertis qui acceptaient cette cérémonie d'initiation, ils n'avaient

1. Tac., *Hist.*, V, 5. Cf. Strabon, XVI, II, 37.

2. Voir l'atroce punition qu'on prétendit être échue à Apion, parce qu'il s'était moqué de la circoncision. Josèphe, *Contre Ap.*, II, 13.

3. I Macch., I, 15; I Cor., VII, 18; Jos., *Ant.*, XII, V, 1; Martial, VII, XXIX (XXX), 5; Talm. de Bab., *Jebamoth*, 72 *a;* Talm. de Jér., *Jebamoth*, VIII, 1; Buxtorf, *Lex. chald., talm., rabb.*, au mot משך.

4. *De medic.*, VII, 25. Cf. Dioscoride, IV, 157; Épiphane, *De mensuris et ponderibus*, 16.

qu'un parti à prendre, c'était de se cacher pour fuir les sarcasmes. Jamais un homme du monde ne se fût résigné à une telle situation, et c'est là sans doute la raison pour laquelle les conversions au judaïsme étaient bien plus nombreuses parmi les femmes que parmi les hommes[1], celles-ci n'y trouvant pas dès l'abord une épreuve repoussante et choquante à tous égards. On a beaucoup d'exemples de juives mariées à des païens, et on n'a pas un seul exemple de juif marié avec une païenne. De là bien des tiraillements; le besoin se faisait sentir d'un casuiste large qui vînt mettre la paix dans ces ménages troublés.

Les mariages mixtes étaient l'origine de difficultés du même genre. Les juifs traitaient ces mariages de pure fornication[2]; c'était le crime que les *kanaïm* punissaient du poignard, justement parce que la Loi, ne le frappant d'aucune peine déterminée, en laissait la répression au bras des zélés[3]. Bien que

1. Josèphe, *B. J.,* II, xx, 2. Cf. Derenbourg, *Palestine d'après les Thalmuds,* I, p. 223, notes, et dans *Forschungen der wiss.-talm. Vereins,* n° 14, 1867 (Beilage zu *Ben Chananja,* n° 6), p. 190; *Act.,* XIII, 50; XVI, 1.

2. Genèse, XXXIV, 14 et suiv.; Exode, XXXIV, 16; Nombres, XXV; Deutér., VII, 3 et suiv.; I Rois, XI, 1 et suiv.; Esdras, X; Néhémie, XIII, 23 et suiv.; Talm. de Jér., *Megilla,* IV, 10.

3. Mischna, *Sanhédrin,* IX, 6. Cf. Nombres, XXV, 13.

liés par la foi et l'amour du Christ, deux chrétiens pouvaient ainsi être empêchés de contracter mariage. L'israélite converti à Jésus qui voulait épouser une sœur de race grecque entendait appeler cette union, sainte à ses yeux, des noms les plus outrageants [1].

Les prescriptions sur les viandes pures et impures n'avaient pas moins de conséquence. On en peut juger par ce qui se passe encore de nos jours. La nudité n'étant plus dans les mœurs modernes, la circoncision a perdu pour les israélites tous ses inconvénients. Mais la nécessité de boucheries séparées est restée pour eux fort gênante. Elle oblige ceux qui sont rigides à ne pas manger chez les chrétiens et par conséquent à se séquestrer de la société générale. Ce précepte est la cause principale qui tient encore, en beaucoup de pays, le judaïsme à l'état de secte cloîtrée. Dans les pays où les israélites ne sont pas séparés du reste de la nation, il est une pierre de scandale; pour le comprendre, il suffit d'avoir vu à quel point les juifs puritains, arrivant d'Allemagne ou de Pologne, sont blessés des licences que leurs coreligionnaires se permettent de ce côté du Rhin. Dans des villes comme Salonique, où la majorité de

1. Comp. I Cor., VII

la population est juive, et où la richesse est entre des mains juives, le commerce vivant de la société est par là rendu impossible. L'antiquité se plaignait déjà de ces entraves[1]. Une loi juive, reste des siècles reculés durant lesquels les soins de propreté furent une partie essentielle de la législation religieuse, frappait le porc d'une note d'infamie, qui n'avait aucune raison d'être en Europe. Cette vieille antipathie, trace d'une origine orientale, paraissait puérile aux Grecs et aux Romains[2]. Une foule d'autres prescriptions venaient d'un temps où l'une des préoccupations des civilisateurs fut d'empêcher leurs subordonnés de manger des choses immondes, de toucher des charognes. L'hygiène du mariage, enfin, avait donné lieu pour les femmes à un code d'impuretés légales assez compliqué. Le propre de ces sortes de prescriptions est de survivre au temps où elles ont eu raison d'être, et de devenir à la longue aussi gênantes qu'elles ont pu être à l'origine bonnes et salutaires.

Une circonstance particulière donnait aux prescriptions sur les viandes beaucoup de gravité. Les viandes provenant des sacrifices faits aux dieux

1. I Cor., x, 25 et suiv.; Tac., *Hist.*, V, 5.
2. Philon, *Leg. ad Caium*, § 45; Strabon, XVI, II, 37.

étaient considérées comme impures[1]. Or ces viandes, après les sacrifices, étaient souvent portées au marché[2], où il devenait fort difficile de les distinguer. De là d'inextricables scrupules. Les juifs sévères ne regardaient pas comme licite de s'approvisionner indistinctement au marché; ils voulaient qu'on questionnât le vendeur sur l'origine de la viande et qu'avant d'accepter les mets on questionnât l'hôte sur la manière dont il s'était approvisionné[3]. Imposer ce fardeau de casuistique aux néophytes eût été évidemment tout gâter. Le christianisme n'eût pas été le christianisme, si, comme le judaïsme de nos jours, il eût été obligé d'avoir ses boucheries à part, si le chrétien n'eût pu sans violer ses devoirs manger avec les autres hommes. Quand on a vu dans quel réseau de difficultés les religions très-chargées de prescriptions de ce genre enserrent la vie[4]; quand on a vu en Orient le juif, le musulman séparés par leurs lois rituelles, comme par un mur, du monde euro-

1. Exode, XXXIV, 15; Mischna, *Aboda zara*, II, 3.
2. Théophraste, *Caract.*, IX; Servius, *ad Æneid.*, VIII, 183.
3. I Cor., VIII, 4 et suiv.; X, 25 et suiv.
4. Je citerai l'exemple des métualis de Syrie, réduits au fanatisme le plus sombre par l'obligation où ils sont de briser toute leur vaisselle et de bouleverser leur maison dès qu'un chrétien y a touché.

péen où ils pourraient prendre leur place, on comprend l'immense importance des questions qui se décidaient au moment où nous sommes. Il s'agissait de savoir si le christianisme serait une religion formaliste, rituelle, une religion d'ablutions, de purifications, de distinctions entre les choses pures et les choses impures, ou bien la religion de l'esprit, le culte idéaliste qui a tué ou tuera peu à peu le matérialisme religieux, toutes les pratiques, toutes les cérémonies. Pour mieux dire, il s'agissait de savoir si le christianisme serait une petite secte ou une religion universelle, si la pensée de Jésus sombrerait par l'incapacité de ses disciples, ou si cette pensée, par sa force première, triompherait des scrupules de quelques esprits étroits et arriérés qui étaient en train de se substituer à elle et de l'oblitérer.

La mission de Paul et de Barnabé avait posé la question avec une telle force, qu'il n'y avait plus moyen de reculer devant une solution. Paul, qui, dans la première période de sa prédication, avait, ce semble, prêché la circoncision [1], la déclarait maintenant inutile. Il avait admis d'emblée des païens dans

1. Cela semble résulter de II Cor., v, 16; Gal., v, 11, en observant la force de ἔτι.

l'Église; il avait formé des Églises de gentils; Titus, son ami intime, n'était pas circoncis. L'Église de Jérusalem ne pouvait plus fermer les yeux sur des faits aussi notoires. En général, cette Église était, sur le point qui nous occupe, hésitante ou favorable au parti le plus arriéré. Le sénat conservateur était là. Voisins du temple, en contact perpétuel avec les pharisiens, les vieux apôtres, esprits étroits et timides, ne se prêtaient pas aux théories profondément révolutionnaires de Paul. Beaucoup de pharisiens, d'ailleurs, avaient embrassé le christianisme, sans renoncer aux principes essentiels de leur secte [1]. Pour de telles personnes, supposer qu'on pouvait être sauvé sans la circoncision était un blasphème. La Loi leur paraissait subsister dans son entier. On leur disait que Jésus était venu y mettre le sceau, non l'abroger. Le privilége des enfants d'Abraham leur paraissait intact; les gentils ne pouvaient entrer dans le royaume de Dieu sans s'être préalablement affiliés à la famille d'Abraham; avant d'être chrétien, en un mot, il fallait se faire juif. Jamais, on le voit, le christianisme n'eut à résoudre un doute plus fondamental. Si l'on eût voulu croire le parti juif, l'agape même, le repas en commun, eût été

1. *Act.*, xv, 5; xxi, 20.

impossible; les deux moitiés de l'Église de Jésus n'eussent pu communier l'une avec l'autre. Au point de vue théologique, la question était plus grave encore : il s'agissait de savoir si l'on était sauvé par les œuvres de la Loi ou par la grâce de Jésus-Christ.

Quelques membres de l'Église de Judée, étant venus à Antioche, sans mission, à ce qu'il paraît, du corps apostolique [1], provoquèrent le débat [2]. Ils déclarèrent hautement qu'on ne pouvait être sauvé sans la circoncision. Il faut se rappeler que les chrétiens, qui avaient à Antioche un nom et une individualité particulière, n'en avaient pas à Jérusalem; ce qui n'empêchait pas que ce qui venait de Jérusalem n'eût dans toute l'Église beaucoup de force, car le centre de l'autorité était là. On fut fort ému. Paul et Barnabé résistèrent de la façon la plus énergique. Il y eut de longues disputes. Pour y mettre un terme, il fut décidé que Paul et Barnabé iraient à Jérusalem s'entendre avec les apôtres et les anciens sur ce sujet.

L'affaire avait pour Paul une importance personnelle. Son action jusque-là avait été presque abso-

1. *Act.*, xv, 24. Le soin avec lequel on insiste sur ce point prouve qu'au moins on les soupçonnait fort d'en avoir une.

2. *Act.*, xv, 1-2.

lument indépendante. Il n'avait passé que quinze jours à Jérusalem depuis sa conversion et depuis onze ans il n'y avait pas mis le pied [1]. Aux yeux de plusieurs il était une sorte d'hérétique, enseignant pour son propre compte et à peine en communion avec le reste des fidèles. Il déclarait fièrement qu'il avait eu sa révélation, son Évangile. Aller à Jérusalem, c'était, du moins en apparence, renoncer à sa liberté, soumettre son Évangile à celui de l'Église mère, apprendre d'autrui ce qu'il savait par une révélation propre et personnelle. Il ne niait pas les droits de l'Église mère; mais il s'en défiait, parce qu'il connaissait l'obstination de quelques-uns de ses membres. Il prit donc ses précautions pour ne pas trop s'engager. Il déclara qu'en allant à Jérusalem, il ne cédait à aucune injonction; il feignit même, selon une prétention qui lui était habituelle [2], d'obéir en cela à un ordre du ciel, et d'avoir eu à ce sujet une révélation [3]. Il prit avec lui son disciple Titus, qui partageait toutes ses idées, et

1. Gal., II, 1. Il semblerait plus naturel de dire « quatorze » ans. Mais, si l'on ne compte pas les quatorze ans à partir du moment de la conversion (cf. *ibid.*, I, 17-18), on tombe dans des difficultés de chronologie presque insolubles.

2. Comp. *Act.*, XXVI, 16, etc.

3. Gal., II, 2.

qui, comme nous l'avons dit, n'était pas circoncis[1].

Paul, Barnabé et Titus se mirent en route. L'Église d'Antioche leur fit la conduite sur la route de Laodicée-sur-la-Mer[2]. Ils suivirent la côte de Phénicie, puis traversèrent la Samarie, trouvant à chaque pas des frères et leur racontant les merveilles de la conversion des gentils. La joie était partout. Ils arrivèrent ainsi à Jérusalem. C'est ici une des heures les plus solennelles de l'histoire du christianisme. La grande équivoque va être tranchée; les hommes sur lesquels repose tout l'avenir de la religion nouvelle vont se trouver face à face. De leur grandeur d'âme, de leur droiture de cœur dépend l'avenir de l'humanité.

Dix-huit ans s'étaient écoulés depuis la mort de Jésus. Les apôtres avaient vieilli; un d'eux avait souffert le martyre; d'autres peut-être étaient morts. On sait que les membres défunts du collége apostolique n'étaient pas remplacés, qu'on laissait ce collége s'éteindre au fur et à mesure. A côté des apôtres, s'était formé un collége d'anciens, qui partageaient leur autorité[3]. L'« Église », censée dépositaire du Saint-Esprit, était composée des apôtres, des

1. Gal., II, 1-3.
2. Aujourd'hui *Lattakié*.
3. *Act.*, XV, 2, 22, 23; XXI, 18.

anciens et de toute la confrérie[1]. Parmi les simples frères eux-mêmes, il y avait des degrés[2]. L'inégalité était parfaitement admise; mais cette inégalité était toute morale; il ne s'agissait ni de prérogatives extérieures ni d'avantages matériels. Les trois principales « colonnes », comme l'on disait, de la communauté étaient toujours Pierre, Jacques, frère du Seigneur, et Jean, fils de Zébédée[3]. Plusieurs Galiléens avaient disparu; ils avaient été remplacés par un certain nombre de personnes appartenant au parti des pharisiens. « Pharisien » était synonyme de « dévot »; or, tous ces bons saints de Jérusalem étaient fort dévots aussi. N'ayant pas l'esprit, la finesse, l'élévation de Jésus, ils étaient tombés après sa mort dans une sorte de bigoterie pesante, analogue à celle que leur maître avait si fortement combattue. Ils étaient incapables d'ironie; ils avaient presque oublié les éloquentes invectives de Jésus contre les hypocrites. Quelques-uns étaient devenus des espèces de talapoins juifs, à la manière de Jean-Baptiste et de Banou, des santons tout adonnés aux pratiques et contre lesquels certainement Jésus, s'il avait vécu encore, n'eût pas eu assez de sarcasmes.

1. *Act.*, xv, 4, 22.
2. *Act.*, xv, 22.
3. Gal., II, 9; Clem. Rom., *Epist. I ad Cor.*, 5.

Jacques, en particulier, surnommé le Juste[1] ou « frère du Seigneur », était un des plus exacts observateurs de la Loi qu'il y eût[2]. Selon certaines traditions, fort douteuses, il est vrai, c'était même un ascète, pratiquant toutes les abstinences naziréennes, gardant le célibat[3], ne buvant aucune liqueur enivrante, s'abstenant de chair, ne coupant jamais ses cheveux, s'interdisant les onctions et les bains, ne portant jamais de sandales ni d'habits de laine, vêtu de simple toile[4]. Rien, on le voit, n'était plus contraire à la pensée de Jésus, qui, au moins depuis la mort de Jean-Baptiste, avait déclaré les simagrées de ce genre parfaitement vaines. Les abstinences, déjà en faveur dans certaines branches

1. Il est possible que ce nom ne lui ait été donné qu'après sa mort, par allusion au verset d'Isaïe, III, 10, tel que le présentent les Septante, et à son nom d'*Obliam*. Hégésippe, en effet, indique le rapprochement, et, mettant en connexion intime ses noms de Δίκαιος et d'Ὠβλίας, ajoute ὡς οἱ προφῆται δηλοῦσι περὶ αὐτοῦ.

2. Jos., *Ant.*, XX, IX, 1.

3. Ceci semble en contradiction avec I Cor., IX, 5, et montre bien que tout ce portrait conservé par Hégésippe et par saint Épiphane est en partie composé de traits *a priori*.

4. Hégésippe, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 23; Eusèbe, *H. E.*, II, 1; Épiph., hær. LXXVIII, 7, 13-14; saint Jérôme, *De viris ill.*, 2; *Comm. in Gal.*, I, 19; *Adv. Jovin.*, I, col. 182 (Martianay); Pseudo-Abdias, *Hist. apost.*, VI, 5. Cf. Évangile des Nazaréens, dans saint Jérôme, *De viris illustr.*, 2. On sent dans ces

du judaïsme [1], devenaient à la mode et formaient le trait dominant de la fraction de l'Église qui plus tard devait être rattachée à un prétendu Ébion [2]. Les juifs purs étaient opposés à ces abstinences [3]; mais les prosélytes, surtout les femmes, y inclinaient beaucoup [4]. Jacques ne bougeait pas du temple; il y restait, dit-on, seul de longues heures en prières, si bien que ses genoux avaient contracté des calus comme ceux des chameaux. On croyait que là il passait son temps, à la façon de Jérémie, pénitent pour le peuple, à pleurer les péchés de la nation et à détourner les châtiments qui la menaçaient. Il lui suffisait de lever les mains au ciel pour faire des

curieux passages l'écho et souvent des extraits textuels d'une légende judéo-chrétienne, cherchant à exagérer le rôle de Jacques et à le transformer en un grand prêtre juif. Du reste, le passage *Act.*, xxi, 23 et suiv. montre bien le goût de Jacques pour les vœux et pour les pratiques extérieures. L'épître qu'on lui attribue offre aussi un certain caractère ascétique.

1. Daniel, i, 8, 12; Tobie, i, 12 et suiv.; Josèphe, *Vita*, 2-3. Voir surtout ce qui concerne les esséniens et les prétendus thérapeutes dans Philon et dans Josèphe, et les réflexions d'Eusèbe sur ce sujet (*Hist. eccl.*, II, 17).

2. Épiph., hær. xxx, 15-16; Homil. pseudo-clem., viii, 15; xii, 1, 6; xiv, 1; xv, 6. Cf. Rom., ch. xiv; Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, II, 1.

3. Talm. de Jér., *Nazir*, i, 6.

4. Mischna, *Nazir*, iii, 6; vi, 11; Jos., *B. J.*, II, xv, 1.

miracles[1]. On l'avait surnommé le Juste et aussi *Obliam*, c'est-à-dire « rempart du peuple[2] », parce qu'on supposait que c'étaient ses prières qui empêchaient la colère divine de tout emporter[3]. Les juifs l'avaient, à ce qu'on assure, presque en la même vénération que les chrétiens[4]. Si cet homme singulier fut réellement le frère de Jésus, ce dut être au moins un de ces frères ennemis qui le renièrent et voulurent l'arrêter[5], et c'est peut-être à de tels souvenirs que Paul, irrité d'un esprit si borné, faisait allusion quand il s'écriait à propos de ces colonnes de l'Église de Jérusalem : « Ce qu'ils ont été autrefois, peu m'importe! Dieu ne fait pas acception de personnes[6]. » Jude, frère de Jacques,

1. Epiph., hær. LXXVIII, 14.

2. Ou peut-être « lien du peuple » (חבלעם). Il est possible que ce titre ait exprimé d'abord son rôle dans la société chrétienne; puis la légende judéo-chrétienne aura prêté à Jacques un rôle dans la nation juive tout entière.

3. Hégésippe, *loc. cit.;* Epiph., hær. LXXVIII, 14.

4. Hégésippe, *loc. cit.;* Josèphe, *Ant.,* XX, IX, 1, passage qui semble bien authentique. Ce qu'y ajoutent Origène (*Comm. in Matth.,* tomus X, § 17, et *Contre Celse,* I, § 47; II, § 13), Eusèbe (*H. E.,* II, 23; *Dem. év.,* III, 23), saint Jérôme (*De viris illustr.,* 2; *Adv. Jovin.,* l. c.), au contraire, est le résultat d'une erreur d'Origène ou d'une interpolation.

5. Voir *Vie de Jésus,* p. 134.

6. Gal., II, 6.

était, ce semble, en entière conformité d'idées avec lui [1].

En résumé, l'Église de Jérusalem s'était de plus en plus éloignée de l'esprit de Jésus. Le poids de plomb du judaïsme l'avait entraînée. Jérusalem était pour la foi nouvelle un milieu malsain et qui aurait fini par la perdre. Dans cette capitale du judaïsme, il était fort difficile de cesser d'être juif. Aussi, les hommes nouveaux comme saint Paul évitaient-ils presque systématiquement d'y résider. Forcés maintenant, sous peine de se séparer de l'Église primitive, de venir conférer avec leurs anciens, ils se trouvaient dans une position pleine de malaise, et l'œuvre, qui ne pouvait vivre qu'à force de concorde et d'abnégation, courait un immense danger.

L'entrevue, en effet, fut singulièrement tendue et embarrassée [2]. On écouta d'abord avec faveur le

1. Jud., 1 et toute l'épître. Cf. Matth., XIII, 55; Marc, VI, 3.

2. L'histoire de cet épisode capital nous est connue par deux récits, *Act.*, XV et *Gal.*, II. Ces deux récits offrent des divergences très-graves. Naturellement, pour l'exactitude des faits matériels, c'est celui de Paul qui doit être préféré. L'auteur des *Actes* écrit sous le coup d'une forte préoccupation politique. Il est, pour la doctrine, du parti favorable aux païens; mais, dans les questions de personnes, il est bien plus mou que Paul; il veut effacer la trace des dissentiments qui ont existé; enfin, il veut donner une base à la théorie qui tendait à prévaloir sur le pouvoir de l'Église assem

récit que Paul et Barnabé firent de leurs missions : car tous, même les plus judaïsants, étaient d'avis que la conversion des gentils était le grand signe du Messie[1]. La curiosité de voir l'homme dont on parlait tant, et qui avait engagé la secte dans une voie si nouvelle, fut d'abord très-vive. On glorifiait Dieu d'avoir fait un apôtre avec un persécuteur[2]. Mais, quand on en vint à la circoncision et à l'obligation de pratiquer la Loi, le dissentiment éclata dans toute sa force. Le parti pharisien éleva ses prétentions de la façon la plus absolue. Le parti de l'émancipation répondait avec une vigueur triomphante. Il citait plusieurs cas où des incirconcis avaient reçu le Saint-Esprit. Si Dieu ne faisait pas la distinction des païens et des juifs, comment avait-on l'audace de la faire pour lui? Comment tenir pour souillé ce que

blée. Il prête ainsi à l'entrevue un air de concile qu'elle n'eut pas à ce degré, et à Paul une docilité contre laquelle il proteste lui-même (comp. *Act.*, xv, 41; xvi, 4, à Gal., ch. i et ii). D'un autre côté, Paul est préoccupé de deux idées fixes : d'abord maintenir le droit des Églises païennes hors de contestation; en second lieu, bien établir qu'il n'a rien reçu ni appris des apôtres. Or, le seul fait d'être venu à Jérusalem était une reconnaissance de l'autorité de l'Église de Jérusalem. Les deux récits demandent donc à être combinés, modifiés et conciliés.

1. *Act.*, xv, 4, 14-18.

2. Gal., i, 23-24.

Dieu a purifié? Pourquoi imposer aux néophytes un joug que la race d'Israël n'avait pu porter? C'est par Jésus qu'on est sauvé et non par la Loi[1]. Paul et Barnabé racontaient à l'appui de cette thèse les miracles que Dieu avait faits pour la conversion des gentils[2]. Mais les pharisiens objectaient avec non moins de force que la Loi n'était pas abolie, qu'on ne cessait jamais d'être juif, que les obligations du juif restaient toujours les mêmes. Ils refusaient d'avoir des rapports avec Titus, qui était incirconcis; ils traitaient ouvertement Paul d'infidèle et d'ennemi de la Loi.

Le trait le plus admirable de l'histoire des origines du christianisme est que cette division profonde, radicale, portant sur un point de première importance, n'ait pas occasionné dans l'Église un schisme complet, qui eût été sa perte. L'esprit cassant et exagéré de Paul avait ici une redoutable occasion de se montrer; son bon sens pratique, sa sagesse, son jugement remédièrent à tout. Les deux partis furent vifs, animés, presque durs l'un pour l'autre; personne ne renonça à son avis, la question ne fut pas résolue, on resta uni dans l'œuvre commune. Un

1. *Act.*, xv, 7 et suiv.
2. *Act.*, xv, 12.

lien supérieur, l'amour que tous avaient pour Jésus, le souvenir dont tous vivaient, fut plus fort que les divisions. Le dissentiment le plus fondamental qui se soit jamais produit au sein de l'Église n'amena pas d'anathème. Grande leçon que les siècles suivants ne sauront guère imiter!

Paul comprit que, dans des assemblées nombreuses et passionnées, il ne réussirait jamais, que les esprits étroits y auraient toujours le dessus, que le judaïsme était trop fort à Jérusalem pour qu'on pût espérer de lui une concession de principes. Il alla voir séparément tous les personnages considérables, en particulier Pierre, Jacques et Jean[1]. Pierre, comme tous les hommes qui vivent surtout d'un sentiment élevé, était indifférent aux questions de parti. Ces disputes l'affligeaient; il eût voulu l'union, la concorde, la paix. Son esprit timide et peu étendu se détachait difficilement du judaïsme; il eût préféré que les nouveaux convertis eussent accepté la circoncision, mais il voyait l'impossibilité d'une telle solution. Les natures profondément bonnes sont toujours indécises; parfois même elles sont en-

1. Gal., II, 2 et suiv. Le récit de Paul n'exclut pas la possibilité d'assemblées; mais il exclut l'idée que l'affaire ait été traitée principalement dans une assemblée et ait été résolue par une assemblée.

traînées à un peu de dissimulation : elles veulent contenter tout le monde; aucune question de principe ne leur paraissant valoir le bien de la paix, elles se laissent aller avec les différents partis à des paroles et à des engagements contradictoires. Pierre commettait quelquefois cette faute bien légère. Avec Paul, il était pour les incirconcis; avec les juifs sévères, il était partisan de la circoncision. L'âme de Paul était si grande, si ouverte, si pleine du feu nouveau que Jésus était venu apporter sur la terre, que Pierre ne pouvait manquer de sympathiser avec lui. Ils s'aimaient, et, quand ils étaient ensemble, c'était le monde entier que ces souverains de l'avenir se partageaient entre eux.

Ce fut sans doute à la fin d'une de leurs conversations que Paul, avec l'exagération de langage et la verve qui lui étaient habituelles, dit à Pierre : « Nous pouvons nous entendre : à toi l'Évangile de la circoncision, à moi l'Évangile du prépuce. » Paul releva plus tard ce mot comme une sorte de convention régulière et qui aurait été acceptée de tous les apôtres [1]. Il est difficile de croire que Pierre et Paul aient osé répéter hors de leur tête-à-tête un mot qui eût blessé au plus haut degré les prétentions de Jac-

1. Gal., II, 7-9; II Cor., X, 13-16; Rom., XI, 13; XV, 14-16.

ques et peut-être même de Jean. Mais le mot fut prononcé. Ces horizons larges, qui n'étaient guère ceux de Jérusalem, frappèrent beaucoup l'âme enthousiaste de Pierre. Paul fit sur lui la plus grande impression et le gagna complétement. Jusque-là, Pierre avait peu voyagé; ses visites pastorales ne s'étaient pas étendues, ce semble, hors de la Palestine. Il devait avoir environ cinquante ans. L'ardeur voyageuse de Paul, les récits de ses courses apostoliques, les projets qu'il lui communiquait pour l'avenir allumaient son ardeur. C'est à partir de ce temps qu'on voit Pierre s'absenter de Jérusalem et mener à son tour la vie errante de l'apostolat.

Jacques, avec sa sainteté d'un goût si équivoque, était le coryphée du parti judaïsant[1]. C'était par lui que s'étaient faites presque toutes les conversions de pharisiens[2]; les exigences de ce parti[3] s'imposaient à lui. Tout porte à croire qu'il ne fit aucune concession sur le principe dogmatique[4]; mais une opinion modérée et conciliatrice commença bientôt à se faire

1. *Act.*, xxi, 18 et suiv.; Gal., ii, 12.

2. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, II, 23.

3. Ce sont là sans doute les παρείσακτοι ψευδάδελφοι de Gal., ii, 4.

4. Les *Actes* prétendent le contraire. Mais Gal., ii, 12, prouve qu'il ne modifia pas son opinion.

jour. On admit la légitimité de la conversion des gentils; on déclara qu'il était inutile de les inquiéter en ce qui concerne la circoncision, qu'il fallait seulement maintenir quelques prescriptions intéressant la morale ou dont la suppression eût trop vivement choqué les juifs [1]. Pour rassurer le parti des pharisiens, on faisait remarquer que l'existence de la Loi n'était pas pour cela compromise, que Moïse avait depuis un temps immémorial et aurait toujours des gens pour le lire dans les synagogues [2]. Les juifs convertis restaient ainsi soumis à toute la Loi, et l'exemption ne regardait que les païens convertis [3]. Dans la pratique, d'ailleurs, on devait éviter de choquer ceux qui avaient des idées plus étroites. Ce furent probablement les esprits modérés, auteurs de cette transaction passablement contradictoire [4], qui conseillèrent à Paul de porter Titus à se laisser circoncire. Titus, en effet, était devenu une des principales difficultés de la situation. Les pharisiens con-

1. *Act.*, xv, 13-21.
2. C'est là le sens du verset xv, 21. Les pharisiens n'envisageaient pas la Loi comme devant s'appliquer au genre humain tout entier; ce qui était essentiel à leurs yeux, c'est qu'il y eût toujours une tribu sainte qui l'observât et offrît une réalisation vivante de l'idéal révélé.
3. Comp. *Act.*, xxi, 20 et suiv.
4. Comp. *Act.*, xxi, 20-25.

vertis de Jérusalem supportaient volontiers l'idée que, bien loin d'eux, à Antioche ou au fond de l'Asie Mineure, il y avait des chrétiens incirconcis. Mais en voir à Jérusalem, être rédu it à les fréquenter et à commettre ainsi une flagrante violation de cette Loi à laquelle ils tenaient par le fond de leurs entrailles, voilà ce à quoi ils ne se résignaient pas.

Paul accueillit une telle demande avec infiniment de précautions. Il fut bien convenu que ce n'était pas comme une nécessité qu'on demandait la circoncision de Titus, que Titus restait chrétien dans le cas où il n'accepterait pas cette cérémonie, mais qu'on la lui demandait comme une marque de condescendance pour des frères dont la conscience était engagée et qui autrement ne pourraient pas avoir de rapports avec lui. Paul consentit, non sans quelques paroles dures contre les auteurs d'une telle exigence, contre « ces intrus qui n'étaient entrés dans l'Église que pour diminuer la somme des libertés créées par Jésus [1] ». Il protesta qu'il ne soumettait en rien son opinion à la leur, que la concession qu'il faisait n'était que pour cette fois seulement et en vue du bien de la paix. Avec de telles réserves, il donna son consentement, et Titus fut circoncis. Cette transaction

1. Gal., II, 4.

coûta beaucoup à Paul, et la phrase dans laquelle il en parle est une des plus originales qu'il ait écrites. Le mot qui lui coûte semble ne pouvoir couler de sa plume. La phrase, au premier coup d'œil, paraît dire que Titus ne fut pas circoncis, tandis qu'elle implique qu'il le fut[1]. Le souvenir de ce moment pénible lui revenait souvent; cette apparence de retour au judaïsme lui semblait parfois un reniement de Jésus; il se rassurait en disant : « J'ai été juif avec les juifs pour gagner les juifs[2]. » Comme tous les hommes qui tiennent beaucoup aux idées, Paul tenait peu aux formes. Il voyait la vanité de tout ce qui n'est pas chose de l'âme, et, quand les intérêts suprêmes de la conscience étaient en jeu, lui, d'ordinaire si roide, abandonnait tout le reste[3].

1. Gal., II, 3-5. Le sens est : « Si Titus fut circoncis, ce n'est pas qu'on l'y eût forcé. Il le fut à cause des faux frères,... auxquels nous pûmes céder un moment, mais non nous soumettre en principe. » Ce jeu de négations est conforme à l'usage hébraïque. Comp. Rom., XV, 18. L'opposition de πρὸς ὥραν et de διαμείνῃ confirme notre explication. Si on ne l'adopte pas, le verset 5 reste un non-sens. Cf. Tertullien, *Contre Marcion,* V, 3. La conduite de Paul en cette circonstance, si elle fut telle que nous le supposons, répond bien à *Act.,* XVI, 3; XXI, 20 et suiv., à I Cor., IX, 20 et suiv., et à Rom., XIV; XV, 1 et suiv.

2. I Cor., IX, 20.

3. Voir surtout sa réponse en ce qui concerne les viandes sacrifiées aux idoles. I Cor., VIII, 4 et suiv.; X, 19 et suiv.

La concession capitale qu'impliquait la circoncision de Titus désarma bien des haines. On convint que, dans les pays éloignés où les nouveaux convertis n'avaient pas de rapports journaliers avec les juifs, il suffirait qu'ils s'abstinssent du sang, ainsi que des viandes offertes en sacrifice aux dieux ou suffoquées, et qu'ils observassent les mêmes lois que les juifs sur le mariage et les rapports des deux sexes[1]. L'usage de la viande de porc, dont l'interdiction était partout le signe du judaïsme, fut laissé libre. C'était à peu près l'ensemble des préceptes *noachiques*, c'est-à-dire qu'on supposait avoir été révélés

1. *Act.*, XV, 28 et suiv. Comp. *Act.*, XXI, 25 ; Apoc., II, 14, 20; Pseudo-Phocylide, vers 175 et suiv.; Pseudo-Héraclite, 7e lettre (d'une main juive ou chrétienne), ligne 85 (édition de Bernays); Pseudo-Clément, *Homil.*, VII, 4, 8 : *Recogn.*, I, 30; IV, 36: VI, 10; IX, 29; *Constit. apost.*, VI, 12; *Canones apost.*, canon 63 (Lagarde); lettre des Églises de Lyon et de Vienne, dans Eusèbe, *H. E.*, V, 1; Tertullien, *Apol.*, 9; Minutius Felix, 30. Sur le sens du mot πορνεία, comp. I Cor., V, 1, et Lévit., XVIII. Ce mot ne peut signifier seulement les mariages mixtes; cf. I Cor., VII. L'interdiction de manger du sang tomba vite en désuétude chez les Latins (saint Aug., *Contra Faustum*, XXXII, 13). Mais elle se conserva chez les Grecs (conc. de Gangres, canon 18; Novelles de Léon le Philosophe, const. 58: Harménopule, *Epitome canonum*, sect. V, tit. V, n° 14, p. 65-66 (Freher); Cotelier, *Eccl. græcæ monum.*, t. III, p. 504-505, 668-669; *De Sto Theodoro*, vers 253, dans Wernsdorf, *Manuelis Philæ carmina græca*, p. 46.

à Noé, et qui étaient imposés à tous les prosélytes [1]. L'idée que la vie est dans le sang, que le sang c'est l'âme même, inspirait aux juifs une extrême horreur pour les viandes non saignées. S'en abstenir était pour eux un précepte de religion naturelle [2]. On supposait les démons particulièrement avides de sang, en sorte qu'en mangeant de la viande non saignée, on risquait d'avoir pour compagnon de bouchée un démon [3]. Un homme qui, vers le même temps, écrivit sous le nom usurpé du célèbre moraliste grec Phocylide un petit cours de morale naturelle juive, simplifiée à l'usage des non-juifs [4], s'arrêtait à des solutions analogues. Cet honnête faussaire n'essaye nullement de convertir son lecteur au judaïsme; il cherche seulement à lui inculquer les « préceptes noachiques » et quelques règles juives bien adoucies sur les viandes et sur le mariage. Les premières de ces règles se réduisent pour lui à des

1. Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 56 *b*.

2. Genèse, IX, 4; Lévit., XVII, 14; Livre de jubilés, c. 7 (Ewald, *Jahrb.*, années 2 et 3).

3. Origène, *Contre Celse*, VIII, 30.

4. *Poema* νουθετικόν, vers 139, 145, 147, 148 (Bernays, *Ueber das phokyl. Gedicht*). La correspondance apocryphe d'Héraclite, composée en grande partie au Ier siècle de notre ère, montre par moments une tendance analogue. Cf. J. Bernays, *Die heraklitischen Briefe* (Berlin, 1869), p. 26 et suiv., 68, 72 et suiv.

conseils d'hygiène et de convenance alimentaire, à l'abstinence de choses repoussantes ou malsaines; les secondes portent sur la régularité et la pureté des rapports sexuels [1]. Tout le reste du rituel juif est réduit à néant.

Du reste, ce qui sortit de l'assemblée de Jérusalem ne fut convenu que de vive voix et même ne fut pas libellé d'une manière bien stricte, car nous y verrons déroger fréquemment [2]. L'idée de canons dogmatiques émanant d'un concile n'était pas encore de ce temps. Avec un bon sens profond, ces gens simples atteignirent le plus haut degré de la politique. Ils virent que le seul moyen d'échapper aux grandes questions est de ne pas les résoudre, de

1. *Poema* νουθετικόν, vers 175 et suiv.

2. Comp. surtout *Act.*, XV, 20, et I Cor., VIII-X. Il est impossible d'admettre l'authenticité textuelle du décret rapporté *Act.*, XV, 23-29, d'abord, parce que saint Paul, Gal., II, invoquerait un tel décret s'il avait existé; 2° parce que Gal., II, 12 et suiv., n'a plus de sens si un tel décret eût été porté; 3° parce que le récit *Act.*, XXI, 18 et suiv. et même XVI, 3, ne s'expliquent pas davantage en cette hypothèse; 4° parce que la doctrine de Paul sur les viandes immolées (I Cor., VIII-X) est en contradiction avec le décret; 5° parce que le parti judéo-chrétien nia toujours la légitimité de toute abrogation d'une partie de la Loi, ce qui ne se concevrait pas si la question avait été canoniquement réglée par des personnes telles que Jacques et Pierre, dont le parti judéo-chrétien proclamait la suprême autorité.

prendre des moyens termes qui ne contentent personne, de laisser les problèmes s'user et mourir faute de raison d'être.

On se sépara content. Paul exposa à Pierre, Jacques et Jean l'Évangile qu'il prêchait aux gentils; ceux-ci l'approuvèrent complétement, n'y trouvèrent rien à reprendre, n'essayèrent non plus d'y rien ajouter[1]. On donna hautement la main à Paul et à Barnabé, on admit leur droit divin immédiat à l'apostolat du monde païen; on leur reconnut une sorte de grâce particulière pour ce qui était l'objet spécial de leur vocation. Le titre d'apôtre des gentils, que saint Paul s'attribuait déjà, lui fut, à ce qu'il assure[2], officiellement confirmé, et sans doute on lui accorda, au moins par aveu tacite, le fait auquel il tenait le plus, savoir qu'il avait eu sa révélation spéciale aussi directement que ceux qui avaient vu Jésus, en d'autres termes, que sa vision du chemin de Damas valait les autres apparitions du Christ ressuscité. On ne demanda en retour aux trois repré-

1. Gal., II, 2, 6 et suiv. Cf. le κήρυγμα Παύλου, cité par l'auteur du *De non iterando baptismo*, à la suite des Œuvres de saint Cyprien, édit. Rigault, Paris, 1648, append., p. 139.

2. Gal., II, 7-9. Il est probable que la mémoire de Paul le servait ici conformément aux intérêts de sa thèse et l'induisait en quelque exagération.

sentants de l'Église d'Antioche que de ne pas oublier les pauvres de Jérusalem. L'Église de cette ville, en effet, par suite de son organisation communiste, de ses charges particulières et de la misère qui régnait en Judée, continuait d'être aux abois. Paul et son parti accueillirent avec empressement cette idée. Ils espérèrent par une sorte de contribution fermer la bouche au parti hiérosolymite intolérant et le réconcilier avec la pensée qu'il existait des Églises de gentils. Au moyen d'un léger tribut, on achetait la liberté de l'esprit et l'on restait en communication avec l'Église centrale, hors de laquelle on n'osait espérer de salut [1].

Pour qu'aucun doute ne restât sur la réconciliation, on voulut que Paul, Barnabé et Titus, retournant à Antioche, fussent accompagnés de deux des principaux membres de l'Église de Jérusalem, Juda Bar-Saba et Silvanus ou Silas, chargés de désavouer les frères de Judée qui avaient jeté le trouble dans l'Église d'Antioche, et de rendre témoignage à Paul et à Barnabé, dont on reconnaissait les services et le dévouement. La joie à Antioche fut très-grande. Juda et Silas avaient le rang de prophètes; leur parole inspirée fut extrêmement goûtée de

1. Gal., II, 2.

l'Église d'Antioche. Silas se plut tant dans cette atmosphère de vie et de liberté qu'il ne voulut plus retourner à Jérusalem. Juda revint seul vers les apôtres, et Silas s'attacha à Paul par des liens, chaque jour plus intimes, de confraternité[1].

1. *Act.*, xv, 22 et suiv.

CHAPITRE IV.

PROPAGATION SOURDE DU CHRISTIANISME. — SON INTRODUCTION A ROME.

Une imagination dont il faut se défaire avant tout, quand il s'agit de la propagation du christianisme, c'est que cette propagation se soit faite par des missions suivies et par des prédicateurs analogues aux missionnaires des temps modernes, ayant pour état d'aller de ville en ville. Paul, Barnabé et leurs compagnons furent les seuls qui parfois procédèrent de la sorte. Le reste se fit par des ouvriers dont les noms sont restés inconnus. A côté des apôtres qui arrivèrent à la célébrité, il y eut ainsi un autre apostolat obscur, dont les agents ne furent pas des dogmatistes de profession, mais qui n'en fut que plus efficace. Les juifs de ce temps étaient extrêmement nomades. Marchands, domestiques, gens de petits métiers, ils couraient toutes les grandes villes du littoral, exer-

çant leur état. Actifs, laborieux, honnêtes[1], ils portaient avec eux leurs idées, leurs bons exemples, leur exaltation, et dominaient ces populations; abaissées sous le rapport religieux, de toute la supériorité qu'a l'homme enthousiaste au milieu des indifférents. Les affiliés de la secte chrétienne voyageaient comme les autres juifs et portaient la bonne nouvelle avec eux. C'était une sorte de prédication intime, et bien plus persuasive que toute autre. La douceur, la gaieté, la bonne humeur, la patience des nouveaux croyants[2] les faisaient partout accueillir et leur conciliaient les cœurs.

Rome fut un des premiers points atteints de la sorte. La capitale de l'empire entendit le nom de Jésus bien avant que tous les pays intermédiaires eussent été évangélisés, de même qu'un haut sommet est éclairé quand les vallées situées entre lui et le soleil sont encore obscures. Rome était, en effet, le rendez-vous de tous les cultes orientaux[3], le point de la Méditerranée avec lequel les Syriens avaient le plus de rapports. Ils y arrivaient par bandes énormes. Comme toutes les populations pauvres, montant à

1. Josèphe, *Contre Apion,* II, 39.
2. *Act.,* XIII, 52, etc.
3. Urbem... quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque. Tacite, *Ann.,* XV, 44.

l'assaut des grandes villes où elles viennent chercher fortune, ils étaient serviables et humbles. Avec eux débarquaient des troupes de Grecs, d'Asiates, d'Égyptiens, tous parlant grec. Rome était à la lettre une ville bilingue [1]. La langue du monde juif et du monde chrétien de Rome fut pendant trois siècles le grec [2]. Le grec était à Rome la langue de tout ce qu'il y avait de plus méchant et de plus honnête, de meilleur et de plus bas. Rhéteurs, grammairiens, philosophes, dignes pédagogues, précepteurs, domestiques, intrigants, artistes, chanteurs, danseurs, proxénètes, artisans, prédicateurs de sectes nouvelles, héros religieux, tout ce monde parlait grec. L'ancienne bourgeoisie romaine perdait chaque jour du terrain, noyée qu'elle était dans ce flot d'étrangers.

Il est infiniment probable que, dès l'an 50, quelques juifs de Syrie, déjà chrétiens, entrèrent dans la capitale de l'empire et y semèrent leurs idées. En

1. L'épigraphie de la ville de Rome en fait foi; la littérature, plus encore.

2. Pour les juifs, voir Garrucci, *Cimitero degli antichi Ebrei*, p. 63; *Dissert. arch.*, II, p. 176-177, etc. Le quart seulement des inscriptions juives de Rome est en latin. — Pour les chrétiens, voir de Rossi, *Inscr. christ. urbis Romæ*, I. — Juifs et chrétiens écrivaient souvent le latin en caractères grecs. Garrucci, *Cim.*, p. 67, et *Dissert.*, II, p. 164, 176, 180, 181, 183, 184.

effet, parmi les bonnes mesures administratives de Claude, Suétone place la suivante : « Il chassa de Rome les juifs, qui se livraient à de fréquents tumultes sous l'impulsion de Chrestus [1]. » Certainement, il est possible qu'il y ait eu à Rome un juif du nom de Chrestus [2], qui ait excité des troubles parmi ses coreligionnaires et amené leur expulsion. Mais il est bien plus vraisemblable [3] que ce nom de *Chrestus* n'est autre chose que le nom du Christ lui-même [4]. L'introduction de la foi nouvelle provoqua

1. Suétone, *Claude*, 25; *Act.*, XVIII, 2. Les mesures de précaution que Claude prit contre les juifs d'après Dion Cassius, LX, 6, n'ont rien de commun, ce semble, avec le fait rapporté par Suétone. Elles paraissent se rapporter à une date antérieure.

2. Ce nom est assez commun, surtout comme nom d'esclave ou d'affranchi; Orelli, 2414, etc.; Cic., *Epist. fam.*, II, 8. Voir van Dale, *De orac.*, p. 604-605 (2e édit.). Il était particulièrement porté par les juifs : *Corp. inscr. gr.*, 2114 *bb;* Lévy, *Epigr. Beitr.*, p. 301, 313; *Ant. du Bosph. cimm.*, inscr. n° 22; *Mél. gréco-rom.* de l'Acad. de Saint-Pétersbourg, I, p. 98. Cf. Martial, VII, LIV; de Rossi, *Roma sott.*, I; tav. XXI, n° 4.

3. Ce qui fait de cette hypothèse presque une certitude, c'est la comparaison de *Act.*, XVIII, 2, et de Tacite, *Ann.*, XV, 44. Tacite, en effet, suppose que les chrétiens avaient été réprimés avant Néron. Il est vrai que Tacite (*ibid.*) et Suétone lui-même ailleurs (*Néron*, 16) parlent plus exactement des chrétiens. Mais on peut supposer que Suétone copie, dans la vie de Claude, une relation ou un rapport de police du temps.

4. Le mot χριστιανός, antérieurement formé (voir *les Apôtres*,

sans doute dans le quartier juif de Rome des rixes, des querelles, des scènes analogues, en un mot, à celles qui s'étaient déjà passées à Damas, à Antioche de Pisidie, à Lystres. Voulant mettre fin à ces désordres, la police put prendre un arrêté pour l'expulsion des perturbateurs. Les chefs de la police se seront enquis superficiellement de l'objet de la querelle, qui les intéressait assez peu; un rapport adressé au gouvernement aura constaté que les agitateurs s'appelaient *christiani* [1], c'est-à-dire partisans d'un certain *Christus;* ce nom étant inconnu, on l'aura changé en *Chrestus,* par suite de l'habitude qu'ont les personnes peu lettrées de donner aux noms étrangers une forme appropriée à leurs habitudes [2]. De là

p. 234), prouve que, dès cette époque, le nom le plus ordinaire pour désigner Jésus était Χριστός. Cf. Pline, *Epist.,* X, 97. Saint Paul, en ses épîtres, réunit d'ordinaire les deux noms; quelquefois il se sert isolément de chacun d'eux.

1. Voir *les Apôtres,* p. 234-235.

2. La confusion des deux noms s'explique, d'ailleurs, par la prononciation iotaciste de χρηστός. Cette confusion était fréquente. Voir Tertullien, *Apol.,* 3; Lactance, *Instit.,* IV, VII, 5. Parmi les inscriptions antérieures à Constantin où se trouve le nom des chrétiens, trois sur quatre portent χρηστιανός (*Corpus inscr. gr.,* nos 2883 *d,* 3857 *g,* 3857 *p*). La substitution de l'*e* à l'*i* est d'ailleurs un trait d'orthographe romaine très-commun. Quintilien, I, IV, 7; VII, 22. Orose (VII, 6) a lu *Christus* dans le passage de Suétone.

pour en venir à conclure qu'il existait un homme de ce nom, lequel avait été le provocateur et le chef des émeutes [1], il n'y avait qu'un pas à faire; les inspecteurs de police l'auront franchi, et, sans plus d'enquête, ils auront prononcé le bannissement des deux partis [2].

Le principal quartier juif de Rome était situé au delà du Tibre [3], c'est-à-dire dans la partie de la ville la plus pauvre et la plus sale [4], probablement aux environs de la *porta Portese* actuelle [5]. Là se trou-

1. Comp. *Act.*, XVI, 7.

2. Suétone ne dit pas en quelle année eut lieu ce bannissement. Orose le place en la neuvième année du règne de Claude (49-50). *Hist.*, VII, 6. Mais Orose en appelle à l'autorité de Josèphe, dans les ouvrages duquel nous ne retrouvons rien sur ce fait. Le verset *Act.*, XVIII, 2, établit clairement que, lors du passage de Paul à Corinthe (52), l'édit était récent.

3. Philon, *Leg. ad Caium*, § 23; Martial, I, XLII (XXXV), 3. Les juifs continuèrent d'habiter le Transtévère jusqu'au XV[e] ou au XVI[e] siècle (Bosio, *Roma sott.*, liv. II, ch. XXII; cf. *Corp.*, n° 9907). Il est certain toutefois que, sous les empereurs, ils habitèrent bien d'autres quartiers et particulièrement le Champ de Mars (*Corp.*, n[os] 9905, 9906; Orelli, 2522; Garrucci, *Dissert. arch.*, II, p. 163), les dehors de la porte Capène (Juv., Sat. III, 11 et suiv.; Garrucci, *Cimitero*, p. 4; renseignements archéologiques particuliers), l'île du Tibre et le pont des mendiants (Juv., IV, 116; V, 8; XIV, 134; Martial, X, V, 3), et peut-être la Subure (*Corp.*, n° 6447).

4. Martial, I, XLII, 3; VI, XCIII, 4; Juvénal, XIV, 201 et suiv.

5. Le principal cimetière juif de Rome fut trouvé près de là par

vait, autrefois comme de nos jours, le port de Rome, l'endroit où se débarquaient les marchandises amenées d'Ostie sur des chalands. C'était un quartier de Juifs et de Syriens, « nations nées pour la servitude, » comme dit Cicéron[1]. Le premier noyau de la population juive de Rome, en effet, avait été formé d'affranchis[2], descendant pour la plupart de ceux que Pompée amena prisonniers à Rome. Ils avaient traversé l'esclavage sans rien changer à leurs habitudes religieuses[3]. Ce qu'il y a d'admirable dans le judaïsme, c'est cette simplicité de foi qui fait que le juif, transporté à mille lieues de sa patrie, au bout

Bosio, en 1602. Bosio, op. cit., l. II, ch. XXII; Aringhi, *Roma sott.*, t. I, l. II, c. 23. Cf. *Corp. inscr. gr.*, nos 9901 et suiv., inscriptions trouvées pour la plupart dans ce cimetière et restées en grand nombre dans le quartier. La trace de cette catacombe est perdue; le P. Marchi l'a en vain cherchée. Deux catacombes juives ont depuis été trouvées à Rome, toutes deux voisines l'une de l'autre, sur la voie Appienne, près de Saint-Sébastien : Garrucci, *Cimitero degli antichi Ebrei* (Roma, 1862); *Dissert. arch.*, II, Roma, 1866), p. 150 et suiv.; de Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1867, p. 3, 16.

1. *Provinc. cons.*, 5.

2. Philon, *l. c.;* Tacite, *Ann.*, II, 85. Les inscriptions le confirment. Lévy, op. cit., p. 287. Cf. Mommsen, *Inscr. regni Neap.*, n° 6467 (*captiva* est douteux); de Rossi, *Bull.*, 1864, p. 70, 92-93. Cf. *Act.*, VI, 9.

3. Comp. Wescher et Foucart, *Inscr. recueillies à Delphes*, nos 57 et 364.

de plusieurs générations est toujours un juif très-pur. Les rapports des synagogues de Rome avec Jérusalem étaient continuels[1]. La première colonie avait été renforcée de nombreux émigrants[2]. Ces pauvres gens débarquaient par centaines à la *Ripa*, et vivaient entre eux, dans le quartier adjacent du Transtévère, servant de portefaix, faisant le petit commerce, échangeant des allumettes contre des verres cassés et offrant aux fières populations italiotes un type qui plus tard devait leur être trop familier, celui du mendiant consommé dans son art[3]. Un Romain qui se respectait ne mettait jamais le pied dans ces quartiers abjects. C'était comme une banlieue sacrifiée à des classes méprisées et à des besognes infectes; les tanneries, les boyauderies, les pour-

1. Cicéron, *Pro Flacco*, 28.

2. Jos., *Ant.*, XVII, III, 5; XI, 1; Dion Cassius, XXXVII, 17; Tacite, *Ann.*, II, 85; Suétone, *Tib.*, 36; Mommsen, *Inscr. regni Neap.*, n° 6467. Il y avait à Rome au moins quatre synagogues, dont deux portaient les noms d'Auguste et d'Agrippa (Hérode Agrippa?) : *Corp. inscr. gr.*, 6447, 9902, 9903, 9904, 9905, 9906, 9907, 9909; Orelli, 2522; Garrucci, *Cimitero*, p. 38-40; *Dissert. arch.*, II, p. 161, 162, 163, 185; de Rossi, *Bull.*, 1867, p. 16.

3. Philon, *Leg. ad Caium*, § 23; Juvénal, III, 14, 296; VI, 542; Martial, I, XLII, 3 et suiv.; X, III, 3-4; XII, LVII, 13-14; Stace, *Silves*, I, VI, 72-74. Les sépultures juives de Rome témoignent d'une grande pauvreté. Bosio, *Roma sotter.*, p. 190 et suiv.; Lévy, *Epigraph. Beiträge zur Gesch. der Juden*, p. 283.

rissoirs y étaient relégués[1]. Aussi les malheureux vivaient-ils assez tranquilles, dans ce coin perdu, au milieu des ballots de marchandises, des auberges infimes et des porteurs de litière (*Syri*), qui avaient là leur quartier général[2]. La police n'y entrait que quand les rixes étaient sanglantes ou se répétaient trop souvent. Peu de quartiers de Rome étaient aussi libres; la politique n'avait rien à y voir. Non-seulement le culte en temps ordinaire s'y pratiquait sans obstacle, mais encore la propagande s'y faisait avec toute facilité[3].

Protégés par le dédain qu'ils inspiraient, peu sensibles d'ailleurs aux railleries des gens du monde, les juifs du Transtévère avaient ainsi une vie religieuse et sociale fort active. Ils possédaient des écoles de *hakamim*[4]; nulle part la partie rituelle et cérémonielle de la loi n'était observée avec plus de scrupule[5]; les synagogues offraient l'organisation la

1. Nardini, *Roma antica*, III, p. 328-330 (4e édit.); Martial, VI, xciii, 4.

2. *Castra lecticariorum*, dans les traités *De regionibus urbis Romæ*, regio xiv : Canina, *Roma antica*, p. 553-554. Cf. Forcellini, au mot *lecticarius*. Le *Syrus* des comédies latines est d'ordinaire un *lecticarius*.

3. Josèphe, *Ant.*, XIV, x, 8; *Act.*, xxviii, 31.

4. *Corp. inscr. gr.*, n° 9908; Garrucci, *Cimitero*, p. 57-58.

5. Cf. Hor., *Sat.*, I, ix, 69 et suiv.; Suétone, *Aug.*, 76; Sénèque,

plus complète que l'on connaisse[1]. Les titres de « père et de mère de synagogue[2] » étaient fort prisés. De riches converties prenaient des noms bibliques; elles convertissaient leurs esclaves avec elles, se faisaient expliquer l'Écriture par les docteurs, bâtissaient des lieux de prière et se montraient fières de la considération dont elles jouissaient dans ce petit monde[3]. La pauvre juive trouvait moyen, en mendiant d'une voix tremblante, de glisser à l'oreille de la grande dame romaine quelques mots

Epist., xcv, 47; Perse, v, 179 et suiv.; Juvénal, xiv, 96 et suiv.; Martial, IV, iv, 6. L'épigraphie juive de Rome atteste une population très-exacte en fait de pratiques. Lévy : *Epigr. Beytr.*, p. 285 et suiv. Notez les épithètes φιλέντολος (*Corp.*, n° 9904; Garrucci, *Dissert.*, II, p. 180, 185, 191-192), répondant à Ps. cxix, 48 ou à tout autre passage semblable. Comp. Mommsen, *Inscr. regni Neap.*, n° 6467 (nonobstant Garrucci, *Cim.*, p. 24-25). Les juifs évitaient soigneusement les pierres sépulcrales portant *D. M.* Ils avaient aussi en Italie des fabriques de lampes à leur usage (lampe juive du musée Parent, trouvée à Baïa).

1. *Corp. inscr. gr.*, nos 9902 et suiv.; Garrucci, *Cimitero*, p. 35 et suiv., 51 et suiv., 67 et suiv.; *Dissert. arch.*, II, p. 161 et suiv., 177 et suiv., 181 et suiv.

2. *Corp. inscr. gr.*, nos 9904, 9905, 9908, 9909 (cf. Renier, *Inscr. de l'Algérie*, n° 3340); Orelli, n° 2522 (cf. Gruter, p. 323, 3); Garrucci, *Cimitero*, p. 52-53.

3. Orelli, 2522, 2523; Lévy, p. 285, 311-313; Garrucci, *Dissert. arch.*, II, p. 166; Grætz, *Gesch. der Juden*, IV, p. 123, 506-507.

de la Loi, et gagnait souvent la matrone qui lui ouvrait sa main pleine de petite monnaie[1]. Pratiquer le sabbat et les fêtes juives est pour Horace le trait qui classe un homme parmi les esprits faibles, c'est-à-dire dans la foule, *unus multorum*[2]. La bienveillance universelle, le bonheur de reposer avec les justes, l'assistance du pauvre, la pureté des mœurs, la douceur de la vie de famille, la suave acceptation de la mort considérée comme un sommeil, sont des sentiments qui se retrouvent dans les inscriptions juives avec cet accent particulier d'onction touchante, d'humilité, d'espoir certain, qui caractérise les inscriptions chrétiennes[3]. Il y avait bien des juifs hommes du monde, riches et puissants, tels que ce Tibère Alexandre, qui arriva aux plus grands honneurs de

1. Juvénal, VI, 542 et suiv.

2. Hor., *Sat.*, I, IX, 71-72.

3. *Corp. inscr. gr.*, 9904 et suiv.; Garrucci, *Cimitero*, 31 et suiv., 67 et suiv., surtout p. 68; *Dissert.*, II, 153 et suiv. Remarquez, en particulier, les belles expressions, φιλοπένης (Garrucci, *Dissert.*, II, 185; cf. *les Apôtres*, p. 320, note 4), φιλόλαος (*Corp.*, nº 9904; Garrucci, *Diss.*, p. 185; cf. II Macch., XV, 14), *concresconius, conlaboronius* (Garr., *Diss.*, II, p. 160-161). Les formules de l'épigraphie juive et de l'épigraphie chrétienne ont entre elles la plus grande analogie. Il est vrai que la plupart des inscriptions juives que nous venons de citer sont bien postérieures au règne de Claude. Mais l'esprit de la colonie juive de Rome ne dut pas beaucoup changer.

l'empire, exerça deux ou trois fois une influence de premier ordre sur les affaires publiques, eut même, au grand dépit des Romains, sa statue sur le forum[1]; mais ceux-là n'étaient plus de bons juifs. Les Hérodes, quoique pratiquant leur culte à Rome avec fracas[2], étaient loin aussi, ne fût-ce que par leurs relations avec les païens, d'être de vrais israélites. Les pauvres restés fidèles tenaient ces mondains pour des renégats; de même que nous voyons, de nos jours, les juifs polonais ou hongrois traiter avec sévérité les israélites français haut placés qui abandonnent la synagogue et font élever leurs enfants dans le protestantisme, pour les tirer d'un cercle trop étroit.

Un monde d'idées s'agitait ainsi sur le quai vulgaire où s'entassaient les marchandises du monde entier; mais tout cela se perdait dans le tumulte d'une ville grande comme Londres et Paris[3]. Sûrement, les orgueilleux patriciens qui, en leurs promenades sur

1. Voir *les Apôtres*, p. 252. M. Renier pense que c'est de Tibère Alexandre qu'il est question dans Juvénal, I, 129-131 : *arabarches* pour *alabarches*. *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XXVI, 1re part., p. 294 et suiv.

2. Perse, V, 179 et suiv. Il s'agit là de la *hanucca*.

3. Platner et Bunsen, *Beschreibung der Stadt Rom*, I, p. 183-185. Les excavations récemment exécutées près de l'*agger* de Servius Tullius prouvent une agglomération de population vraiment incroyable.

l'Aventin, jetaient les yeux de l'autre côté du Tibre, ne se doutaient pas que l'avenir se préparait dans ce tas de pauvres maisons, au pied du Janicule[1]. Le jour où, sous le règne de Claude, quelque juif initié aux croyances nouvelles mit pied à terre vis-à-vis de l'*emporium*, ce jour-là, personne ne sut dans Rome que le fondateur d'un second empire, un autre Romulus, logeait au port sur de la paille[2]. Près du port était une sorte de garni, bien connu du peuple et des soldats, sous le nom de *Taberna meritoria*. On y montrait, pour attirer les badauds, une prétendue source d'huile sortant du rocher. De très-bonne heure, cette source d'huile fut tenue par les chrétiens pour symbolique : on prétendit que son apparition avait coïncidé avec la naissance de Jésus[3]. Il semble que plus tard on fit une église de la *Taberna*[4]. Qui sait si les plus anciens souvenirs du christianisme ne se rattachaient pas à cette auberge ? Sous Alexandre Sévère, nous voyons les chrétiens et les aubergistes

1. Cf. Tacite, *Hist.*, V, 5.
2. Cf. Juvénal, III, 14; VI, 542.
3. Orose, VI, 18, 20; Petit martyrologe romain (édit. Rosweyde), au 9 juillet. Voir Forcellini, au mot *meritorius*.
4. La tradition romaine veut que l'église Sainte-Marie du Transtévère ait succédé à la *Taberna*. Voir Nardini, *Roma antica*, III, 336-337; Platner et Bunsen, III, 3[e] partie, p. 659-660.

en contestation pour un certain lieu qui autrefois avait été public, et que ce bon empereur fit adjuger aux chrétiens[1]. On sent qu'on est ici sur le sol natal d'un vieux christianisme populaire. Claude, vers ce temps, frappé du « progrès des superstitions étrangères », avait cru faire un acte de bonne politique conservatrice en rétablissant les aruspices. Dans un rapport fait au sénat, il s'était plaint de l'indifférence du temps pour les anciens usages de l'Italie et les bonnes disciplines. Le sénat avait invité les pontifes à voir celles qu'on pourrait rétablir de ces vieilles pratiques. Tout allait bien, par conséquent, et l'on croyait ces respectables impostures sauvées pour l'éternité.

La grosse affaire du moment était l'arrivée d'Agrippine au pouvoir, l'adoption de Néron par Claude et sa fortune toujours croissante. Nul ne pensait au pauvre juif qui prononçait pour la première fois le nom de Christus dans la colonie syrienne, et communiquait la foi qui le rendait heureux à ses compagnons de chambrée. D'autres survinrent bientôt; des lettres de Syrie, apportées par les nouveaux arrivants,

1. Lampride, *Vie d'Alex. Sév.*, 49. Rapprochez Anastase le Bibl., *Vitæ Pontif. rom.*, XVII (édit. de Bianchini), en tenant compte des observations de Platner.

parlaient du mouvement qui grandissait sans cesse. Un petit groupe se forma. Tout ce monde sentait l'ail[1]; ces ancêtres des prélats romains étaient de pauvres prolétaires, sales, sans distinction, sans manières, vêtus de fétides souquenilles, ayant l'haleine mauvaise des gens qui mangent mal[2]. Leurs réduits présentaient cette odeur de misère qu'exhalent des personnes vêtues et nourries grossièrement, réunies dans une chambre étroite[3]. On fut bientôt assez nombreux pour parler haut; on prêcha dans le *ghetto;* les juifs orthodoxes résistèrent. Que des scènes tumultueuses se soient produites alors, que ces scènes se soient renouvelées plusieurs soirs de suite, que la police romaine soit intervenue, que, peu soucieuse de savoir de quoi il s'agissait, elle ait adressé son rapport à l'autorité supérieure et mis les troubles sur le compte d'un certain Chrestus, dont on n'avait pu se saisir, que l'expulsion des agitateurs ait été décidée, il n'y a rien dans cela que de très-plausible. Le passage de Suétone et plus encore celui des *Actes* sembleraient impliquer que tous les juifs furent chassés à cette occasion; mais cela n'est pas à sup-

1. *Fœtentes judæi.* Ammien Marcellin, XXII, 5.
2. Voir *les Apôtres,* p. 290 et suiv.
3. Juvénal, III, 14; Martial, IV, IV, 7.

poser. Il est vraisemblable que les chrétiens, les partisans du séditieux Chrestus, furent seuls expulsés. Claude, en général, était favorable aux juifs, et il n'est même pas impossible que l'expulsion des chrétiens dont nous venons de parler ait eu lieu à l'instigation des juifs, des Hérodes par exemple. Ces expulsions, d'ailleurs, n'étaient jamais que temporaires et conditionnelles[1]. Le flot un moment arrêté revenait toujours[2]. La mesure de Claude eut, en tout cas, peu de conséquence; car Josèphe n'en parle pas, et, en l'an 58, Rome avait déjà une nouvelle Église chrétienne[3].

Les fondateurs de cette première Église de Rome, détruite par l'arrêté de Claude, sont inconnus. Mais nous savons les noms de deux juifs qui furent exilés à la suite des émeutes de la *porta Portese*. C'était un couple pieux composé d'Aquila, juif originaire du Pont, professant le même métier que saint Paul, celui de tapissier[4], et de Priscille sa femme. Ils se

1. Voir Suétone, *Tib.,* 36.
2. Dion Cassius, XXXVII, 17. Comparez Tacite, *Ann.,* XII, 52; *Hist.,* I, 22.
3. C'est la date de l'Épître aux Romains. Cf. *Act.,* XXVIII, 15 et suiv.
4. *Act.,* XVIII, 2, 3. L'expression Ἰουδαῖον ne prouve nullement qu'il ne fût pas chrétien. Comparez, par exemple, Gal., II, 13.

réfugièrent à Corinthe, où bientôt nous allons les voir en rapport avec saint Paul, dont ils deviendront les amis intimes et les collaborateurs zélés. Aquila et Priscille sont ainsi les deux plus anciens membres connus de l'Église de Rome[1]. Ils y ont à peine un souvenir[2]! La légende, toujours injuste, car toujours elle est dominée par les motifs politiques, a chassé du panthéon chrétien ces deux obscurs ouvriers, pour attribuer l'honneur de la fondation de l'Église de Rome à un nom plus illustre, répondant mieux aux orgueilleuses prétentions de domination universelle que la capitale de l'empire, devenue chrétienne,

1. Les *Actes* (XVIII, 2) ne disent pas, il est vrai, qu'ils fussent chrétiens quand saint Paul les rencontra. Mais ils ne disent pas non plus que Paul les ait convertis, et le contraire paraît plutôt résulter du récit canonique. Il semble bien que l'édit de Claude s'appliqua à ceux-là seuls qui avaient pris part aux rixes; or, est-il admissible que ce couple apostolique ait fait partie des adversaires de « Chrestus » ? Impossible qu'ils fussent devenus chrétiens à Corinthe : ils venaient d'y arriver quand Paul les rencontra, et d'ailleurs il n'y avait pas d'Église à Corinthe avant l'arrivée de Paul (I Cor., III, 6-10; IV, 14, 15; IX, 1, 2; II Cor., XI, 2, etc.

2. L'attribution de l'ancien « titre de sainte Prisque », sur l'Aventin, à Priscille, femme d'Aquila, est le résultat d'une confusion. V. de Rossi (*Bull. di arch. crist.*, 1867, p. 44 et suiv.), qui ne réussit à faire remonter cette identification que jusqu'au VIII[e] siècle.

ne put abdiquer. Pour nous, ce n'est pas à la basilique théâtrale que l'on a consacrée à saint Pierre, c'est à la *porta Portese*, ce *ghetto* antique, que nous voyons vraiment le point d'origine du christianisme occidental. Ce seraient les traces de ces pauvres juifs vagabonds, qui apportaient avec eux la religion du monde, de ces hommes de peine rêvant dans leur misère le royaume de Dieu, qu'il faudrait retrouver et baiser. Nous ne contestons pas à Rome son titre essentiel : Rome fut probablement le premier point du monde occidental et même de l'Europe où le christianisme s'établit. Mais, au lieu de ces basiliques altières, au lieu de ces devises insultantes : *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*, qu'il vaudrait mieux élever une pauvre chapelle aux deux bons juifs du Pont qui furent chassés par la police de Claude pour avoir été du parti de Chrestus !

Après l'Église de Rome (si même elle ne fut pas antérieure), la plus ancienne Église de l'Occident fut celle de Pouzzoles. Saint Paul y trouve des chrétiens vers l'an 61[1]. Pouzzoles était en quelque sorte le port de Rome[2]; c'était au moins le lieu de débar-

1. *Act.*, XXVIII, 14.

2. Paul Diacre, *Epitome* de Festus, au mot *Minorem Delum*; Dion Cassius, XLVIII, 49 et suiv.; LXVII, 14; Suétone, *Aug.*,

quement des Juifs et des Syriens qui venaient à Rome[1]. Ce sol étrange miné par le feu, ces champs Phlégréens, cette solfatare, ces cavernes pleines de vapeur brûlante, qui semblaient des soupiraux de l'enfer, ces eaux sulfureuses, ces mythes de géants et de démons ensevelis dans des vallées ardentes, sortes de géhennes[2], ces bains qui paraissaient aux juifs austères et ennemis de toute nudité le comble de l'abomination, frappaient beaucoup les vives imaginations des nouveaux débarqués, et ont laissé une trace profonde dans les compositions apocalyptiques du temps[3]. Les folies de Caligula[4], dont les traces se voyaient encore, faisaient aussi planer sur ces lieux de terribles souvenirs.

98; *Néron*, 31 ; Tacite, *Ann.*, XV, 42, 43, 46; Pline, *Hist. nat.*, XIV, 8 (6); Sénèque, *Epist.*, LXXVII, 1-2; Stace, *Silves*, IV, III, 26-27. Ostie ne prit toute son importance qu'à partir de Trajan. Elle eut cependant des juifs dès le temps de Claude. De Rossi. *Bull.*, 1866, p. 40.

1. Philon, *In Flaccum*, § 5; Jos., *Ant.*, XVII, XII, 1; XVIII, VI, 4; VII, 2; *Vita*, 3; *Corp. inscr. gr.*, n° 5853; lampe juive trouvée à Baïa (musée Parent).

2. Strabon, V, IV, 6.

3. Livre d'Hénoch, ch. LXVII; Vers sibyllins, IV, 130 et suiv.; Apoc., IX, 1 et suiv.

4. Dion Cassius, LIX, 17; Suét., *Caius*, 37; Tacite, *Ann.*, XIV, 4; Jos., *Ant.*, XIX, I, 1; Sénèque, *De brevit. vitæ*, 18. Cf. Philon, *Leg.*, § 44.

Un trait capital, en tout cas, qu'il importe déjà de noter, c'est que l'Église de Rome ne fut pas, comme les Églises d'Asie Mineure, de Macédoine et de Grèce, une fondation de l'école de Paul. Ce fut une création judéo-chrétienne, se rattachant directement à l'Église de Jérusalem[1]. Paul ici ne sera jamais sur son terrain; il sentira dans cette grande Église bien des faiblesses qu'il traitera avec indulgence, mais qui blesseront son idéalisme exalté[2]. Attachée à la circoncision et aux pratiques extérieures[3], ébionite[4] par son goût pour les abstinences[5] et par sa doctrine, plus juive que chrétienne, sur la personne et la mort de Jésus[6], fortement attachée au millénarisme[7], l'Église romaine offre dès

1. *Act.*, XVIII, 2; Comment. [du diacre Hilaire] sur les Épîtres de saint Paul, à la suite des Œuvres de saint Ambroise, édition des bénédictins, t. II, 2e partie (Paris, 1686), col. 25 et 30. Ce commentaire est d'un homme fort au courant des traditions de l'Église romaine.

2. Rom., XIV (?), XV, 1-13.

3. Rom., XIV (?), XV, 8. Cf. Tacite, *Hist.*, V, 5.

4. Épiph., hær. XXX, 18. Comp. XXX, 2, 15, 16, 17.

5. Rom., XIV (?), Homél. pseudo-clément., XIV, 1.

6. Commentaire [d'Hilaire] précité, *ibid.* Comp. l'allégation d'Artémon, dans Eusèbe, *H. E.*, V, 28; Homél. pseudo-clém. (ouvrage d'origine romaine), XVI, 14 et suiv.

7. Voilà pourquoi la littérature judéo-chrétienne et millénariste s'est mieux conservée en latin qu'en grec (4e livre d'Esdras, Petite

ses premiers jours les traits essentiels qui la distingueront dans sa longue et merveilleuse histoire. Fille directe de Jérusalem, l'Église romaine aura toujours un caractère ascétique, sacerdotal, opposé à la tendance protestante de Paul. Pierre sera son véritable chef; puis, l'esprit politique et hiérarchique de la vieille Rome païenne la pénétrant, elle deviendra vraiment la nouvelle Jérusalem, la ville du pontificat, de la religion hiératique et solennelle, des sacrements matériels qui justifient par eux-mêmes, la ville des ascètes à la façon de Jacques Obliam, avec ses callosités aux genoux et sa lame d'or sur le front. Elle sera l'Église de l'autorité. A l'en croire, le signe unique de la mission apostolique sera de montrer une lettre signée des apôtres, de produire un certificat

Genèse, Assomption de Moïse). Les Pères grecs du IV[e] et du V[e] siècle furent fort hostiles à cette littérature, même à l'Apocalypse. L'Église grecque relève plus directement de Paul que l'Église latine; en Orient, Paul a vraiment détruit ses ennemis. Notez l'accueil favorable que le montanisme (hérésie qui a des liens avec le judéo-christianisme) et les autres sectes du même genre trouvèrent à Rome. Tertullien, *Adv. Prax.*, 1; saint Hippolyte (?) *Philosophum.*, IX, 7, 12, 13 et suiv. Voir surtout, dans Eus., *H. E.*, V, 28, ce qui concerne l'hérésie d'Artémon et de Théodote, en remarquant le principe des artémonites, selon lequel la doctrine traditionnelle de l'Église de Rome avait été altérée à partir de Zéphyrin.

d'orthodoxie[1]. Le bien et le mal que l'Église de Jérusalem fit au christianisme naissant, l'Église de Rome le fera à l'Église universelle. C'est en vain que Paul lui adressera sa belle épitre pour lui exposer le mystère de la croix de Jésus et du salut par la foi seule. Cette épître, l'Église de Rome ne la comprendra guère. Mais Luther, quatorze siècles et demi plus tard, la comprendra et ouvrira une ère nouvelle dans la série séculaire des triomphes alternatifs de Pierre et de Paul.

1. Voir les Homélies pseudo-clémentines (écrit romain), surtout homélie XVII.

CHAPITRE V.

DEUXIÈME VOYAGE DE SAINT PAUL. — NOUVEAU SÉJOUR EN GALATIE.

A peine retourné à Antioche, Paul se mit à former de nouveaux projets. Son âme ardente ne pouvait supporter le repos. D'une part, il songeait à élargir le champ assez étroit de sa première mission. D'une autre part, le désir de revoir ses chères Églises de Galatie, pour les confirmer en la foi[1], le travaillait incessamment. La tendresse, dont cette nature étrange paraissait à quelques égards dépourvue, s'était transformée en une faculté puissante d'aimer les communautés qu'il avait fondées. Il avait pour ses Églises les sentiments que les

1. La προσκαρτέρησις ou confirmation des prosélytes (voyez Schleusner, aux mots στηρίζω, et ἐπιστηρίζω) était aussi une des préoccupations des juifs. Voir *Antiq. du Bosph. cimm.*, II, inscr. 22.

autres hommes ont pour ce qu'ils affectionnent le plus[1]. C'était là un don spécial des Juifs. L'esprit d'association qui les remplissait leur faisait donner à l'esprit de famille des applications toutes nouvelles. La synagogue, l'église, étaient alors ce que le couvent sera au moyen âge, la maison aimée, le foyer des grandes affections, le toit où l'on abrite ce que l'on a de plus cher.

Paul communiqua son dessein à Barnabé. Mais l'amitié des deux apôtres, qui jusque-là avait résisté aux plus fortes épreuves, qu'aucune susceptibilité d'amour-propre, aucun travers de caractère n'avait pu diminuer, reçut cette fois une atteinte cruelle. Barnabé proposa à Paul d'emmener Jean-Marc avec eux; Paul s'emporta. Il ne pardonnait point à Jean-Marc d'avoir abandonné la première mission à Perge, au moment où elle entrait dans la partie la plus périlleuse du voyage. L'homme qui avait une fois refusé d'aller à l'ouvrage lui paraissait indigne d'être enrôlé de nouveau. Barnabé défendait son cousin, dont il est probable, en effet, que Paul jugeait les intentions avec trop de sévérité. La querelle en vint à beaucoup de vivacité; il fut impossible de s'entendre[2]. Cette vieille amitié, qui avait

1. II Cor., xi, 2.
2. *Act.,* xv, 37-39.

été la condition de la prédication évangélique, céda pour quelque temps à une misérable question de personnes. A vrai dire, il est permis de supposer que la rupture eut des raisons plus profondes. C'est un miracle que les prétentions toujours croissantes de Paul, son orgueil, son besoin d'être chef absolu n'eussent pas déjà vingt fois rendu impossibles les rapports de deux hommes dont la situation réciproque était toute changée. Barnabé n'avait pas le génie de Paul; mais qui peut dire si, dans la vraie hiérarchie des âmes, laquelle se règle par ordre de bonté, il n'occupe pas un rang plus élevé? Quand on se rappelle ce que Barnabé avait été pour Paul, quand on songe que ce fut lui qui, à Jérusalem, fit taire les défiances assez bien fondées dont le nouveau converti était l'objet, qui alla chercher à Tarse le futur apôtre, encore isolé et incertain sur sa voie, qui l'amena dans le monde jeune et actif d'Antioche, qui le fit apôtre en un mot, on ne peut s'empêcher de voir en cette rupture acceptée pour un motif d'importance secondaire un grand acte d'ingratitude de la part de Paul. Mais les exigences de son œuvre s'imposaient à lui. Quel est l'homme d'action qui une fois en sa vie n'a pas commis un grand crime de cœur!

Les deux apôtres se séparèrent donc. Barnabé, avec Jean-Marc, s'embarqua à Séleucie pour Chy-

pre[1]. L'histoire désormais perd de vue son itinéraire. Pendant que Paul marche à la gloire, son compagnon, devenu obscur dès qu'il a quitté celui qui l'éclairait de ses rayons, s'use dans les travaux d'un apostolat ignoré. L'injustice énorme qui souvent régit les choses de ce monde préside à l'histoire comme à tout le reste. Ceux qui prennent le rôle du dévouement et de la douceur sont d'ordinaire oubliés. L'auteur des *Actes*, avec sa naïve politique de conciliation, a sans le vouloir sacrifié Barnabé au désir qu'il avait de réconcilier Pierre et Paul. Par une sorte de besoin instinctif de compensation, diminuant Paul d'un côté et le subordonnant, il l'a grandi de l'autre aux dépens d'un collaborateur modeste, qui n'eut pas de rôle tranché et qui ne pesait pas sur l'histoire du poids inique qui résulte des arrangements de partis. De là vient l'ignorance où nous sommes sur ce qui concerne l'apostolat de Barnabé. Nous savons seulement que cet apostolat continua d'être actif. Barnabé demeura fidèle aux grandes règles que lui et Paul avaient établies dans leur première mission. Il ne prit pas de compagne de ses pérégrinations, il vécut toujours de son travail sans rien accepter des Églises[2]. Il se rencontrera encore avec Paul à Antioche. L'humeur

1. *Act.*, xv, 39.
2. I Cor., ix, 6.

altière de Paul fera de nouveau lever entre eux plus d'un discord[1]; mais le sentiment de l'œuvre sainte l'emportera sur tout; la communion entre les deux apôtres sera entière. Travaillant chacun de leur côté, ils resteront en relations l'un avec l'autre, s'informeront mutuellement de leurs travaux[2]. Malgré les plus grands dissentiments, Paul continuera toujours de traiter Barnabé en confrère et de le considérer comme partageant avec lui l'œuvre de l'apostolat des gentils[3]. Vif, emporté, susceptible, Paul oubliait vite, quand les grands principes auxquels il dévouait sa vie n'étaient pas en question.

A la place de Barnabé, Paul prit pour compagnon Silas, le prophète de l'Église de Jérusalem qui était resté à Antioche. Il n'était peut-être pas fâché, à défaut de Jean-Marc, d'avoir avec lui un autre membre de l'Église de Jérusalem, lequel, ce semble, touchait de près à Pierre[4]. Silas possédait, dit-on, le titre de citoyen romain[5]; ce qui, joint à son nom de Silvanus, ferait croire qu'il n'était pas de Judée,

1. Gal., II, 13.
2. Cela résulte de I Cor., IX, 6.
3. Gal., II, 9-10.
4. I Petri, V, 12. Il reste des doutes sur l'identité des deux personnages.
5. *Act.*, XVI, 37, 38.

ou qu'il avait déjà eu l'occasion de se familiariser avec le monde des gentils. Tous deux partirent, recommandés par les frères à la grâce de Dieu. Les formes n'étaient pas vaines alors : on croyait que le doigt de Dieu était partout, que chaque pas des apôtres du royaume nouveau était dirigé par l'inspiration immédiate du ciel.

Paul et Silas firent le voyage par terre[1]. Prenant au nord, à travers la plaine d'Antioche, ils traversèrent le défilé de l'Amanus, les « Portes syriennes[2] » ; puis, contournant le fond du golfe d'Issus, franchissant la branche septentrionale de l'Amanus par les « Portes amanides[3] », ils traversèrent la Cilicie, passèrent peut-être à Tarse, franchirent le Taurus sans doute par les célèbres « Portes ciliciennes[4] », l'un des passages de montagnes les plus effrayants du monde, pénétrèrent ainsi en Lycaonie, et atteignirent Derbé, Lystres et Iconium.

Paul retrouva ses chères Églises dans l'état où il les avait laissées. Les fidèles avaient persévéré ; leur nombre s'était augmenté. Timothée, qui n'était qu'un enfant lors de son premier voyage, était devenu un

1. *Act.*, xv, 41.
2. Passage de Beylan.
3. *Demir-Kapu* ou *Kara-Kapu* d'aujourd'hui.
4. *Külek-Boghaz* d'aujourd'hui.

sujet excellent. Sa jeunesse, sa piété, son intelligence plurent à Paul. Tous les fidèles de Lycaonie rendaient le meilleur témoignage de lui. Paul se l'attacha, l'aima tendrement et trouva toujours en lui un collaborateur zélé[1], ou plutôt un fils (c'est Paul lui-même qui se sert de cette expression[2]). Timothée était un homme d'une grande candeur, modeste, timide[3]. Il n'avait pas assez d'assurance pour affronter les premiers rôles; l'autorité lui manquait, surtout dans les pays grecs, où les esprits étaient futiles et légers[4]; mais son abnégation faisait de lui un diacre et un secrétaire sans égal pour Paul. Aussi Paul déclare-t-il qu'il n'eut pas d'autre disciple aussi complétement selon son cœur[5]. L'histoire impartiale est obligée de retirer, au profit de Timothée et de Barnabé, quelque chose de la gloire accaparée par la personnalité trop absorbante de Paul.

Paul, en s'attachant Timothée, prévit de graves

1. *Act.*, XVI, 1, 3; I Cor., IV, 17; XVI, 10-11; Phil., II, 20, 22; I Tim., I, 2; II Tim., II, 22; III, 10-11. On ne peut prendre à la rigueur les témoignages de ces deux dernières épîtres, lesquelles sont fabriquées. Ces témoignages cependant ne sauraient être tout à fait sans valeur.

2. Phil., II, 22. Cf. I Tim., I, 2.

3. I Cor., XVI, 10-11.

4. *Ibid.*

5. Phil., II, 20.

embarras. Il craignit que, dans les rapports avec les juifs, l'état d'incirconcis où était Timothée ne fût une cause de répulsion et de trouble. On savait en effet partout que son père était païen. Une foule de personnes timorées ne voudraient pas avoir de commerce avec lui; les querelles qu'avait à peine assoupies l'entrevue de Jérusalem pouvaient renaître. Paul se rappela les difficultés qu'il avait éprouvées à propos de Titus; il résolut de les prévenir, et, pour éviter d'être amené à faire plus tard une concession à des principes qu'il repoussait, il circoncit lui-même Timothée[1]. Cela était tout à fait conforme aux principes qui l'avaient guidé dans l'affaire de Titus[2] et qu'il pratiqua toujours[3]. On ne l'eût jamais amené à dire que la circoncision était nécessaire au salut; à ses yeux, c'eût été là une erreur de foi. Mais, la circoncision n'étant pas une chose mauvaise, il pensait qu'on pouvait la pratiquer pour éviter le scandale et le schisme. Sa grande règle était que l'apôtre doit se faire tout à tous, et se plier aux préjugés de ceux qu'il veut gagner, quand ces préjugés en eux-mêmes ne sont que frivoles et n'ont rien d'absolument répré-

1. *Act.*, XVI, 3. Ceci montre bien ce qu'il y a d'exagéré et de convenu en XV, 41 et XVI, 4.

2. Gal., II, 3-5. Voir ci-dessus, p. 87 et suiv.

3. I Cor., IX, 20 et suiv.; Rom., XV, 1 et suiv.

hensible. Mais, en même temps, comme s'il eût eu un pressentiment des épreuves que la foi des Galates allait bientôt avoir à souffrir, il leur fit promettre de ne jamais écouter d'autre docteur que lui, de réprouver par l'anathème tout autre enseignement que le sien [1].

D'Iconium, Paul vint probablement à Antioche de Pisidie [2], et acheva ainsi la visite des principales Églises de Galatie fondées lors de son premier voyage. Il résolut [3] alors d'aborder des terres nouvelles; mais de grandes hésitations le prirent. La pensée d'attaquer l'ouest de l'Asie Mineure, c'est-à-dire la province d'Asie [4], lui vint à l'esprit. C'était la partie la plus vivante de l'Asie Mineure. Éphèse en était la capitale; là étaient ces belles et florissantes villes de Smyrne, de Pergame, de Magnésie, de Thyatires, de Sardes, de Philadelphie, de Colosses, de Laodicée, d'Hiérapolis, de Tralles, de Milet, où le christianisme allait bientôt établir son centre. On

1. Gal., I, 9.

2. Cela semble résulter de *Act.*, XV, 36, et de *Act.*, XVI, 6, en tenant compte de ce que nous avons dit sur le sens du mot Γαλατική.

3. *Act.*, XVI, 6, suivant la leçon du *Codex Vaticanus* et du *Codex Sinaiticus*.

4. Comp. *Act.*, II, 9; VI, 9; XX, 16; I Petri, I, 1; Apocal., I, 4, expliqué par II, III. Comp. Ptolémée, V, II; Strabon, XII, VIII, 15; Pline, V, 28.

ne sait ce qui détourna saint Paul de porter ses efforts de ce côté. « Le Saint-Esprit, dit le narrateur des *Actes*, l'empêcha d'aller prêcher en Asie. » Les apôtres, il faut se le rappeler, étaient censés obéir, dans la direction de leurs courses, à des inspirations d'en haut. Tantôt c'étaient des motifs réels, des réflexions ou des indications positives qu'ils dissimulaient sous ce langage; tantôt aussi c'était l'absence de motifs. L'opinion que Dieu fait connaître à l'homme ses volontés par les songes était fort répandue [1], comme elle l'est encore de nos jours en Orient. Un rêve, une impulsion soudaine, un mouvement irréfléchi, un bruit inexpliqué (*bath kôl*) [2], leur paraissaient des manifestations de l'Esprit, et décidaient de la marche de la prédication [3].

Ce qu'il y a de certain, c'est que, d'Antioche de Pisidie, au lieu de se porter vers les brillantes provinces du sud-ouest de l'Asie Mineure, Paul et ses compagnons s'enfoncèrent de plus en plus vers le centre de la presqu'île, formé de provinces bien moins célèbres et moins civilisées. Ils traversèrent la

1. Même Galien y croit. *De libris propriis*, ch. II (Opp., t. XIX, p. 18-19, édit. Kühn).
2. Voir Buxtorf, *Lex. chald., talm., rabb.*, au mot בת קול.
3 *Act.*, VIII, 26, 28, 39, 40; XVI, 6, 7, 9.

Phrygie Épictète [1], en passant probablement par les villes de Synnades et d'Æzanes, et arrivèrent aux confins de la Mysie. Là, leurs indécisions recommencèrent. Tourneraient-ils au nord vers la Bithynie, ou continueraient-ils vers l'ouest et entreraient-ils en Mysie? Ils essayèrent d'abord d'entrer en Bithynie; mais il survint des incidents contraires, qu'ils prirent pour des indices de la volonté du ciel. Ils s'imaginèrent que l'esprit de Jésus ne voulait pas qu'ils entrassent en ce dernier pays [2]. Ils traversèrent donc la Mysie d'un bout à l'autre, et arrivèrent à Alexandria Troas [3], port considérable, situé à peu près vis-à-vis de Ténédos, et non loin de l'emplacement de l'ancienne Troie. Le groupe apostolique fit ainsi presque d'une seule traite un voyage de plus de cent lieues, à travers un pays peu connu et qui, faute de colonies romaines et de synagogues juives, ne leur présentait aucune des facilités qu'ils avaient trouvées jusque-là.

Ces longs voyages d'Asie Mineure, pleins de doux ennuis et de rêveuse mysticité, sont un mélange singulier de tristesse et de charme. Souvent la route

1. *Act.*, XVI, 6.
2. *Act.*, XVI, 7.
3. Il en reste des ruines assez importantes. Texier, *Asie Min.*, p. 194 et suiv.; Conybeare et Howson, I, p. 300 et suiv.

est austère; certains cantons sont singulièrement âpres et pelés. D'autres parties, au contraire, sont pleines de fraîcheur, et ne répondent nullement aux idées qu'on s'est habitué à renfermer sous ce mot vague d'Orient. L'embouchure de l'Oronte marque, sous le rapport de la nature, ainsi que sous le rapport des races, une ligne profonde de démarcation. L'Asie Mineure, pour l'aspect et pour le ton du paysage, rappelle l'Italie où notre Midi à la hauteur de Valence et d'Avignon. L'Européen n'y est nullement dépaysé, comme il l'est en Syrie et en Égypte. C'est, si j'ose le dire, un pays aryen, non un pays sémitique, et il n'est pas douteux qu'un jour il ne soit occupé de nouveau par la race indo-européenne (Grecs et Arméniens). L'eau y est abondante; les villes en sont comme inondées; certains points, tels que Nymphi, Magnésie du Sipyle, sont de vrais paradis. Les plans étagés de montagnes qui forment presque partout l'horizon présentent des variétés de formes infinies et parfois des jeux bizarres, qu'on prendrait pour des rêves si un artiste osait les imiter: sommets dentelés comme une scie, flancs déchirés et déchiquetés, cônes étranges et murs à pic, où s'étalent avec éclat toutes les beautés de la pierre. Grâce à ces nombreuses chaînes de montagnes, les eaux sont vives et légères. De longues files de peu-

pliers, de petits platanistes dans les larges lits des torrents d'hiver, de superbes cépées d'arbres dont le pied plonge dans les fontaines et qui s'élancent en touffes sombres du bas de chaque montagne, sont le soulagement du voyageur. A chaque source, la caravane s'arrête et boit. La marche durant des jours et des jours sur ces lignes étroites[1] de pavés antiques, qui depuis des siècles ont porté des voyageurs si divers, est parfois fatigante; mais les haltes sont délicieuses. Un repos d'une heure, un morceau de pain mangé sur le bord de ces ruisseaux limpides, courant sur des lits de cailloux, vous soutient pour longtemps.

A Troas, Paul, qui, en cette partie de son voyage, semble n'avoir pas suivi un plan bien sûr, retomba dans de nouvelles incertitudes sur la route qu'il devait choisir. La Macédoine lui parut promettre une belle moisson. Il semble qu'il fut confirmé dans cette idée par un Macédonien qu'il rencontra à Troas. C'était un médecin, prosélyte incirconcis[2], nommé Lucanus ou Lucas[3]. Ce nom latin porterait à croire

1. Elles ont environ deux mètres de largeur.

2. Cela résulte de Col., IV, versets 11, 14, comparés entre eux. Par là s'expliquent bien les partis pris généraux qui dominent le livre des *Actes*, surtout le ch. XV.

3. Ce n'est ici qu'une hypothèse vraisemblable. Nous admettons

que le nouveau disciple appartenait à la colonie romaine de Philippes[1]; ses rares connaissances en fait

que le narrateur qui, à partir de *Act.*, XVI, 10, dit « nous » est bien l'auteur du troisième Évangile et des *Actes* (Irénée, *Adv. hær.*, III, XIV, 1), et nous ne voyons pas de raison suffisante pour ne pas l'identifier avec le Lucas, compagnon de Paul, cité dans Col., IV, 14; Philem., 24; II Tim., IV, 11. Dès lors, il faut supposer que Luc joignit Paul à Troas, puisque c'est à partir de cette ville que le « nous » commence. Mais Troas n'avait pas de juiverie. Comme, d'un autre côté, 1° le narrateur qui dit « nous » semble être resté à Philippes à partir de XVI, 17; 2° que les versets XVI, 9-10, ont une physionomie qui donne à réfléchir; 3° que les versets 12 et suivants semblent, malgré la légère erreur impliquée dans πρώτη (erreur qui peut même se justifier), venir de quelqu'un qui connaissait le pays; 4° que le narrateur (*Act.*, XIX, 22, et XX, 1) est bien plus occupé de la Macédoine que de Corinthe, et est par là induit en erreur; 5° que le narrateur qui dit « nous » rentre en scène au ch. XX, v. 5, au moment où Paul passe à Philippes pour la dernière fois et regagne Troas, on est amené à supposer que le narrateur qui dit « nous » était un Macédonien. Deux circonstances frappantes sont, d'une part, le détail et l'exactitude du récit en ce qui touche la mission de Macédoine et les derniers voyages de Paul (à partir de XX, 5); de l'autre, la connaissance des termes techniques de la navigation qui se montre dans toutes les parties où l'auteur dit « nous ». Ajoutons que le narrateur des *Actes* connaît assez mal le judaïsme, et qu'au contraire il connaît un peu la Grèce et la philosophie grecque (*Act.*, XVII, 18 et suiv.). Peut-être est-ce par un sentiment d'admiration pour les voies de la Providence qu'il insiste tant, XVI, 6-7, sur les révélations qui imposèrent à Paul l'itinéraire qui devait les faire rencontrer à Troas.

1. La plupart des noms qu'on trouve sur les inscriptions de

de géographie nautique et de navigation inviteraient cependant plutôt à penser qu'il était de Néapolis; les ports et tout le cabotage de la Méditerranée paraissent lui avoir été remarquablement familiers.

Cet homme, à qui était réservé un rôle si capital dans l'histoire du christianisme, puisqu'il allait être l'historien des origines chrétiennes, et que ses jugements devaient, en s'imposant à l'avenir, régler les idées qu'on se fait sur les premiers temps de l'Église, avait reçu une éducation juive et hellénique assez soignée. C'était un esprit doux, conciliant, une âme tendre, sympathique, un caractère modeste et porté à s'effacer. Paul l'aima beaucoup, et Luc, de son côté, fut toujours fidèle à son maître[1]. Comme Timothée, Luc semblait avoir été créé exprès pour être compagnon de Paul[2]. La soumission et la confiance aveugles, l'admiration sans bornes, le goût de l'obéissance, le dévouement sans réserve, étaient ses sentiments habituels. On dirait déjà l'abdication absolue de lui-même que faisait le moine hibernais entre les

Philippes et de Néapolis sont latins. Cf. Heuzey, *Miss. de Macéd.*, première partie. Le nom de Lucanus ou Lucas, du reste, n'était pas très-rare en Orient. Cf. *Corp. inscr. gr.*, nos 3829, 4700 *k*, 4759 (cf. add.).

1. Col., IV, 14; II Tim., 4, 11.

2. Cf. Phil., II, 20 et suiv.

mains de son abbé[1]. L'idéal du « disciple » n'a jamais été si parfaitement réalisé : Luc est à la lettre fasciné par l'ascendant de Paul. Sa bonhomie d'homme du peuple éclate sans cesse; son rêve lui présente toujours comme modèle de perfection et de bonheur un brave homme, bien maître dans sa famille dont il est comme le père spirituel, juif de cœur, se convertissant avec toute sa maison[2]. Il aimait les officiers romains et volontiers les croyait vertueux : une des choses qu'il admire le plus est un bon centurion, pieux, bienveillant pour les juifs, bien servi, bien obéi[3]; il avait probablement étudié l'armée romaine à Philippes, et en avait été très-frappé; il supposait naïvement que la discipline et la hiérarchie sont choses d'un ordre moral. Son estime pour les fonctionnaires romains est grande aussi[4]. Son titre de médecin[5] suppose qu'il avait des connaissances, ce que ses écrits prouveraient du reste,

1. Comparez le récit *Act.,* XXVII-XXVIII, surtout XXVII, 11, 21 et suiv., aux récits relatifs à saint Brandan.

2. *Act.,* X, 2, 24; XVI, 15, 33, 34; XVIII, 8.

3. *Act.,* IX, 1 et suiv.; Luc, VII, 4-5. Comp. *Act.,* XXVII, 3 et suiv.

4. Voir *les Apôtres,* p. XXII et suiv.; 203, note 1; et ci-dessus, p. 76, note 1. Son système est de montrer toujours Paul sauvé des mains des juifs par les Romains. *Act.,* XXI, XXII, XXIII, etc.

5. Col., IV, 14.

mais n'implique pas une culture scientifique et rationnelle, que peu de médecins possédaient alors. Ce que Luc est par excellence, c'est « l'homme de bonne volonté », le vrai israélite de cœur, celui auquel Jésus apporte la paix. C'est lui qui nous a transmis, et qui probablement a composé ces délicieux cantiques de la naissance et de l'enfance de Jésus, ces hymnes des anges, de Marie, de Zacharie, du vieillard Siméon, où éclatent en sons si clairs et si joyeux le bonheur de la nouvelle alliance, l'*Hosanna* du pieux prosélyte, l'accord rétabli entre les pères et les fils dans la famille agrandie d'Israël[1].

Tout porte à croire que Luc fut touché de la grâce à Troas, qu'il s'attacha dès lors à Paul et lui persuada qu'il trouverait en Macédoine un champ excellent. Ses paroles firent beaucoup d'impression sur l'apôtre. Celui-ci crut voir en rêve un Macédonien debout qui l'invitait et lui disait : « Viens à notre aide. » Il fut reçu dans la troupe apostolique que l'ordre de Dieu était qu'on allât en Macédoine, et l'on n'attendit plus qu'une occasion favorable pour partir[2].

1. Luc, I, 46 et suiv., 68 et suiv.; II, 14, 29 et suiv., et en général les ch. I et II. Comp. *Vie de Jésus,* p. LXXXIII et suiv. (13e édit.).

2. *Act.,* XVI, 9-10.

CHAPITRE VI.

SUITE DU DEUXIÈME VOYAGE DE SAINT PAUL. — MISSION DE MACÉDOINE.

La mission abordait ici des terres toutes nouvelles. C'était ce qu'on appelait la province de Macédoine; mais ces pays n'avaient fait partie du royaume macédonien que depuis Philippe. C'étaient en réalité des parties de la Thrace, anciennement colonisées par les Grecs, puis absorbées par la forte monarchie dont le centre fut à Pella, et englobées depuis deux cents ans dans la grande unité romaine. Peu de pays au monde étaient plus purs en fait de race que ces contrées situées entre l'Hæmus et la Méditerranée. Des rameaux, divers, il est vrai, mais tous très-authentiques de la famille indo-européenne, s'y étaient superposés. Si l'on excepte quelques influences phéniciennes, venant de Thasos et de Samothrace, presque rien d'étranger n'avait pénétré dans l'inté-

rieur. La Thrace, en grande partie celtique[1], était restée fidèle à la vie aryenne; elle gardait les anciens cultes sous une forme qui paraissait barbare aux Grecs et aux Romains, mais qui, en réalité, n'était que primitive. Quant à la Macédoine, c'était peut-être la région la plus honnête, la plus sérieuse, la plus saine du monde antique. Ce fut à l'origine un pays de *burgs* féodaux, non de grandes villes indépendantes : or, c'est là, de tous les régimes, celui qui conserve le mieux la moralité humaine et met le plus de forces en réserve pour l'avenir. Monarchiques par solidité d'esprit et par abnégation, pleins d'antipathie pour le charlatanisme et l'agitation souvent stérile des petites républiques, les Macédoniens offrirent à la Grèce le type d'une société analogue à celle du moyen âge, fondée sur le *loyalisme*, sur la foi en la légitimité et l'hérédité, et sur un esprit conservateur, également éloigné du despotisme ignominieux de l'Orient et de cette fièvre démocratique

1. Remarquez les noms de Sadoc, Sparadoc, Médoc, Amadoc, Olorus, Lutarius, Leonorius, Comontorius, Lomnorius, Luarius, Cavarus, Bithocus ou Bituitus (comp. *Revue num.*, nouv. série, t. I, 1856; monnaies arvernes, n°s 5-6), Rabocentus, Bithicenthus, Zipacenthus (Heuzey, *Miss. de Mac.* p. 149 et suiv.; *Art de vérif. les dates*, av. J.-C., t. III, p. 106-132). Le penchant à l'ivrognerie, si fort chez les Thraces, est en général un indice de race gauloise ou germanique.

qui, brûlant le sang d'un peuple, use si vite ceux qui s'y abandonnent. Ainsi débarrassés des causes de corruption sociale que la démocratie amène presque toujours avec elle, et pourtant libres des chaînes de fer que Sparte avait inventées pour se prémunir contre la révolution, les Macédoniens furent le peuple de l'antiquité qui ressembla le plus aux Romains. Ils rappellent à quelques autres égards les barons germains, braves, ivrognes, rudes, fiers, fidèles. S'ils ne réalisèrent qu'un moment ce que les Romains surent fonder d'une manière durable, ils eurent du moins l'honneur de survivre à leur tentative. Le petit royaume de Macédoine, sans factions ni séditions, avec sa bonne administration intérieure, fut la plus solide nationalité que les Romains eurent à combattre en Orient. Un fort esprit patriotique et légitimiste y régnait, à tel degré qu'après leurs défaites on vit les habitants prendre feu avec une facilité singulière pour des imposteurs prétendant continuer leur vieille dynastie.

Sous les Romains, la Macédoine resta un sol digne et pur. Elle fournit à Brutus deux excellentes légions [1]. On ne vit pas les Macédoniens comme les Syriens, les Égyptiens, les Asiates, ac-

1. Appien, *Guerres civ.*, III, 79.

courir à Rome pour s'enrichir du fruit de leurs mauvaises pratiques. Malgré les terribles substitutions de races qui suivirent[1], on peut dire que la Macédoine a encore conservé le même caractère. C'est un pays placé dans les conditions normales de la vie européenne, boisé, fertile, arrosé par de grands cours d'eau, ayant des sources intérieures de richesses, tandis que la Grèce, maigre, pauvre, singulière en tout, n'a que sa gloire et sa beauté. Terre de miracles, comme la Judée et le Sinaï, la Grèce a fleuri une fois, mais n'est pas susceptible de refleurir; elle a créé quelque chose d'unique, qui ne saurait être renouvelé; il semble que, quand Dieu s'est montré dans un pays, il le sèche pour jamais. Terre de klephtes et d'artistes, la Grèce n'a plus de rôle original le jour où le monde entre dans la voie de la richesse, de l'industrie, de l'ample consommation; elle ne produit que le génie; on s'étonne en la parcourant qu'une race puissante ait pu vivre sur ce tas de montagnes arides, au milieu desquelles un fond de vallée qui a quelque humidité, une petite plaine d'un kilomètre font crier au miracle; jamais on ne vit si bien l'opposition qu'il y a entre l'opulence et le grand art. La Macédoine, au contraire,

1. L'élément slave domine maintenant en Macédoine.

ressemblera un jour à la Suisse ou au sud de l'Allemagne. Ses villages sont des touffes d'arbres gigantesques; elle a tout ce qu'il faut pour devenir un pays de grande culture et de grande industrie, des plaines vastes, de riches montagnes, des prairies vertes, de larges aspects, bien différents de ces charmants petits dédales du site grec. Triste et grave, le paysan macédonien n'a rien non plus de la vantardise et de la légèreté du paysan hellène. Les femmes, belles et chastes, travaillent aux champs comme les hommes. On dirait un peuple de paysans protestants; c'est une bonne et forte race, laborieuse, sédentaire, aimant son pays, pleine d'avenir.

Embarqués à Troas, Paul et ses compagnons (Silas, Timothée et probablement Luc) naviguèrent vent arrière, touchèrent le premier soir à Samothrace, et le lendemain abordèrent à Néapolis[1], ville

1. Aujourd'hui Cavala, échelle maritime importante. Voir Heuzey, *Miss. de Macéd.*, p. 11 et suiv. Cependant, on a quelquefois supposé que la ville antique était située à Lefthéro-Limani ou Eski-Cavala (le vieux Cavala), à 10 kilomètres au S.-O. de Cavala, où il y a un très-bon port. Voir Tafel, *De via Egnatia*, II, p. 12 et suiv. Il est plus probable que Lefthéro-Limani est l'ancien *Daton*, qui aura été peu à peu abandonné pour la « nouvelle ville », *Néapolis* ou *Néopolis*. Voir Perrot, dans la *Revue arch.*, juillet 1860, p. 45 et suiv. En effet, Lefthéro est loin de la voie Egnatienne et plus éloignée de Philippes que Cavala.

située sur un petit promontoire en face de l'île de Thasos. Néapolis était le port de la grande ville de Philippes, située à trois lieues de là dans l'intérieur[1]. C'était le point où la voie Egnatienne, qui traversait d'occident en orient la Macédoine et la Thrace, touchait la mer. Prenant cette voie qu'ils ne devaient plus quitter jusqu'à Thessalonique, les apôtres montèrent la rampe pavée et taillée dans le roc qui domine Néapolis, franchirent la petite chaîne de montagnes qui forme la côte, et entrèrent dans la belle plaine au centre de laquelle se détache, sur un promontoire avancé de la montagne, la ville de Philippes[2].

Cette riche plaine, dont la partie la plus basse est occupée par un lac et des marécages, communique avec le bassin du Strymon par derrière le Pangée. Les mines d'or qui, à l'époque hellénique et macédonienne, avaient fait la célébrité de la contrée, étaient maintenant à peu près délaissées. Mais l'importance militaire de la position de Philippes[3], serrée entre la

1. Appien, *Guerres civ.*, IV, 106; Heuzey, p. 15 et suiv.

2. Aujourd'hui entièrement détruite. Belles ruines. Le nom même, qui s'était conservé dans celui du village de *Filibedjik*, a maintenant disparu. Voir Heuzey, *Miss. de Macéd.*, 1re partie.

3. Heuzey, *Miss. de Macéd.*, p. 33-34.

montagne et le marais, lui avait donné une nouvelle vie. La bataille qui, quatre-vingt-quatorze ans avant l'arrivée des missionnaires chrétiens, s'était livrée à ses portes fut pour elle la cause d'une splendeur inattendue [1]. Auguste y avait établi une colonie romaine des plus considérables, avec le *jus italicum* [2]. La ville était bien plus latine que grecque; le latin y était la langue commune; les religions du Latium semblaient y avoir été transportées de toutes pièces; la plaine environnante, semée de bourgs, était également à l'époque où nous sommes une sorte de canton romain jeté au cœur de la Thrace [3]. La colonie était inscrite dans la tribu Voltinia [4]; elle avait été formée principalement des débris du parti d'Antoine, qu'Auguste avait cantonnés en ces parages; il s'y mêlait des portions du vieux fond thrace [5]. C'était, en tout cas, une population très-laborieuse, vivant dans l'ordre et la paix, très-religieuse aussi [6]. Les con-

1. Strabon, VII, fragm. 41.
2. *Act.*, xvi, 12; Dion Cassius, LI, 4; Pline, *H. N.*, IV, 18; Digeste, L, xv, 6; les monnaies et les inscriptions : cf. Heuzey, p. 17-18, 72.
3. Heuzey, *Miss. de Macéd.*, toute la partie relative à Philippes et à ses environs. Plus tard, le grec reprit complétement le dessus.
4. Heuzey, p. 40, 41, 46, 140.
5. Heuzey, p. iv-v, 42, 137-138, etc.
6. Heuzey, p. 78 et suiv.

fréries y étaient florissantes, en particulier sous le patronage du dieu Sylvain[1], considéré comme une sorte de génie tutélaire de la domination latine[2]. Les mystères du Bacchus de Thrace[3] couvraient des idées élevées sur l'immortalité, et rendaient familières à la population des images de la vie future et d'un paradis idyllique fort analogues à celles que le christianisme devait répandre[4]. Le polythéisme était en ces contrées moins compliqué qu'ailleurs. Le culte de Sabazius, commun à la Thrace et à la Phrygie, en rapport étroit avec l'ancien orphisme, et rattaché encore par le syncrétisme du temps aux mystères dionysiaques, renfermait des germes de monothéisme[5]. Un certain goût de simplicité enfantine[6] préparait les voies à l'Évangile. Tout indique des habitudes honnêtes, sérieuses et douces. On se sent dans un milieu ana-

1. *Cultores sancti Silvani*, Heuzey, p. 69 et suiv.

2. Orelli, *Inscr. lat.*, n° 1800; Steiner, *Inscr. Germ.*, n° 1275.

3. Sur le culte de Bacchus à Philippes, voir Appien, *Guerres civ.*, IV, 106; Heuzey, p. 79-80.

4. Heuzey, p. 39. Voir surtout la belle inscription de Doxato: Heuzey, p. 128 et suiv. Cf. *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, juillet 1868, p. 219 et suiv. Comparez le tombeau sabazien de Vibia, à Rome (Garrucci, *Tre sepolcri*, etc., Napoli, 1852).

5. Strabon, X, III, 16; Schol. d'Arist., in *Vesp.*, 9; Macrobe, *Saturn.*, I, 18; Heuzey, p. 28-31, 80; Wagener, *Inscr. d'Asie Min.*, p. 3 et suiv.

6. Inscription de Doxato.

logue à celui où naquit la poésie agronomique et sentimentale de Virgile. La plaine toujours verdoyante offrait des cultures variées de légumes et de fleurs[1]. D'admirables sources, jaillissant du pied de la montagne de marbre doré qui couronne la ville, répandaient, quand elles étaient bien dirigées, la richesse, l'ombrage et la fraîcheur. Des massifs de peupliers, de saules, de figuiers, de cerisiers, de vignes sauvages, exhalant l'odeur la plus suave, dissimulent les ruisseaux qui coulent de toutes parts. Ailleurs, des prairies inondées ou couvertes de grands roseaux montrent des troupeaux de buffles à l'œil blanc mat, aux cornes énormes, la tête seule hors de l'eau, tandis que des abeilles et des essaims de papillons noirs et bleus tourbillonnent sur les fleurs. Le Pangée, avec ses sommets majestueux, couverts de neige jusqu'au mois de juin, s'avance comme pour rejoindre la ville à travers le marais. De belles lignes de montagnes terminent l'horizon de tous les autres côtés, ne laissant qu'une ouverture par laquelle le ciel fuit et laisse pressentir dans un lointain clair le bassin du Strymon.

1. Théophraste, *Hist. plant.*, II, 2; IV, 14 (16), 16 (19); VI, 6; VIII, 8; *De causis plant.*, IV, 12 (13); Pline, *Hist. nat.*, XXI, 10. Encore aujourd'hui, près du *Dekili-tasch*, il y a de beaux jardins maraîchers.

Philippes offrait à la mission un champ des mieux appropriés. Nous avons déjà vu qu'en Galatie les colonies romaines d'Antioche de Pisidie, d'Iconium, avaient accueilli très-favorablement la bonne doctrine; nous observerons la même chose à Corinthe, à Alexandria Troas. Les populations depuis longtemps assises, ayant de longues traditions locales, se montraient moins portées aux nouveautés. La juiverie de Philippes, s'il y en avait une, était peu considérable: tout se bornait peut-être à des femmes célébrant le sabbat; même dans les villes où il n'y avait pas de juifs, le sabbat était d'ordinaire célébré par quelques personnes[1]. En tout cas, il semble bien qu'il n'y avait pas ici de synagogue[2]. Quand la troupe apostolique entra dans la ville, on était aux premiers jours de la semaine. Paul, Silas, Timothée et Luc restèrent quelques jours renfermés chez eux, attendant, selon l'usage, le jour du sabbat. Luc, qui connaissait le pays, se rappela que les personnes gagnées aux coutumes juives avaient l'usage de se réunir ce jour-là hors des faubourgs, sur le bord d'une petite rivière très-encaissée, qui sort de terre

1. Voir *les Apôtres,* p. 294-295.

2. Cela résulte de *Act.,* XVI, 13 et suiv., comparé à *Act.,* XVII, 1, 10.

à une lieue et demie de la ville par une énorme source bouillonnante, et qu'on appelait *Gangas* ou *Gangitès* [1]. Peut-être était-ce là l'antique nom aryen des fleuves sacrés (*Ganga*) [2]. Ce qu'il y a de sûr, c'est que la scène pacifique racontée par les *Actes*, et qui marqua le premier établissement du christianisme en Macédoine, eut lieu à l'endroit même où, il y avait un siècle, s'était décidé le sort du monde [3]. Le Gangitès marqua, dans la grande bataille de l'an 42 avant Jésus-Christ, le front de bandière de Brutus et de Cassius.

Dans les villes où il n'y avait pas de synagogue, les réunions des affiliés au judaïsme se faisaient

1. Appien, *Guerres civ.*, IV, 106-107; Dion Cassius, XLVII, 47. Aujourd'hui rivière de Bounarbachi. Voir le plan de Philippes de M. Heuzey, et le texte, p. 97, 106, 120. Hérodote (VII, 113) parle d'une rivière Angitès (l'*Angista* actuel), qui, dit-il, se jette dans le Strymon à l'occident du Pangée. C'est peut-être le même nom que *Gangitès*; la rivière de Bounarbachi est, en effet, le plus fort affluent du marais central de la plaine de Philippes, lequel se décharge dans l'Angista, puis dans le Strymon. Voir la carte de Turquie de Kiepert, et Cousinéry, *Voy. dans la Macéd.*, II, p. 45 et suiv.

2. Cette masse d'eau provenant d'une seule source, comme le Loiret, devait en effet inspirer aux anciens des idées religieuses.

3. L'arc appelé *Kiémer*, situé vers l'endroit mentionné par les *Actes*, peut avoir été élevé en souvenir de la bataille. Heuzey, p. 118-120.

dans de petites constructions hypèthres, ou souvent simplement en plein air dans des espaces à peine clos, qu'on appelait *proseuchæ* [1]. On aimait à établir ces oratoires près de la mer ou des rivières, afin d'avoir des facilités pour les ablutions [2]. Les apôtres se rendirent à l'endroit indiqué. Plusieurs femmes y vinrent, en effet, pour faire leurs dévotions. Les apôtres leur parlèrent et leur annoncèrent le mystère de Jésus. Ils furent bien écoutés. Une femme surtout fut touchée : « Le Seigneur, dit le narrateur des *Actes*, ouvrit son cœur. » On l'appelait *Lydia* ou « la Lydienne », parce qu'elle était de Thyatires [3]; elle faisait le commerce d'un des principaux produits de l'industrie lydienne [4], la pourpre. C'était une personne

1. Inscr. dans les *Antiquités du Bosphore cimmérien*, n° 22; *Mél. gréco-rom.* de l'Acad. de Saint-Pétersb., II, p. 200 et suiv.; Épiph., *Contra hær.*, hær. LXXX, 1. Comp. Juvénal, III, 296.

2. Jos., *Ant.*, XIV, x, 23; Pseudo-Aristeas, p. 67 (édit. Moriz Schmidt); Philon, *In Flaccum*, § 14; Tertullien, *De jej.*, 16.

3. Comparez comme analogue Κορινθία, *Corp. inscr. gr.*, n° 3847 *n*; Le Bas, III, n° 1022; *Miss. de Phén.*, inscr. de Sidon.

4. Pline, *H. N.*, VII, 57; Maxime de Tyr, XL, 2; Valerius Flaccus, IV, 368-369; Claudien, *Rapt. Proserp.*, I, 276; Élien, *Anim.*, IV, 45; Strabon, XIII, IV, 14. Comp. *Corpus i. g.*, n°s 3496, 3497, 3498, 3924, 3938; Le Bas, III, 1687; Wagener, dans la *Revue de l'instr. publ. en Belgique*, 1868, p. 1 et suiv. Les juifs paraissent avoir été particulièrement adonnés à cette industrie (Wagener, *l. c.*).

pieuse, de l'ordre de celles qu'on appelait « craignant Dieu », c'est-à-dire païenne de naissance, mais observant les préceptes dits « de Noé[1] ». Elle se fit baptiser avec toute sa maison, et n'eut de cesse que quand elle eut obtenu, à force d'instances, des quatre missionnaires qu'ils demeurassent chez elle. Ils y restèrent quelques semaines, enseignant chaque samedi à la place des prières, sur le bord du Gangitès.

Une petite Église, presque toute composée de femmes[2], se forma, très-pieuse, très-obéissante, très-dévouée à Paul[3]. Outre Lydie, cette Église comptait dans son sein Évodie et Syntyché[4], qui combattirent vaillamment avec l'apôtre pour l'Évangile, mais qui se disputaient quelquefois à propos de leur ministère de diaconesses[5]; Épaphrodite, homme courageux, que Paul traite de frère, de collaborateur, de compagnon d'armes[6]; Clément et d'autres encore que Paul appelle « ses collaborateurs, et dont les noms,

1. Voir Lévy, *Epigr. Beiträge*, p. 312-313.
2. *Act.*, XVI, 13 et suiv.; Phil., IV, 2-3.
3. Phil., I, 3 et suiv.; II, 12.
4. Pour ce nom, voir *Corp. inscr. gr.*, n° 2264 *m;* Perrot, *Expl. de la Gal.*, p. 88; Le Bas (Waddington), III, n° 722
5. Phil., IV, 2-3.
6. Phil., II, 25 et suiv.

dit-il, sont écrits dans le livre de vie[1] ». Timothée était aussi fort aimé des Philippiens et avait pour eux un grand dévouement[2]. Ce fut la seule Église dont Paul accepta des secours pécuniaires[3], parce qu'elle était riche et peu chargée de pauvres juifs. Lydie fut sans doute le principal auteur de ces dons; Paul acceptait d'elle, car il se la savait fort attachée. La femme donne avec son cœur; on n'a pas à craindre de sa part de reproches ni de retour intéressé. Paul aimait mieux sans doute devoir à une femme (probablement veuve) dont il était sûr, qu'à des hommes envers lesquels il eût été moins indépendant, s'il leur avait eu quelque reconnaissance.

La pureté absolue des mœurs chrétiennes écartait tout soupçon. Peut-être, d'ailleurs, n'est-il pas trop hardi de supposer que c'est Lydie que Paul, dans son épître aux Philippiens, appelle « ma chère épouse[4] ». Cette expression sera, si l'on veut, une

1. Phil., IV, 3.
2. Phil., II, 19-23
3. Phil., IV, 10 et suiv Cf. I Thess., II, 5, 7, 9; II Cor., XI, 8 et suiv.
4. Γνήσιε σύζυγε. Phil., IV, 3. Clément d'Alexandrie (*Strom.*, III, 6) et Eusèbe (*Hist. eccl.*, III, 30) entendent σύζυγε dans le sens d'épouse. Il est bien remarquable que Lydie n'est pas nommée dans l'Épître aux Philippiens; l'omission totale d'une personne si importante serait singulière. Le rôle que Paul prête à la γνήσιος

simple métaphore[1]. Est-il cependant absolument impossible que Paul ait contracté avec cette sœur une union plus intime? On ne saurait l'affirmer. La seule chose qui soit sûre, c'est que Paul ne menait pas avec lui de sœur dans ses voyages. Toute une branche de la tradition ecclésiastique a prétendu, nonobstant cela, qu'il était marié[2].

Le caractère de la femme chrétienne se dessinait de plus en plus. A la femme juive, parfois si forte, si dévouée, à la femme syrienne, qui doit à la molle langueur d'une organisation malade des éclairs d'enthousiasme et d'amour, à Tabithe, à Marie de Magdala, succède la femme grecque, Lydie, Phœbé, Chloé, vives, gaies, actives, douces, distinguées, ouvertes à tout et cependant discrètes, laissant faire leur maître, se subordonnant à lui, capables de ce qu'il y a de plus grand, parce qu'elles se contentèrent d'être les collaboratrices des hommes et leurs sœurs, de les aider quand ils faisaient de belles et

σύζυγος (v. 3) convient aussi très-bien à la riche Lydie (συλλαμβάνου). Quelques-uns prennent Σύζυγος comme un nom propre; mais on n'a pas ailleurs un seul exemple d'un tel nom.

1. Comparez γνησίῳ τέκνῳ, I Tim., I, 2; Tit., I, 4. Paul appelait de même la mère de Rufus « ma mère » (Rom., XVI, 13).

2. Outre Clément d'Alexandrie et Eusèbe, précités, voir Pseudo-Ignace, *Ad Philad.*, 4 (Dressel). Cf. *les Apôtres*, p. 172.

bonnes choses. Ces femmes grecques, de fine et forte race, éprouvent sur le retour de l'âge un changement qui les transforme. Elles deviennent pâles, leur œil s'égare légèrement ; couvrant alors d'un voile noir les bandeaux de cheveux plats qui encadrent leurs joues, elles se vouent aux soins austères; elles y portent une vive et intelligente ardeur. La « servante » ou diaconesse grecque surpassa encore celle de Syrie et de Palestine en courage. Ces femmes, gardiennes des secrets de l'Église, couraient les plus grands dangers, supportaient tous les tourments plutôt que de rien divulguer[1]. Elles créèrent la dignité de leur sexe, justement parce qu'elles ne parlèrent pas de leurs droits; elles firent plus que les hommes, en ayant l'air de se borner à les servir.

Un incident vint hâter le départ des missionnaires. La ville commençait à s'entretenir d'eux, et les imaginations travaillaient déjà sur les vertus merveilleuses qu'on leur attribuait, surtout pour les exorcismes. Un jour qu'ils se rendaient à l'endroit des prières, ils rencontrèrent une jeune esclave, probablement ventriloque[2], qui passait pour une pythonisse annonçant l'avenir. Ses maîtres tiraient beau-

1. Pline, *Epist.*, X, 97.

2. Plutarque, *De defectu orac.*, 9; Hesychius, au mot Πύθων; Scoliaste d'Aristophane, ad *Vesp.*, v. 1019.

coup d'argent de cette ignoble exploitation. La pauvre fille, soit qu'elle eût vraiment l'esprit exalté, soit qu'elle fût lasse de son infime métier, n'eut pas plus tôt aperçu les missionnaires qu'elle se mit à les suivre avec de grands cris. Les fidèles prétendaient qu'elle rendait hommage à la foi nouvelle et à ceux qui la prêchaient. Cela se renouvela plusieurs fois. Un jour enfin, Paul l'exorcisa; la fille, calmée, prétendit être délivrée de l'esprit qui l'obsédait. Mais le dépit de ses maîtres fut extrême ; par la guérison de la fille, ils perdaient leur gagne-pain. Ils intentèrent un procès à Paul, auteur de l'exorcisme, et à Silas, comme son complice[1], et les amenèrent à l'*agora*, devant les duumvirs[2].

Il eût été difficile de fonder une demande d'indemnité sur une raison aussi singulière. Les plaignants relevèrent surtout le fait de trouble causé dans la cité et de prédication illicite : « Ils prêchent des coutumes, disaient-ils, qu'il ne nous est pas permis de suivre, puisque nous sommes Romains. » La ville, en effet, était de droit italique, et la liberté des cultes devenait d'autant moindre que les personnes tenaient

1. Timothée et Luc n'étaient sans doute pas présents à l'acte de l'exorcisme.

2. C'était le nom qu'on donnait aux premiers magistrats des colonies.

de plus près à la cité romaine. La populace superstitieuse, excitée par les maîtres de la pythonisse, faisait en même temps une manifestation hostile aux apôtres. Ces sortes de petites émeutes étaient fréquentes dans les villes antiques; les nouvellistes, les désœuvrés, les « piliers de l'*agora* », comme les appelait déjà Démosthènes, en vivaient[1]. Les duumvirs, croyant qu'il s'agissait de juifs ordinaires, sans information ni enquête sur la qualité des personnes[2], condamnèrent Paul et Silas à recevoir la bastonnade. Les licteurs arrachèrent aux apôtres leurs vêtements et les frappèrent cruellement devant le public[3]. On les traîna ensuite en prison[4]; on les mit dans un des

1. Voir les dictionnaires grecs au mot ἀγοραῖος.

2. *Act.*, XVI, 37.

3. *Act.*, XVI, 22-23, 37; I Thess., II, 2; II Cor., I, 25. Phil., I, 30.

4. Le récit du témoin oculaire, tout à l'heure si net, s'embrouille ici par le désir qu'il a de trouver partout des miracles et des conversions de pécheurs ou de gens de profession infime s'opérant subitement par des coups de la grâce. Quoi de surprenant qu'un disciple de Paul crût que son maître faisait des miracles, quand Paul lui-même déclare en avoir fait? Porphyre n'attribue-t-il pas des miracles à Plotin, son maître, avec lequel il avait vécu des années? Les délivrances miraculeuses de prison étaient un des thèmes les plus ordinaires des miracles apostoliques: *Act.*, V, XII. La préoccupation du geôlier se trouve même dans le récit du ch. XII, qui, du reste, comme celui que nous discutons en ce moment, vient presque d'un témoin oculaire.

cachots les plus reculés et on engagea leurs pieds dans les ceps.

Soit que la parole ne leur eût pas été accordée pour se défendre[1], soit qu'à dessein ils eussent recherché la gloire de souffrir des humiliations pour leur maître[2], ni Paul ni Silas ne s'étaient prévalus de leur titre de citoyens devant le tribunal[3]. Ce fut pendant la nuit, dans la prison, qu'ils déclarèrent leur qualité. Le geôlier fut fort ému; jusque-là, il avait traité les deux juifs avec dureté; maintenant, il se trouvait en présence de deux Romains, *Paulus* et *Silvanus*, indûment condamnés. Il lava leurs plaies et leur donna à manger. Il est probable que les duumvirs furent prévenus en même temps, car de grand matin ils envoyèrent les licteurs donner ordre au geôlier de relâcher les captifs. La loi *Valeria* et la loi *Porcia* étaient formelles; l'application de la bastonnade à un citoyen romain constituait pour le magistrat un délit grave[4]. Paul, profitant de ses avantages, refusa de sortir ainsi en cachette; il exigea, dit-on, que les duumvirs vinssent eux-mêmes

1. *Act.*, xvi, 37.
2. *Act.*, v, 41; II Cor., xi, 23 et suiv.
3. Pour les doutes que cet épisode soulève, voir ci-dessous, p. 526-527, note.
4. Cic., *In Verrem*, II, v, 62 et suiv.

procéder à son élargissement. L'embarras de ceux-ci était assez grand ; ils vinrent, et décidèrent Paul à quitter la ville.

Les deux prisonniers, une fois délivrés, se rendirent chez Lydie. On les reçut comme des martyrs; ils adressèrent aux frères les dernières paroles d'exhortation et de consolation, et ils partirent. Dans aucune ville encore Paul n'avait été si aimé et n'avait tant aimé. Timothée, qui ne s'était pas vu impliqué dans la poursuite, et Luc, qui jouait un rôle secondaire, restèrent à Philippes[1]. Luc ne devait revoir Paul que cinq ans après.

Paul et Silas, sortis de Philippes, suivirent la voie Egnatienne et se dirigèrent sur Amphipolis. Ce fut une des plus belles journées de voyage de Paul. En sortant de la plaine de Philippes, la voie s'engage dans une vallée riante, dominée par les hautes masses du Pangée[2]. On y cultive le lin et les plantes

1. Pour Timothée, cela résulte de *Act.*, XVII, 4, 10, 14, 15. Pour Luc, cela résulte de ce que le « nous » ne reparaît plus avant *Act.*, XX, 5, au moment de la troisième mission où Paul revient dans les parages de la Macédoine et de la Troade.

2. On pourrait supposer que Paul prit par le nord du Pangée (Leake, *Travels in northern Greece*, III, p. 179-180; Conybeare et Howson, I, p. 340); mais, outre que des traces qui peuvent être celles de la voie Egnatienne se voient au sud, je me suis assuré qu'aujourd'hui, pour aller du *Dekili-tasch* (le khan de Philippes) à

des pays les plus tempérés. De grands villages se montrent dans tous les plis de la montagne. La voie romaine est formée de dalles de marbre. A chaque pas, presque sous chaque platane, des puits profonds, remplis d'une eau venant directement des neiges voisines et filtrée par d'épaisses couches de terrains perméables, s'offrent au voyageur. Des rochers de marbre blanc donnent ouverture à de petites rivières d'une limpidité incomparable. C'est là qu'on apprend à placer l'eau parfaite au premier rang entre les dons de la nature. Amphipolis était une grande ville, capitale de la province[1], à une heure environ de l'embouchure du Strymon. Les apôtres paraissent ne s'y être point arrêtés[2], peut-être parce que c'était une ville purement hellénique.

D'Amphipolis, les apôtres, après être sortis de l'estuaire du Strymon, s'engagèrent entre la mer et la montagne, au travers de bois épais et de prairies qui s'avancent jusqu'au sable du rivage. La première

Iénikeui, on passerait par la vallée qui s'étend de Pravista à Orfani.

1. Tite-Live, XLV, 29 (cf. Pline, IV, 17); nonobstant *Act.*, VI, 12. Voir cependant Strabon, VII, fragment 21. Amphipolis a presque entièrement disparu. Un village assez actif, Iénikeui, s'est formé sur son emplacement.

2. *Act.*, XVII, 1.

halte, sous des platanes, près d'une source très-froide qui sort du sable, à deux pas de la mer, est un endroit délicieux. Les apôtres entrèrent ensuite dans l'Aulon d'Aréthuse, déchirure profonde, sorte de Bosphore taillé à pic, qui sert d'émissoire aux eaux des lacs intérieurs vers la mer[1]; ils passèrent, probablement distraits, à côté du tombeau d'Euripide[2]. La beauté des arbres, la fraîcheur de l'air, la rapidité des eaux, la vigueur des fougères et des arbustes de toute sorte rappellent un site de la Grande Chartreuse ou du Grésivaudan, jeté au seuil d'une fournaise. Le bassin des lacs de la Mygdonie, en effet, est torride; on dirait des surfaces de plomb fondu; les couleuvres, nageant la tête hors de l'eau et cherchant l'ombre, y tracent seules quelques rides. Les troupeaux, vers midi, serrés au pied des arbres, semblent atterrés; n'était le bourdonnement des insectes et le chant des oiseaux, qui seuls dans la création résistent à ces accablements, on se croirait au règne de la mort.

1. Voir Cousinéry, *Voy. en Mac.*, I, 116 et suiv.; Clarke, *Travels*, IV, p. 381 et suiv.; Leake, III, 170 et suiv, 461.

2. Plutarque, *Vie de Lycurgue*, 31; Vitruve, VIII, III, 16; Pline, *H. N.*, XXXI, 19; Aulu-Gelle, XV, 20; Ammien Marcellin, XXVII, 4; *Itin. de Bordeaux*, p. 604 (Wesseling); *Anthol. palat.*, VII, 51; Clarke, *l. c.*

Traversant, sans s'y arrêter, la petite ville d'Apollonie[1], Paul contourna les lacs par le sud, et, suivant presque jusqu'au fond la plaine dont ils occupent la dépression centrale, il arriva au pied de la petite chaîne de hauteurs qui ferme du côté de l'est le golfe de Thessalonique. Quand on atteint le sommet de ces collines, on voit à l'horizon l'Olympe dans toute sa splendeur. Le pied et la région moyenne de la montagne se confondent avec l'azur du ciel; les neiges du sommet semblent une demeure éthérée suspendue dans l'espace. Mais, hélas! déjà la montagne sainte était dévastée. Les hommes y étaient montés et avaient bien vu que les dieux n'y habitaient plus. Quand Cicéron, de son exil à Thessalonique, voyait ces blancs sommets, il savait qu'il n'y avait là que de la neige et des rochers. Paul, sans doute, n'eut pas un regard pour ces lieux enchantés d'une autre race. Une grande ville était

1. Pline, IV, 17; *Itin. Ant.*, p. 320 (Wesseling); Étienne de Byzance, *s. h. v.* Identique sans doute à un site de ruines du nom de Pollina, situé au sud de l'extrémité orientale du lac Betschik-Gueul. (Voir la carte de Turquie de Kiepert; Cousinéry, I, 115-116 et la carte; Leake, III, p. 457 et suiv.; Conybeare et Howson, I, p. 343-344.) Ce nom est maintenant presque inconnu dans le pays. Ne pas confondre l'Apollonie dont il s'agit avec l'Apollonie située sur la côte, entre Néapolis et l'embouchure du Strymon.

devant lui, et il devinait par son expérience qu'il trouverait là une base excellente pour fonder quelque chose de grand.

Depuis la domination romaine, Thessalonique était devenue un des ports les plus commerçants de la Méditerranée. C'était une ville très-riche et très-peuplée[1]. Elle avait une grande synagogue, servant de centre religieux au judaïsme de Philippes, d'Amphipolis et d'Apollonie, qui n'avaient que des oratoires[2]. Paul suivit ici sa constante pratique. Durant trois sabbats consécutifs, il parla dans la synagogue, répétant son uniforme discours sur Jésus, prouvant qu'il était le Messie, que les Écritures avaient trouvé en lui leur réalisation, qu'il avait dû souffrir, qu'il était ressuscité. Quelques juifs se convertirent; mais les conversions furent nombreuses surtout parmi les Grecs « craignant Dieu ». C'était toujours cette classe qui fournissait à la foi nouvelle ses plus zélés adhérents.

Les femmes venaient en foule. Tout ce qu'il y avait de meilleur dans la société féminine de Thessalonique observait déjà depuis longtemps le sabbat

1. Strabon, VII, VII, 4; Lucien, *Lucius*, 46; Appien, *Guerres civ.*, IV, 118.

2. *Act.*, XVII, 1. La leçon ἡ συναγώγη paraît la bonne. Cf. Philon, *Leg.*, § 36.

et les cérémonies juives; l'élite de ces pieuses dames accourut aux nouveaux prédicateurs[1]. Beaucoup de païens se convertirent aussi[2]. Les phénomènes ordinaires de thaumaturgie, de glossolalie, de dons du Saint-Esprit, d'effusions mystiques et d'extases se produisirent[3]. L'Église de Thessalonique rivalisa bientôt avec celle de Philippes en piété, en attentions délicates pour l'apôtre[4]. Paul ne dépensa nulle part plus d'ardeur, de tendresse, de grâce pénétrante[5]. Cet homme, naturellement vif, emporté, était dans ses missions d'une douceur, d'un calme surprenants : c'était un père, une mère, une nourrice, comme il le dit lui même[6]; son austérité, sa laideur même, ne faisaient qu'ajouter à son charme. Les roides et âpres natures ont, quand elles veulent être onctueuses, des séductions sans pareilles. Un langage sévère, jamais flatteur[7], a bien plus de chance de se faire agréer, des femmes en particulier, qu'une

1. *Act.,* XVII, 4.
2. I Thess., I, 9.
3. I Thess., I, 5. Pour l'intelligence de ce passage, comparez *Act.,* VI, 8; X, 38; I Cor., V, 4; XII, 28; Col., I, 11.
4. Voir les deux Épîtres aux Thessaloniciens.
5. I Thess., II, 7 et suiv.
6. I Thess., II, 1-12.
7. I Thess., II, 5.

mollesse qui est souvent l'indice de vues faibles ou intéressées.

Paul et Silas demeuraient chez un certain Jésus, israélite de race[1], qui, selon l'usage des Juifs, avait grécisé son nom en celui de Jason; mais ils n'acceptaient rien que le logis. Paul travaillait nuit et jour de son état pour ne rien coûter à l'Église[2]. La riche marchande de pourpre de Philippes et ses consœurs auraient, d'ailleurs, été affligées que d'autres qu'elles fournissent à l'apôtre les choses nécessaires à la vie. A deux reprises, durant son séjour à Thessalonique[3], Paul reçut de Philippes une offrande, qu'il accepta. Cela était tout à fait contre ses principes: sa règle était de se suffire à lui-même sans rien recevoir des Églises; mais il se serait fait scrupule de refuser ce présent du cœur; la peine qu'il eût faite aux pieuses femmes l'arrêta. Peut-être, d'ailleurs, comme nous l'avons déjà dit, préférait-il contracter des obligations envers des femmes, qui ne gêneraient jamais son action, qu'envers des hommes comme Jason, à l'égard desquels il voulait conserver son autorité.

1. Rom., XVI, 21. Sur le sens de συγγενής, voir *les Apôtres*, p. 108, note 6.
2. I Thess., II, 9; II Thess., III, 8 et suiv.
3. Phil., IV, 16; I Thess., II, 5, 7, 9.

Nulle part, ce semble, autant qu'à Thessalonique, Paul ne réussit à satisfaire son idéal. La population à laquelle il s'adressait était surtout composée d'ouvriers laborieux; Paul entra dans leur esprit, leur prêcha l'ordre, le travail, la bonne tenue vis-à-vis des païens. Toute une série nouvelle de préceptes s'ajouta à ses leçons : l'économie, l'application à sa besogne, l'honneur industriel fondé sur l'aisance et l'indépendance[1]. Par un contraste qui ne doit plus nous surprendre[2], il leur révélait en même temps les plus bizarres mystères de l'Apocalypse, tels qu'on se les figurait[3]. L'Église de Thessalonique devint un modèle que Paul se plut à citer[4], et dont la bonne odeur se répandit partout comme un parfum d'édification[5]. On nommait, outre Jason, parmi les notables de l'Église, Caïus, Aristarque et Secundus[6]; Aristarque était circoncis[7].

Ce qui s'était déjà passé vingt fois se passa encore à Thessalonique[8] : les juifs mécontents suscitèrent

1. I Thess., IV, 11; II Thess., III, 10-12.
2. Voir *Vie de Jésus,* p. 126, note.
3. II Thess., II, 5.
4. I Thess., I, 7.
5. I Thess., I, 8-9.
6. *Act.,* XIX, 29; XX, 4. Cf. *Corp. inscr. gr.,* n° 1967.
7. Col., IV, 10-11.
8. *Act.,* XVII, 5 et suiv.; I Thess., I, 6; II, 2, 14 et suiv.; III, 4.

des troubles. Ils recrutèrent une bande d'oisifs, de vagabonds, de ces badauds de toute sorte qui, dans les villes antiques, passaient le jour et la nuit sous les colonnes des basiliques, prêts à faire du bruit pour qui les payait. Tous ensemble allèrent assaillir la maison de Jason. On demanda Paul et Silas à grands cris; comme on ne les trouva pas, les émeutiers garrottèrent Jason, avec lui quelques-uns des fidèles, et les menèrent aux politarques[1] ou magistrats. On entendait les cris les plus confus : « Les révolutionnaires sont dans la ville, disaient les uns, et Jason les a reçus. » — « Tous ces gens-là, disaient d'autres, sont en révolte contre les édits de l'empereur. » — « Ils ont un roi qu'ils appellent Jésus, » disait un troisième. Le trouble était grand, et les politarques n'étaient pas sans crainte. Ils forcèrent Jason et les fidèles qui avaient été arrêtés avec lui à donner caution, et les renvoyèrent. La nuit suivante, les frères menèrent Paul et Silas hors de la ville, et les firent conduire à Bérée[2]. Les vexations des juifs continuèrent contre la petite Église, mais ne firent que la consolider[3].

1. Comp. l'inscription de Thessalonique, *Corp. i. gr.*, n° 1967.
2. Existe encore aujourd'hui sous son nom (*Véria* ou *Kara-Verria*). Cf. Cousinéry, I, 57 et suiv.; Leake, III, 290 et suiv.
3. I Thess., II, 14; III, 3, 5; II Thess., I, 4 et suiv.

Les juifs de Bérée étaient plus libéraux et mieux élevés que ceux de Thessalonique[1]. Ils écoutèrent volontiers, et laissèrent Paul exposer tranquillement ses idées à la synagogue. Pendant plusieurs jours, ce fut chez eux un vif accès de curiosité. Ils passaient le temps à feuilleter les Écritures pour y trouver les textes cités par Paul, et voir s'ils étaient exacts. Beaucoup se convertirent, entre autres un certain juif nommé Sopatros ou Sosipatros, fils de Pyrrhus[2]. Ici néanmoins, comme dans toutes les autres Églises de la Macédoine, les femmes furent en majorité. Les converties appartenaient toutes à la race grecque, à cette classe de dévotes personnes qui, sans être juives, pratiquaient les cérémonies du judaïsme. Beaucoup de Grecs et de prosélytes se convertirent aussi, et la synagogue par exception resta paisible. L'orage vint de Thessalonique. Les juifs de cette ville, ayant appris que Paul avait prêché avec succès à Bérée, vinrent dans cette dernière ville, et y renouvelèrent leur manœuvre. Paul fut encore obligé de partir à la hâte et sans emmener Silas. Plusieurs des frères de Bérée l'accompagnèrent pour le conduire.

L'éveil était tellement donné dans les synagogues

1. *Act.*, XVII, 11.

2. *Act.*, XX, 4; Rom., XVI, 21 (cf. *Corp. inscr. gr.*, n° 1967). Sur le sens de συγγένης, voir ci-dessus, p. 160, note 1.

de la Macédoine, que le séjour en ce pays semblait devenu impossible à Paul. Il se voyait traqué de ville en ville, et les émeutes naissaient en quelque sorte sous ses pas. La police romaine ne lui était pas très-hostile ; mais elle agissait dans ces circonstances selon les principes habituels de la police. Dès qu'il y avait trouble dans la rue, elle donnait tort à tout le monde, et, sans s'inquiéter du bon droit de celui qui servait de prétexte à l'agitation, elle le priait de se taire ou de s'en aller. C'était au fond donner raison à l'émeute et établir en principe qu'il suffit de quelques fanatiques pour priver un citoyen de ses libertés. Le gendarme ne s'est jamais piqué de beaucoup de philosophie. Paul résolut donc de partir et de se rendre dans un pays assez éloigné pour que la haine de ses adversaires fût dépistée. Laissant Silas et Timothée en Macédoine, il se dirigea avec les Béréens vers la mer[1].

Ainsi finit cette brillante mission de Macédoine, la plus féconde de toutes celles que Paul avait jusqu'ici accomplies. Des Églises composées d'éléments tout nouveaux étaient formées. Ce n'était plus la légèreté syrienne, la bonhomie lycaonienne ; c'étaient des races fines, délicates, élégantes, spirituelles,

1. *Act.*, XVII, 14-15. Lisez ἕως.

qui, préparées par le judaïsme, venaient maintenant au culte nouveau. La côte de Macédoine était toute couverte de colonies grecques; le génie grec y avait porté ses meilleurs fruits. Ces nobles Églises de Philippes et de Thessalonique, composées des femmes les plus distinguées de chaque ville [1], étaient sans comparaison les deux plus belles conquêtes que le christianisme eût encore faites. La Juive est dépassée : soumise, retirée, obéissante, participant peu au culte, la Juive ne se convertissait guère. C'était la femme « craignant Dieu [2] », la Grecque, fatiguée de ces déesses brandissant des lances au haut des acropoles, l'épouse vertueuse tournant le dos à un paganisme usé et cherchant le culte pur, qui était célestement attirée. Voilà les secondes fondatrices de notre foi. Après les Galiléennes qui suivaient Jésus et le servaient, Lydie, Phœbé, les pieuses dames inconnues de Philippes et de Thessalonique sont les vraies saintes auxquelles la foi nouvelle dut ses plus rapides progrès.

1. *Act.*, XVI, 13; XVII, 4.
2. Σεβόμεναι ou εὐσχήμονες.

CHAPITRE VII.

SUITE DU DEUXIÈME VOYAGE DE PAUL. — PAUL A ATHÈNES.

Paul, toujours accompagné des fidèles Béréens, fit voile vers Athènes [1]. Du fond du golfe Thermaïque à Phalère ou au Pirée, la route est de trois ou quatre journées de petite navigation. On passe au pied de l'Olympe, de l'Ossa, du Pélion ; on contourne les sinuosités de la mer intérieure que l'Eubée sépare du reste de la mer Égée [2] ; on franchit le

1. Que Paul ait fait ce voyage par mer, c'est ce qui résulte de *Act.*, XVII, 14, 15. Pour aller de Bérée à Athènes par terre, en effet, il n'était pas nécessaire de venir à la côte ; la route de terre ainsi entendue eût été pleine de détours et de difficultés ; de la sorte, d'ailleurs, il eût été plus naturel que Paul vînt à Corinthe avant d'aller à Athènes. Paul s'embarqua probablement vers Alorus ou Méthone. (Voir Strabon, VII, fragm. 20, 22 ; Leake, III, 435 et suiv.)

2. C'est la route suivie aujourd'hui ; mais il est fort possible

singulier détroit de l'Euripe. À chaque bordée, on effleure cette terre vraiment sainte, où la perfection s'est une fois dévoilée, où l'idéal a réellement existé, cette terre qui a vu la plus noble des races fonder en même temps l'art, la science, la philosophie, la politique. Paul n'éprouva pas sans doute en y abordant l'espèce de sentiment filial que les hommes cultivés éprouvaient dès lors en touchant ce sol vénérable [1]. Il était d'un autre monde; sa terre sainte était ailleurs.

La Grèce ne s'était pas relevée des coups terribles qui l'avaient frappée dans les derniers siècles. Comme les fils de la Terre, ces tribus aristocratiques s'étaient déchirées les unes les autres; les Romains avaient achevé de les exterminer; les anciennes familles avaient à peu près disparu. Les antiques villes de Thèbes, d'Argos étaient devenues de pauvres villages; Olympie et Sparte étaient humiliées; Athènes et Corinthe avaient seules survécu. La campagne était presque un désert : l'image de désolation qui résulte

que saint Paul ait passé au large de l'Eubée, ainsi que l'a voulu M. Kiepert.

1. Cicéron, *Epist. ad Quintum fratrem*, I, 1; Sulpicius à Cic., *Epist. fam.*, IV, 5; *Ad Att.*, V, 10; VI, 1; Tacite, *Ann.*, II, 53; Pline le Jeune, *Epist.*, VIII, 24; Philostrate, *Vie d'Apoll.*, V, 41; *Vie des soph.*, II, I, 27; Spartien, *Vie de Sept. Sév.*, 3.

des peintures de Polybe, de Cicéron, de Strabon et de Pausanias est navrante[1]. Les apparences de liberté que les Romains avaient laissées aux villes, et qui ne devaient disparaître que sous Vespasien[2], n'étaient guère qu'une ironie. La mauvaise administration des Romains avait tout ruiné[3]; les temples n'étaient plus entretenus; à chaque pas, c'étaient des piédestaux dont les conquérants avaient volé les statues ou que l'adulation avait consacrés aux nouveaux dominateurs[4]. Le Péloponèse surtout était frappé de mort. Sparte l'avait tué; brûlé par le voisinage de cette folle utopie, ce pauvre pays ne renaquit jamais[5]. A l'époque romaine, d'ailleurs, le régime des grandes

1. Polybe, XXXVII, 4; XL, 3; Cicéron, *In Pisonem*, 40; Lettre de Sulpicius à Cicéron, *Ad fam.*, IV, 5; Strabon, VIII, VIII, 1; IX, II, 5, 25; III, 8; V, 15; Plutarque, *De def. orac.*, 5, 8; Pausanias, II, XVIII, 3; XXXVIII, 2; VII, XVII, 1; Jos., *B. J.*, I, XXI, 11-12.

2. Pour les traces postérieures, voir Tillemont, *Hist. des emp.*, II, p. 317.

3. Cicéron, *In Pis.*, 40. Cf. Tacite, *Ann.*, I, 76, 80.

4. De telles mentions sont fréquentes dans Pausanias. Auguste fit enlever un grand nombre de statues, surtout pour le temple d'Apollon Palatin.

5. Des ruines comme celles de Tirynthe, de Mycènes, d'Ithome, suffiraient pour le prouver. On ne voit de telles ruines que dans les pays qui, après un désastre ancien, n'ont pas eu de renaissance.

villes absorbantes avait succédé aux petits centres multipliés; Corinthe attirait toute la vie.

La race, si l'on excepte Corinthe, était restée assez pure cependant; le nombre des juifs, hors de Corinthe, était peu considérable[1]. La Grèce ne reçut qu'une seule colonie romaine; les envahissements de Slaves et d'Albanais, qui ont si profondément altéré le sang hellénique, n'eurent lieu que plus tard. Les vieux cultes étaient encore florissants[2]. Quelques femmes, à l'insu de leurs maris, pratiquaient bien en cachette, au fond du gynécée, des superstitions étrangères, surtout égyptiennes[3]; mais les sages protestaient : « Quel dieu, disaient-ils, que celui qui se plaît aux hommages furtifs d'une femme mariée! La femme ne doit avoir d'autres amis que ceux de son mari. Les dieux ne sont-ils pas nos premiers amis[4]? »

Il semble que, soit durant la traversée, soit au mo-

1. Voir cependant Wescher et Foucart, *Inscr. rec. à Delphes*, nos 57 et 364 (inscriptions de l'an 180 avant J.-C. environ), et Philon, *Leg.*, § 36.

2. Plutarque, *Traités moraux*, en général; Dion Cassius, LXXIII, 14. Cf. *les Apôtres*, p. 338-339.

3. *Corpus inscr. gr.*, n° 120; *Arch. des miss. scient.*, 2e série, t. IV, p. 485 et suiv., 514; Aug. Mommsen, *Athenæ christianæ*, p. 120; Pausanias, I, XVIII, 4; Appien, *Bell. Mithrid.*, 27.

4. Plutarque, *Conjugalia præc.*, 19.

ment de son arrivée à Athènes, Paul regretta d'avoir laissé ses compagnons en Macédoine. Peut-être ce monde nouveau l'étonna-t-il et s'y trouva-t-il trop isolé. Ce qu'il y a de sûr, c'est que, congédiant les fidèles de Bérée, il les chargea de mander à Silas et à Timothée de venir le rejoindre le plus tôt possible [1].

Paul à Athènes se trouva donc seul quelques jours. Cela ne lui était point arrivé depuis fort longtemps; sa vie avait été comme un tourbillon, et jamais il n'avait voyagé sans deux ou trois compagnons de route. Athènes était une chose unique au monde et en tout cas une chose totalement différente de ce que Paul avait vu jusqu'alors; aussi son embarras fut-il extrême. En attendant ses compagnons, il se contenta de parcourir la ville dans tous les sens [2]. L'Acropole, avec ce nombre infini de statues qui la couvrait et en faisait un musée comme il n'y en eut jamais [3], dut surtout être l'objet de ses plus originales réflexions.

Athènes, bien qu'ayant beaucoup souffert de Sylla, bien que pillée comme toute la Grèce par les admi-

1. *Act.*, XVII, 15.

2. *Act.*, XVII, 16, 23.

3. Pausanias, I, XXII et suiv.; Beulé, *l'Acropole d'Athènes*, I, p. 272 et suiv.

nistrateurs romains[1] et déjà dépouillée en partie par l'avidité grossière de ses maîtres, se montrait encore ornée de presque tous ses chefs-d'œuvre. Les monuments de l'Acropole étaient intacts. Quelques maladroites additions de détail, d'assez nombreuses œuvres médiocres qui s'étaient déjà glissées dans le sanctuaire du grand art, d'impertinentes substitutions qui avaient placé des Romains sur les piédestaux des anciens Grecs[2], n'avaient pas altéré la sainteté de ce temple immaculé du beau. Le *Pœcile*, avec sa brillante décoration, était frais comme au premier jour. Les exploits de l'odieux Secundus Carinas, le pourvoyeur de statues pour la Maison dorée, ne commencèrent que quelques années après, et Athènes en souffrit moins que Delphes et Olympie[3]. Le faux goût des Romains pour les villes à colonnades n'avait point pénétré ici ; les maisons étaient pauvres et à peine commodes. Cette ville exquise était en même temps une ville irrégulière, à rues étroites,

1. Cic., *In Verr.*, II, I, 17; *In Pisonem*, 40.
2. Beulé, *l'Acropole d'Ath.*, I, p. 135, 336 et suiv., 345; II, 28-29, 206 et suiv. Comp. Cicéron, *Ad. Att.*, VI, 1.
3. Dion Chrysostome, *Orat.* XXXI, p. 409-410 (Emperius). La description de Pausanias n'accuse pas de lacunes. Les enlèvements, du moins, ne portèrent pas, à Athènes, sur des statues d'un caractère religieux. Beulé, I, 320 et suiv., 337.

conservatrice de ses vieux monuments, préférant les souvenirs archaïques à des rues tirées au cordeau[1]. Tant de merveilles touchèrent peu l'apôtre; il vit les seules choses parfaites qui aient jamais existé, qui existeront jamais, les Propylées, ce chef-d'œuvre de noblesse, le Parthénon, qui écrase toute autre grandeur que la sienne, le temple de la Victoire sans ailes, digne des batailles qu'il consacra, l'Érechthéum, prodige d'élégance et de finesse, les Errhéphores, ces divines jeunes filles, au port si plein de grâce; il vit tout cela, et sa foi ne fut pas ébranlée; il ne tressaillit pas. Les préjugés du juif iconoclaste, insensible aux beautés plastiques, l'aveuglèrent; il prit ces incomparables images pour des idoles : « Son esprit, dit son biographe, s'aigrissait en lui-même, quand il voyait la ville remplie d'idoles[2]. » Ah ! belles et chastes images, vrais dieux et vraies déesses, tremblez; voici celui qui lèvera contre vous le marteau. Le mot fatal est prononcé : vous êtes des idoles; l'erreur de ce laid petit Juif sera votre arrêt de mort.

Entre tant de choses qu'il ne comprit pas, il y en

1. *Fragm. hist. græc.* de Ch. Müller, II, p. 254; Philostrate, *Apoll.*, II, 23.

2. *Act.*, XVII, 16. Sur le sens de κατείδωλος, voir Schleusner, *s. h. v.*

eut deux qui frappèrent beaucoup l'apôtre : d'abord, le caractère très-religieux des Athéniens[1], qui se manifestait par une multitude de temples, d'autels, de sanctuaires de toute sorte[2], signes de l'éclectisme tolérant qu'ils portaient en religion ; en second lieu, certains autels anonymes ou élevés à des « dieux inconnus[3] ». Ces autels étaient assez nombreux à Athènes et dans les environs[4]. D'autres villes de la

1. *Act.*, XVII, 22. Comp. les inscriptions du théâtre de Dionysos, et Isocrate, *Panégyr.*, 33 ; Platon, *Deuxième Alcib.*, 12 ; Thucydide, II, 38 ; Pausanias, I, XVII, 1 ; XXIV, 3 ; X, XXVIII, 6 ; Strabon, IX, I, 16 ; X, III, 18 ; Josèphe, *Contra Apionem*, II, 37 ; Denys d'Halic., *De Thucydide*, 40 ; Pline le Jeune, *Epist.*, VIII, 24 ; Philostrate, *Vie d'Apollonius*, IV, XIX ; VI, III, 5 ; le même, *Epist.*, 47 ; Élien, *Variæ hist.*, V, 17 ; Julien, *Misopogon*, p. 348 (Spanheim) ; Himérius, dans Photius, cod. CCXLIII, p. 356 (Bekker), p. 9, édit. Didot.

2. Tite-Live, XLV, 27 ; Pétrone, *Sat.*, c. 17.

3. *Act.*, XVII, 23.

4. Pausanias, I, I, 4 ; Philostrate, *Vie d'Apoll.*, VI, III, 5 ; Diogène Laërte, I, X, 110 ; Œcuménius, *In Act. apost.* (Paris, 1631), p. 136-137 ; Isidore de Péluse, dans la *Catena in Act. apost.* de Cramer (Oxford, 1844), p. 292 ; saint Jérôme, *In Tit.*, I, 12 (col. 420, Martianay). Les passages du faux Lucien, *Philopatris*, 9, 29, ne sont qu'une allusion au passage des *Actes*. On peut comparer les inscriptions de Rome : *Sei deo, sei deæ* (Orelli, nos 961, 1798, 2135, 2136, 2137, 2270, 2271, 5054, 5952). Cf. Aulu-Gelle, II, 28. La question qui s'éleva à la fin du XVIIe siècle sur le culte des saints inconnus répondait au même ordre de scrupules religieux.

Grèce en avaient aussi [1]. Ceux du port de Phalère (Paul avait pu les voir en débarquant) étaient célèbres; on les rattachait aux légendes de la guerre de Troie [2]. Ils portaient pour inscription :

ΑΓΝΩΣΤΟΙΣΘΕΟΙΣ

« A des dieux inconnus »; quelques-uns même pouvaient porter :

ΑΓΝΩΣΤΩΙΘΕΩΙ

« A un dieu inconnu [3] ». Ces autels devaient leur existence au scrupule extrême des Athéniens en fait de choses religieuses et à leur habitude de voir en chaque objet la manifestation d'une puissance mys-

1. Pausanias, V, XIV, 8.

2. Pausanias, I, I, 4; Pollux, *Onom.*, VIII, 10; Hésychius, au mot Ἀγνῶτες θεοί.

3. On n'a jamais trouvé d'inscription ainsi conçue. L'inscription au Dieu Inconnu que les capucins, vers 1670, déclarent avoir vue au Parthénon, est une imposture (Spon la chercha vainement en 1676; *Voy.*, II, p. 88, édit. de La Haye, 1724), à moins qu'en effet les chrétiens n'aient mis une telle inscription à quelque chapelle. On sait que, depuis le XV[e] siècle au moins, le Parthénon passa pour le temple du Dieu Inconnu. Voir Laborde, *Athènes aux XV[e], XVI[e] et XVII[e] siècles*, I, 24, notes, 50, note, 78, notes, 217, note, 233 et suiv., note; II, 33 et suiv.; Ross, *Archæol. Aufsætze*, I, 253, 273 et suiv.; Aug. Mommsen, *Athenæ christianæ*, p. 33 et suiv.

térieuse et spéciale. Craignant de blesser sans le savoir quelque dieu dont ils ignoraient le nom ou de négliger un dieu puissant, ou bien voulant obtenir une faveur qui pouvait dépendre de certaine divinité qu'ils ne connaissaient pas, ils érigeaient des autels anonymes ou avec les inscriptions susdites. Peut-être aussi ces inscriptions bizarres venaient-elles d'autels primitivement anonymes[1], auxquels, dans une opération générale de recensement, on aura mis une telle épigraphe faute de savoir à qui ils appartenaient. Paul fut très-surpris de ces dédicaces. Les interprétant avec son esprit juif, il leur supposa un sens qu'elles n'avaient pas. Il crut qu'il s'agissait d'un dieu appelé par excellence « le Dieu Inconnu[2] ». Il vit dans ce Dieu Inconnu le dieu des Juifs, le dieu unique, vers lequel le paganisme lui-même aurait eu quelque mystérieuse aspiration[3]. Cette idée était d'autant plus naturelle qu'aux yeux des païens ce qui caractérisait surtout le dieu des Juifs, c'est

1. Voir le passage de Diogène Laërte, précité.

2. Saint Justin, *Apol. II*, 10, paraît faire allusion à la même idée, et il est douteux qu'il la prenne dans les *Actes*. Cf. Irénée, *Adv. hær.*, I, xx, 3. Si tel avait été le sens, l'inscription eût offert : Θεῷ ἀγνώστῳ, et non Ἀγνώστῳ θεῷ. Cf. saint Jérôme, *In Tit.*, I, 12.

3. *Act.*, XVII, 27. Comparez Rom., I, 20 et suiv.; Justin, *Apol. II*, 10.

que c'était un dieu sans nom, un dieu incertain[1]. Peut-être fut-ce aussi dans quelque cérémonie religieuse ou dans quelque discussion philosophique que Paul entendit l'hémistiche

Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν,

emprunté à l'hymne de Cléanthe à Jupiter ou aux *Phénomènes* d'Aratus[2], et qui était d'un usage fréquent dans les hymnes religieux[3]. Il groupait dans son esprit ces traits de couleur locale, et cherchait à en composer un discours approprié à son nouvel auditoire, car il sentait qu'il faudrait ici modifier profondément sa prédication.

Certes, il s'en fallait beaucoup qu'Athènes fût alors ce qu'elle avait été durant des siècles, le centre du progrès humain, la capitale de la république des esprits. Fidèle à son ancien génie, cette mère divine de tout art fut un des derniers asiles du libéralisme et de l'esprit républicain. C'était ce qu'on peut appeler une ville d'opposition. Athènes fut toujours pour les causes perdues; elle se déclara énergiquement pour

1. Lucain, II, 592-93. Cf. Philon, *Leg. ad Caium,* § 44.
2. *Act.,* XVII, 23, 28. Voir ci-dessous, p. 196.
3. Il est probable, en effet, que Cléanthe et Aratus l'empruntèrent eux-mêmes à des hymnes plus anciens, et qui étaient dans toutes les bouches.

l'indépendance de la Grèce et pour Mithridate contre les Romains, pour Pompée contre César, pour les républicains contre les triumvirs, pour Antoine contre Octave[1]. Elle éleva des statues à Brutus et à Cassius à côté de celles d'Harmodius et d'Aristogiton[2]; elle honora Germanicus jusqu'à se compromettre; elle mérita les injures de Pison[3]. Sylla la saccagea d'une atroce manière[4] et porta le dernier coup à sa constitution démocratique. Auguste, quoique clément pour elle, ne lui fut pas favorable. On ne lui ôta jamais son titre de ville libre[5]; mais les priviléges des villes libres allèrent toujours diminuant sous les Césars et les Flaviens. Athènes fut ainsi à l'état de ville suspecte, disgraciée, mais ennoblie justement par sa disgrâce. A l'avénement de Nerva, commence

1. Tacite, *Ann.*, II, 55.

2. Dion Cassius, XLVII, 20; Plutarque, *Brutus*, 24.

3. Tacite, *Ann.*, II, 53 et 55. Voir Velleius Paterculus, II, 23.

4. Appien, *Bell. Mithrid.*, 38 et suiv.; Plutarque, *Vie de Sylla*, 14; Velleius Paterculus, II, 23.

5. Strabon, IX, I, 20; Cic., *In Pis.*, 16; Tacite, *Ann.*, II, 53; Pline, *Hist. nat.*, IV, 11; Pline, *Epist.*, VIII, 24; Dion Chrys., *Orat.*, XXXI, p. 396 (Emperius); Ælius Aristide, *Romæ encomium*, p. 363-364 (Dindorf); *Panathen.*, p. 298. L'an 66, Néron donna à tous les Grecs la liberté. L'an 73, Vespasien réduisit l'Achaïe en province romaine; Athènes conserva néanmoins, ce semble, ses immunités de ville libre.

pour elle une seconde vie[1]. Le monde, revenu à la raison et à la vertu, reconnaît sa mère. Nerva, Hérode Atticus, Adrien, Antonin, Marc-Aurèle la restaurent, la dotent à l'envi de monuments et d'institutions nouvelles. Athènes redevient pour quatre siècles la ville des philosophes, des artistes, des beaux esprits, la ville sainte de toute âme libérale, le pèlerinage de ceux qui aiment le beau et le vrai.

Mais ne devançons pas les temps. Au triste moment où nous sommes, la vieille splendeur avait disparu, et la nouvelle n'avait pas commencé. Ce n'était plus « la ville de Thésée », et ce n'était pas encore « la ville d'Adrien »[2]. Au Ier siècle avant notre ère, l'école philosophique d'Athènes avait été fort brillante : Philon de Larisse, Antiochus d'Ascalon y avaient continué ou modifié l'Académie[3]; Cratippe y enseigna le péripatétisme, et sut être à la fois l'ami, le maître, le consolateur ou le protégé de Pompée, de César, de Cicéron, de Brutus. Les Romains les plus célèbres et les plus affairés, entraînés en Orient par leur ambition, s'arrêtaient tous à Athènes pour y entendre les philosophes en vogue. Atticus, Crassus,

1. Voir surtout la lettre de Pline le Jeune à Maximus, partant pour l'Achaïe (*Epist.*, VIII, 24).

2. Cf. *Corpus inscr. gr.*, n° 3831.

3. Cic., *De oratore*, I, 11; *Acad. priorum*, II entier.

Cicéron, Varron, Ovide, Horace, Agrippa, Virgile, y avaient étudié ou résidé en amateurs. Brutus y passa son dernier hiver, partageant son temps entre le péripatéticien Cratippe et l'académicien Théomneste [1]. Athènes fut, à la veille de la bataille de Philippes, un centre d'opinion de la plus haute importance. L'enseignement qui s'y donnait était tout philosophique [2] et bien supérieur à la fade éloquence de l'école de Rhodes. Ce qui nuisit vraiment à Athènes, ce fut l'avénement d'Auguste et la pacification universelle; l'enseignement de la philosophie alors devint suspect [3] : les écoles perdirent de leur importance et de leur activité [4]. Rome, d'ailleurs, par la brillante évolution littéraire qu'elle achevait, devenait pour quelque temps à demi indépendante de la Grèce quant aux choses de l'esprit. D'autres centres s'étaient formés : comme école d'instruction variée, on préférait Marseille [5]. La philosophie originale des quatre grandes sectes était finie; l'éclectisme, une sorte de façon molle de philosopher sans système, commençait. Si

1. Plutarque, *Vie de Brutus*, 24.

2. Horace, *Epist.*, II, II, 44-45; Cic., *Ad fam.*, XVI, 21.

3. Suétone, *Néron*, 52.

4. Le recueil [encore inédit] d'inscriptions éphébiques formé par M. Wescher offre une lacune complète pour le premier siècle Voir cependant le Φιλίστωρ, t. IV, p. 332.

5. Strabon, IV, I, 5.

l'on excepte Ammonius d'Alexandrie, le maître de Plutarque[1], qui fondait vers ce temps à Athènes l'espèce de philosophie littéraire qui devait devenir à la mode à partir du règne d'Adrien, personne n'illustre, vers le milieu du Ier siècle, la ville du monde qui a produit ou attiré le plus d'hommes célèbres. Les images que l'on consacre maintenant avec une déplorable prodigalité sur l'Acropole sont celles de consuls, de proconsuls, de magistrats romains, de membres de la famille impériale[2]. Les temples qu'on y élève sont dédiés à la déesse Rome et à Auguste[3]; Néron même y eut ses statues[4]. Les artistes de talent ayant été attirés à Rome, les ouvrages athéniens du Ier siècle sont pour la plupart d'une médiocrité qui surprend[5]. Encore ces monuments, comme l'horloge d'Andronicus Cyrrheste, le portique d'Athéné Archégète, le temple de Rome et d'Auguste, le mausolée de Philopappus, sont-ils un peu antérieurs ou pos-

1. Plut., *De EI apud Delphos*, 1 et suiv.; Eunape, *Vitæ soph.*, procem., p. 5 (Boissonade).

2. Beulé, I, 322, 340 et aux environs; II, 206 et suiv., 301, 305. Cf. *Corp. inscr. gr.*, 309 et suiv., 363 et suiv.; *Berichte der sæchs. Gesell.*, philol. Classe, XII, p. 218 et suiv.

3 Beulé, II, p. 206 et suiv.

4. Nos 99 et 381 de Pittakis, Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική, 1838, p. 240, et 1840, p. 318.

5. Beulé, II, p. 207.

térieurs au temps où Paul vit Athènes. Jamais la ville, dans sa longue histoire, n'avait été plus muette et plus silencieuse.

Elle gardait cependant encore une grande partie de sa noblesse; elle était toujours placée en première ligne dans l'attention du monde. Malgré la dureté des temps, le respect pour Athènes était profond, et tous le subissaient [1]. Sylla, quoique si terrible pour sa rébellion, eut pitié d'elle [2]. Cicéron mettait sa vanité à y avoir une statue [3]. Pompée et César, avant la bataille de Pharsale, firent proclamer par un héraut que les Athéniens seraient tous épargnés, comme prêtres des déesses thesmophores [4]. Pompée donna une grande somme d'argent pour orner la ville [5]; César refusa de se venger d'elle [6] et contribua à l'érection d'un de ses monuments [7]. Brutus et Cassius s'y comportèrent en personnes privées, reçus et

1. Un grand nombre d'offrandes et d'inscriptions de l'Acropole sont de ce temps. Beulé, I, 322, 339 et suiv.; I, 206 et suiv., 301, 305.

2. Strabon, IX, I, 20; Plut., *Vie de Sylla,* 14; Florus, *Epitome,* II, 39.

3. Cicéron, *Ad Att.,* VI, 1.

4. Appien, *Guerres civ.,* II, 70.

5. Plut., *Vie de Pompée,* 42.

6. Appien, *Guerres civ.,* II, 88.

7. *Corp. inscr. gr.,* nos 312, 477.

choyés comme des héros. Antoine aimait Athènes et y demeurait volontiers[1]. Après la bataille d'Actium, Auguste pardonna pour la troisième fois; son nom comme celui de César resta attaché à un monument considérable[2]; sa famille et son entourage passèrent à Athènes pour des bienfaiteurs[3]. Les Romains tenaient beaucoup à constater qu'ils laissaient Athènes libre et honorée[4]. Enfants gâtés de la gloire, les Grecs vivaient dès lors des souvenirs de leur passé. Germanicus ne voulut, pendant qu'il demeura dans Athènes, être précédé que d'un seul licteur[5]. Néron, qui pourtant n'était pas superstitieux[6], n'osa point y entrer, par crainte des Furies qui demeuraient sous l'Aréopage, de ces terribles « Semnes », que les parricides redoutaient; le souvenir d'Oreste le faisait trembler; il n'osa pas non plus affronter les mystères d'Éleusis, au début desquels le héraut criait que les scélérats et les impies n'eussent garde d'approcher[7].

1. Appien, *Guerres civ.*, V, 7, 76; Plut., *Vie d'Antoine*, 33, 34.
2. *Corp. inscr. gr.*, nos 312, 477.
3. *Corp. inscr. gr.*, n° 309 et suiv., 365 et suiv.
4. Strabon, IX, I, 20.
5. Tacite, *Ann.*, II, 53.
6. Suétone, *Néron*, 56.
7. Suétone, *Néron*, 34; Dion Cassius, LXIII, 14. Cf. Pausanias, I, XXVIII, 6.

De nobles étrangers, des descendants de rois détrônés[1], venaient dépenser leur fortune à Athènes, et aimaient à se voir décorés des titres de choréges et d'agonothètes. Tous les petits rois barbares mettaient leur émulation à rendre service aux Athéniens, à restaurer leurs monuments[2].

La religion était une des causes de ces faveurs exceptionnelles. Essentiellement municipale et politique à son origine, ayant pour base les mythes relatifs à la fondation de la ville et à ses divins protecteurs, la religion d'Athènes ne fut d'abord que la consécration religieuse du patriotisme et des institutions de la cité. C'était le culte de l'Acropole; « Aglaure » et le serment que prêtaient sur son autel les jeunes Athéniens n'ont pas d'autre sens; à peu près comme si la religion consistait chez nous à tirer à la conscription, à faire l'exercice et à honorer le drapeau. Cela devait bientôt devenir assez fade; cela n'avait rien d'infini, rien qui touchât l'homme par sa destinée, rien d'universel; les railleries d'Aristophane contre ces dieux de l'Acropole[3] prouvent qu'à eux seuls ils n'auraient point captivé toutes les races. Les

1. *Corp. inscr. gr.*, n° 362. Cf. Plut., *Quæst. symp.*, I, x, 1.
2. *Corp. inscr. gr.*, n°s 265, 357-362; Jos., *B. J.*, I, xxi, 11; Vitruve, V, ix, 1; Suétone, *Aug.*, 60.
3. Voir surtout *Lysistrata*, 750 et suiv.

femmes se tournèrent de bonne heure vers de petites dévotions étrangères comme celle d'Adonis; les mystères surtout firent fortune; la philosophie, entre les mains de Platon, était à sa manière une délicieuse mythologie, tandis que l'art créait pour la foule des images vraiment adorables. Les dieux d'Athènes devinrent les dieux de la beauté. La vieille Athéné Poliade n'était qu'un mannequin sans bras apparents, emmaillotté d'un péplos, comme est la vierge de Lorette. La toreutique réalisa un miracle sans exemple: elle fit des statues réalistes à la façon des madones italiennes et byzantines, chargées d'ornements appliqués, qui furent en même temps de merveilleux chefs-d'œuvre. Athènes arriva de la sorte à posséder un des cultes les plus complets de l'antiquité. Ce culte subit une sorte d'éclipse lors des malheurs de la cité; les Athéniens furent les premiers à souiller leur sanctuaire : Lacharès vola l'or de la statue d'Athéné; Démétrius Poliorcète fut installé par les habitants eux-mêmes dans l'opisthodome du Parthénon; il y logea ses courtisanes près de lui, et l'on plaisanta du scandale qu'un tel voisinage dut causer à la chaste déesse[1]; Aristion, le dernier défenseur de l'indépendance d'Athènes, laissa s'éteindre la lampe immor-

1. Plutarque, *Vie de Démétrius*, 23-24.

telle d'Athéné Poliade[1]. Telle était cependant la gloire de cette ville unique, que l'univers sembla prendre à cœur d'adopter sa déesse, au moment où elle la délaissait. Le Parthénon, par le fait des étrangers, retrouva ses honneurs; les mystères d'Athènes furent un attrait religieux pour le monde païen tout entier[2].

Mais c'était principalement comme ville d'école qu'Athènes exerçait un singulier prestige. Cette nouvelle destinée, qui par les soins d'Adrien et de Marc-Aurèle devait avoir un caractère si tranché, était commencée depuis deux siècles[3]. La ville de Miltiade et de Périclès s'était transformée en une ville d'université, une sorte d'Oxford, rendez-vous de toute la jeune noblesse, qui y répandait l'or à pleines mains[4]. Ce n'étaient que professeurs, philosophes, rhéteurs, pédagogues de tout genre,

1. Plut., *Vie de Sylla,* 13.

2. Lettre de Marc-Aurèle à Fronton, III, 9 (Maï, p. 73); Dion Cassius, LXXII, 31; Jules Capitolin, *Vie de Marc-Aurèle,* 27; Philostr., *Vies des soph.,* II, x, 7; Spartien, *Vie de Sept. Sév.,* 3.

3. Plut., *Vie de Sylla,* 13; Cornelius Népos, *Atticus,* 2, 4; Horace, *Epist.,* II, II, 43 et suiv.; Cicéron, *In Cæcil.,* 12. Cf. Athénée, XII, 69; Wescher, dans *le Moniteur universel,* 13 avril 1861.

4. Cicéron, *Ad Att.,* XII, 32; *Ad fam.,* XII, 16; XVI, 21; *De off.,* I, 1; Dion Cassius, XLV, 15; Ovide, *Trist.,* I, II, 77.

sophronistes, maîtres des éphèbes, gymnasiarques, pædotribes, hoplomaques, maîtres d'escrime et d'équitation [1]. Depuis Adrien, les cosmètes ou préfets des étudiants prennent dans une certaine mesure l'importance et la dignité des archontes; on date par eux les années; la vieille éducation grecque, destinée dans son principe à former le citoyen libre, devient la loi pédagogique du genre humain [2]. Hélas! elle ne forme plus guère que des rhéteurs; les exercices du corps, autrefois vraie occupation de héros sur les bords de l'Ilissus, sont maintenant une affaire de pose. Une grandeur de cirque, des allures de Franconi ont remplacé la solide grandeur [3]. Mais c'est le propre de la Grèce d'avoir ennobli toute chose; même la besogne de l'homme d'école devint chez elle un ministère moral; la dignité du pro-

1. Cicéron, *Ad fam.*, XVI, 21; Lucien, *Nigrinus*, 13 et suiv.; *Dialogues des morts*, xx, 5; Philostrate, *Apoll.*, IV, 17.

2. *Corp. inscr. gr.*, nos 246, 248, 254, 255, 258, 261, 262, 263, 265, 266, 268, 269, 270, 271, 272, 275, 276, 277, 279, 280, 281, 282, 286; Ἐφημερὶς ἀρχαιολογικὴ de Pittakis, 1860, nos 4041 et suiv., 4097 et suiv.; 1862 (nouv. série), nos 199-204, 214-217; Φιλίστωρ (journal littéraire d'Athènes), t. III, p. 60, 150, 277, 350, 444, 549; t. IV, p. 73, 164, 171, 265, 392, 458, 545 et suiv., surtout 332 et suiv.; Wescher, aux *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 5 avril 1861, et au *Moniteur univ.*, 13 avril 1861.

3. Voir les bas-reliefs éphébiques du musée de la Société d'archéologie, dans les bâtiments de l'université d'Athènes.

fesseur, malgré plus d'un abus, fut une de ses créations [1]. Cette jeunesse dorée savait parfois se souvenir des beaux discours de ses maîtres [2]. Elle était républicaine comme toute jeunesse : elle vola sur l'appel de Brutus; elle se fit tuer à Philippes [3]. Le jour s'usait à déclamer sur le tyrannicide et la liberté, à célébrer la noble mort de Caton, à faire l'éloge de Brutus.

La population était toujours vive, spirituelle, curieuse. Chacun passait sa vie en plein air, en contact perpétuel avec le reste du monde, au sein d'un air léger, sous un ciel plein de sourires. Les étrangers, nombreux et avides de savoir, entretenaient une grande activité d'esprit. La publicité, le journalisme du monde antique, s'il est permis de se servir d'une telle expression, avait son centre à Athènes. La ville n'étant pas devenue commerçante, tout le monde n'avait qu'un souci, c'était d'apprendre des nouvelles, de se tenir au courant de ce qui se disait et se faisait dans l'univers [4]. Il est bien remarquable que le

1. Cic., *Ad fam.*, XVI, 21. Se rappeler le rôle de Polybe dans la société romaine de son temps.

2. Par exemple, Cicéron fils. Voir Brut. ad Cic., II, 3.

3. Plutarque, *Vie de Brutus*, 24; Horace, *Carm.*, II, VII, 9-10; *Epist.*, II, II, 46 et suiv.; Brut. ad Cic., II, 3.

4. *Act.*, XVII, 21. Comp. Démosth., *I Phil.*, 4; *XI Phil.* (in

grand développement de la religion ne nuisait pas à la culture rationnelle. Athènes pouvait être à la fois la ville la plus religieuse du monde, le Panthéon de la Grèce, et la ville des philosophes. Quand on voit au théâtre de Dionysos les fauteuils de marbre qui entourent l'orchestre portant tous le nom du sacerdoce dont le titulaire devait y siéger, on dirait que ce fut ici une ville de prêtres; et pourtant ce fut avant tout la ville des libres penseurs. Les cultes dont il s'agit n'avaient ni dogmes ni livres sacrés; ils n'avaient pas pour la physique l'horreur que le christianisme a toujours eue et qui l'a porté à persécuter la recherche positive. Le prêtre et l'épicurien atomiste, sauf quelques brouilles[1], faisaient ensemble assez bon ménage. Les vrais Grecs se contentaient parfaitement de ces accords fondés non sur la logique, mais sur une tolérance mutuelle et sur de mutuels égards.

C'était là pour Paul un théâtre d'un genre tout nouveau. Les villes où il avait prêché jusqu'alors étaient pour la plupart des villes industrielles, des espèces de Livourne ou de Trieste, ayant de grandes juiveries, plutôt que des centres brillants, des villes de

epist. Phil.), 17 (Vœmel); Élien, *V. H.*, V, 13; Scoliaste de Thucydide, III, 38; Scol. d'Aristophane, *Plutus*, 338.

1. Himerius, Ecloga III ex Photio, cod. CCXLIII (p. 8-11, édit. Didot).

grand monde et de grande culture. Athènes était profondément païenne; le paganisme y était lié à tous les plaisirs, à tous les intérêts, à toutes les gloires de la cité. Paul hésita beaucoup. Timothée arriva enfin de Macédoine; Silas, pour des raisons qu'on ignore, n'avait pu venir [1]. Paul alors résolut d'agir.

Il y avait une synagogue à Athènes [2], et Paul y parla pour les juifs et les gens « craignant Dieu [3] »; mais dans une telle ville des succès de synagogue étaient peu de chose. Cette brillante *agora* où se dépensait tant d'esprit, ce portique *Pœcile*, où s'agitaient toutes les questions du monde, le tentaient. Il y parla, non en prédicateur s'adressant à la foule assemblée, mais en étranger qui s'insinue, répand timidement son idée et cherche à se créer quelque point d'appui. Le succès fut médiocre. « Jésus et la résurrection » (*anastasis*) parurent des mots étranges, dénués de sens [4]. Plusieurs, à ce qu'il paraît, prirent *anastasis* pour un nom de déesse, et crurent que *Jésus* et *Anastasis* étaient quelque nouveau couple

1. Cela résulte de *Act.*, XVII, 14; XVIII, 5; I Thess., III, 1-2.

2. *Act.*, XVII, 17. Cf. Philon, *Leg.*, § 36; *Corp. inscr. gr.*, n° 9900.

3. *Act.*, XVII, 17.

4. *Act.*, XVII, 19-20. Au IIe siècle, la résurrection est encore à Athènes la grosse objection contre le christianisme. Voir Athénagore (d'Athènes), *De la résurrection des morts.*

divin que ces rêveurs orientaux venaient prêcher[1]. Des philosophes épicuriens et stoïciens, dit-on, s'approchèrent et écoutèrent.

Ce premier contact du christianisme et de la philosophie grecque fut peu bienveillant. On ne vit jamais mieux combien les gens d'esprit doivent se défier d'eux-mêmes et se garder de rire d'une idée, quelque folle qu'elle leur paraisse. Le mauvais grec que parlait Paul, sa phrase incorrecte et haletante, n'étaient pas faits pour l'accréditer à Athènes. Les philosophes tournèrent le dos dédaigneusement à ces paroles barbares. « C'est un radoteur (*spermologos*[2]), » disaient les uns. — « C'est un prêcheur de nouveaux dieux, » disaient les autres. Nul ne se doutait que ce radoteur les supplanterait un jour, et que 474 ans après[3], on supprimerait leurs chaires tenues pour inutiles et nuisibles par suite de la prédication de Paul. Grande leçon ! Fiers de leur supériorité, les philosophes d'Athènes dédaignaient les questions de religion populaire. A côté d'eux, la superstition florissait; Athènes égalait presque sous ce rapport les villes les plus religieuses de l'Asie Mineure. L'aris-

1. C'est ainsi que les interprètes grecs, Chrysostome, Théophylacte, Œcuménius, ont entendu le verset 18.

2. Cf. H. Étienne, *Thes.*, à ce mot.

3. Édit de Justinien.

tocratie des penseurs se souciait peu des besoins sociaux qui se faisaient jour sous le couvert de tant de cultes grossiers. Un tel divorce est toujours puni. Quand la philosophie déclare qu'elle ne s'occupe pas de religion, la religion lui répond en l'étouffant, et c'est justice, car la philosophie n'est quelque chose que si elle montre à l'humanité sa voie, si elle prend au sérieux le problème infini qui est le même pour tous.

L'esprit libéral qui régnait à Athènes assurait à Paul une pleine sécurité. Ni juifs ni païens ne tentèrent rien contre lui; mais cette tolérance même était pire que la colère. Ailleurs, la doctrine nouvelle produisait une vive réaction, au moins dans la société juive; ici, elle ne trouvait que des auditeurs curieux et blasés. Il paraît qu'un jour les auditeurs de Paul, voulant obtenir de lui une exposition en quelque sorte officielle de sa doctrine, le conduisirent à l'Aréopage, et, là, le sommèrent de dire quelle religion il prêchait. Certes, il est possible que ce soit ici une légende, et que la célébrité de l'Aréopage ait porté le narrateur des *Actes*, qui n'avait pas été témoin oculaire, à choisir cet auditoire illustre pour y faire prononcer à son héros un discours d'apparat, une harangue philosophique[1]. Cependant, cette hypothèse

1. Voir ci-dessous, p. 526, 545.

n'est pas nécessaire. L'Aréopage avait conservé sous les Romains son ancienne organisation[1]. Il avait même vu ses attributions s'accroître par suite de la politique qui porta les conquérants à supprimer en Grèce les anciennes institutions démocratiques et à les remplacer par des conseils de notables. L'Aréopage avait toujours été le corps aristocratique d'Athènes; il gagna ce que perdit la démocratie. Ajoutons qu'on était à une époque de dilettantisme littéraire et que ce tribunal, par sa célébrité classique, exerçait un grand prestige. Son autorité morale était reconnue du monde entier[2]. L'Aréopage redevint ainsi, sous la domination romaine, ce qu'il avait été à diverses reprises dans l'histoire de la république athénienne, un corps politique, presque dégagé de fonctions judiciaires, le vrai sénat d'Athènes, n'intervenant qu'en certains cas et constituant une noblesse conservatrice de fonctionnaires retraités[3]. A partir du Ier siècle de notre ère, l'Aréopage figure dans les inscriptions en tête des pou-

1. Val. Max., II, vi, 3; Tacite, *Ann.*, II, 55; Aulu-Gelle, XII, 7; Ammien Marcellin, XXIX, ii, 19.

2. Val. Max., VIII, i, amb., 2; Aulu-Gelle, XII, 7; Cic., *Pro Balbo*, 12; Ælius Aristide, *Panathen.*, p. 314 (Dindorf).

3. Cicéron, *De nat. deorum*, II, 29; Pausanias, I, xxviii, 5-8; Plutarque, *An seni sit ger. resp.*, 20; *Corp. inscr. gr.*, nos 480, 3831.

voirs d'Athènes, supérieur au conseil des Six-Cents et au peuple. Les érections de statues, en particulier, se font par lui ou du moins avec son autorisation[1]. Dans les années mêmes où nous sommes, il venait de décerner une statue à la reine Bérénice, fille d'Agrippa Ier, avec lequel nous verrons bientôt Paul en rapport[2]. Il semble que l'Aréopage exerçait aussi une certaine intendance sur l'enseignement[3]. C'était un haut conseil de censure religieuse et morale, auquel ressortissait tout ce qui concernait les lois, les mœurs, la médecine, le luxe, l'édilité, les

1. Ἡ βουλὴ ἡ ἐξ Ἀρείου πάγου, ἡ βουλὴ τῶν ἑξακοσίων, ὁ δῆμος. Voir *Corp. inscr. gr.*, nos 263, 313, 315, 316, 318, 320, 361, 370, 372, 377, 378, 379, 380, 381, 397, 400, 402, 406, 415, 416, 417, 420, 421, 422, 426, 427, 433, 438, 444, 445, 446, 480, 3831 ; les nos 84, 104, 146, 149, 333, 363, 726 et 729 (cf. 727 et 728), 1008, 1010, de Pittakis, dans l'Ἐφημερὶς ἀρχαιολογικὴ d'Athènes, 1838, 1839, 1840, 1841, 1842. Le n° 726 est antérieur à l'ère chrétienne ; l'Aréopage seul y érige la statue. Les nos 333 et 726 sont antérieurs à la domination romaine, et prouvent que l'Aréopage, dès une époque ancienne, eut le droit d'élever des statues. Voir aussi Rangabé, *Antiquités helléniques*, II, n° 1178; Ross, *Demen*, inscr. nos 141, 163, 165; *Berichte der sächs. Gesellschaft der Wiss.*, philol. Cl., XII, p. 218; Φιλίστωρ, t. III, p. 60, 363, 364, 463, 564, 565; t. IV, p. 83, 171; *Ann. de l'Inst. arch.*, t. XXXIV, p. 139, sans parler d'une ou deux inscriptions inédites.

2. *Corp. inscr. gr.*, n° 361.

3. Plutarque, *Vie de Cic.*, 24; Himérius, dans Photius, cod. CCXLIII, p. 365, 366, édit. Bekker; Quintilien, V, IX, 13.

cultes de la cité [1], et il n'y a rien d'invraisemblable à ce qu'une doctrine nouvelle se produisant, on ait invité le prédicateur à venir en quelque sorte faire sa déclaration à un tel tribunal, ou du moins à l'endroit où il tenait ses séances [2]. Paul, dit-on, debout au milieu de l'assemblée, parla de la sorte [3] :

1. Lysias, *Areopagitica or. pro sacra olea* entier; Démosth. (?), *Contre Néère*, § 80 et suiv.; Eschine, *Contre Timarque*, 81 et suiv., 92; Diogène Laërte, II, VIII, 15; XI, 5; VII, V, 2; Xénophon, *Mém.*, III, v, 20; Cic., *Epist. ad fam.*, XIII, 1; *Ad Att.*, V, 11; *De divin.*, I, 25; Athénée, IV, 64, 65; VI, 46; XIII, 21; Plut., *De plac. phil.*, I, VII, 2; *Corp. inscr. gr.*, n° 123; Ross. *Demen*, inscr. n° 163.

2. Comp. Josèphe, *Contre Apion*, II, 37, et Lysias, fragm. 175 (*Orat. attici* de Didot). Rien, dans le récit des *Actes*, n'indique que Paul ait été l'objet d'une action judiciaire devant le tribunal. Cependant, les mots ἐπιλαβόμενοι... ἤγαγον du v. 19 indiquent bien que, dans l'intention du narrateur, la mention de l'Aréopage n'est pas une simple indication de lieu. Du reste, il est probable qu'à l'époque romaine, le nom d' « Aréopage » n'avait plus de force topographique. L'étroit rocher en plein air qui portait ce nom dut sembler bien incommode; on y substitua quelque édifice (Vitruve, II, I, 5), ou plutôt on transféra l'institution au Portique Royal, à la Basilique (Démosth. (?), *I contre Aristog.*, § 23), située près de la colline. Malgré cette translation, le nom d' « Aréopage » put rester, comme il reste encore de nos jours à Athènes pour désigner un tribunal qui ne siége nullement sur la colline; de même, les noms de « tribunal de la Rote », de « cour des Arches », etc., ont été autrefois justifiés, mais ne le sont plus.

3. Luc, qui n'est pas étranger à toute rhétorique, a probable-

« Athéniens,

« En tout je vous trouve le plus religieux des peuples[1]. Passant, en effet, dans vos rues et regardant vos objets sacrés, j'ai trouvé un autel sur lequel était écrit : Au Dieu inconnu. Ce que vous honorez sans le connaître, moi, je viens vous le révéler.

« Le dieu qui a fait le ciel et la terre et tout ce qu'ils renferment, étant le maître du ciel et de la terre, n'habite pas dans des temples faits de main d'homme, et ne saurait être honoré par des mains humaines, comme s'il avait besoin de rien, lui qui donne à tous la vie, le souffle et toute chose. C'est lui qui a tiré d'un seul homme toutes les nations et

ment disposé un peu la mise en scène et l'attitude de son orateur. Le discours ne peut être considéré comme authentique à la façon d'un discours sténographié par un auditeur ou écrit après coup par celui qui l'a prononcé. On sent chez le narrateur un juste sentiment d'Athènes, qui lui dicte quelques traits appropriés à l'auditoire; mais, après tout, il n'est pas impossible que Paul lui-même ait obéi aux nécessités oratoires du moment. Le trait du « Dieu inconnu » et la citation d'Aratus pouvaient être familiers à l'apôtre. Timothée, d'ailleurs, était à Athènes avec Paul, et a pu garder la mémoire de tout ceci. Le style du morceau n'est pas sans analogie avec celui de Paul. Pour les idées, comparez Rom., I.

1. Comp. Jos., *Contre Apion*, I, 12. Δεισιδαιμονεστέρους doit se prendre en bonne part, comme l'a bien vu saint Jean Chrysostome. Cf. Pollux, I, 21. Voir Schleusner, *s. h. v.*

les a fait habiter sur la face de la terre, marquant à chacune d'elles la durée de son existence et les limites de ses domaines. [C'est lui qui a mis en elles l'instinct de] chercher Dieu, pour voir si elles sauraient le toucher et le trouver; [ce qu'elles n'ont pas su faire,] quoiqu'il ne soit pas loin de chacun de nous. Car c'est en lui que nous vivons, que nous nous mouvons, que nous existons, et, comme l'ont dit quelques-uns de vos poëtes :

..... De sa race nous sommes [1].

« Etant de la race de Dieu, nous ne devons point nous imaginer que le divin ressemble à l'or, à l'argent, à la pierre, sculptés par l'art et le génie de l'homme.

« Oubliant donc des siècles d'ignorance, Dieu maintenant ordonne partout à tous les hommes de venir à résipiscence; car il a fixé le jour où il doit juger le monde avec justice par l'homme qu'il a désigné pour cela et qu'il a accrédité auprès de tous, en le ressuscitant d'entre les morts... »

A ces mots, selon le narrateur, Paul fut interrompu. Entendant parler de la résurrection des morts,

1. Cet hémistiche se trouve dans Aratus, *Phænom.*, 5, et dans Cléanthe, *Hymne à Jupiter*, 5.

les uns se mirent à plaisanter, les plus polis dirent : « Nous t'écouterons là-dessus une autre fois. »

Si le discours que nous venons de rapporter a été réellement prononcé, il dut causer en effet une impression bien singulière sur les esprits cultivés qui l'entendirent. Cette langue tantôt barbare, incorrecte, sans construction, tantôt pleine de justesse; cette éloquence inégale, semée de traits heureux et de chutes désagréables; cette philosophie profonde aboutissant aux croyances les plus étranges, durent sembler d'un autre monde. Immensément supérieure à la religion populaire de la Grèce, une telle doctrine restait en bien des choses au-dessous de la philosophie courante du siècle. Si, d'un côté, elle tendait la main à cette philosophie par la haute notion de la Divinité et la belle théorie qu'elle proclamait de l'unité morale de l'espèce humaine [1], de l'autre, elle enfermait une part de croyances surnaturelles qu'aucun esprit positif ne pouvait admettre. En tout cas, il n'est pas surprenant qu'elle n'ait eu aucun succès à Athènes. Les motifs qui devaient faire le succès du christianisme étaient ailleurs que dans des cercles de lettrés. Ils étaient

1. Comparez Sénèque, *Epist.*, xcv, 51 et suiv.; *De beneficiis*, IV, 19; Dion Chrysostome, orat. xii, p. 231-232 (édit. Emperius); Porphyre, *Ad Marcellam*, ch. 11, 18.

dans le cœur de pieuses femmes, dans les aspirations intimes des pauvres, des esclaves, des patients de toute sorte. Avant que la philosophie se rapproche de la doctrine nouvelle, il faudra et que la philosophie se soit fort affaiblie, et que la doctrine nouvelle ait renoncé à la grande chimère du prochain jugement, c'est-à-dire aux imaginations concrètes qui furent l'enveloppe de sa première formation.

Qu'il soit de Paul ou d'un de ses disciples, ce discours, en tout cas, nous montre une tentative, à peu près unique au premier siècle, pour concilier le christianisme avec la philosophie et même, en un sens, avec le paganisme. Faisant preuve d'une largeur de vues très-remarquable chez un juif, l'auteur reconnaît dans toutes les races une sorte de sens intérieur du divin, un instinct secret de monothéisme qui aurait dû les porter à la connaissance du vrai Dieu. A l'en croire, le christianisme n'est pas autre chose que la religion naturelle, à laquelle on arrive en consultant simplement son cœur et en s'interrogeant de bonne foi : idée à double face qui devait tantôt rapprocher le christianisme du déisme, tantôt lui inspirer un orgueil déplacé. C'est ici le premier exemple de la tactique de certains apologistes du christianisme, faisant des avances à la philosophie.

prenant ou feignant de prendre le langage scientifique, parlant avec complaisance ou politesse de la raison, qu'ils décrient d'un autre côté, voulant faire croire par des citations habilement groupées qu'au fond on peut s'entendre entre gens lettrés, mais amenés à d'inévitables malentendus dès qu'ils s'expliquent clairement et parlent de leurs dogmes surnaturels. On sent déjà l'effort pour traduire dans le langage de la philosophie grecque les idées juives et chrétiennes ; on entrevoit Clément d'Alexandrie et Origène. Les idées bibliques et celles de la philosophie grecque aspirent à s'embrasser ; mais elles auront pour cela bien des concessions à se faire; car ce Dieu dans lequel nous vivons et nous nous mouvons est fort loin du Jéhovah des prophètes et du Père céleste de Jésus.

Il s'en faut que les temps soient déjà mûrs pour une telle alliance; d'ailleurs, ce n'est pas à Athènes qu'elle se fera. Athènes, au point où l'avaient amenée les siècles, cette ville de grammairiens, de gymnastes et de maîtres d'armes, était aussi mal disposée qu'on pouvait l'être à recevoir le christianisme. La banalité, la sécheresse de cœur de l'homme d'école, sont des péchés irrémissibles aux yeux de la grâce. Le pédagogue est le moins convertissable des hommes; car il a une religion à lui, qui est sa routine, la foi en

ses vieux auteurs, le goût de ses exercices littéraires; cela le contente et éteint chez lui tout autre besoin. On a trouvé à Athènes une série d'*hermès*-portraits de cosmètes[1] du second siècle. Ce sont de beaux hommes, graves, majestueux, à l'air noble et encore hellénique. Des inscriptions nous apprennent les honneurs et les pensions qui leur furent conférés[2]; les vrais grands hommes de l'ancienne démocratie n'en eurent jamais autant. Certainement, si saint Paul rencontra quelqu'un des prédécesseurs de ces superbes pédants, il n'eut pas auprès de lui beaucoup plus de succès que n'en aurait eu du temps de l'Empire un romantique imbu de néo-catholicisme essayant de convertir à ses idées un universitaire attaché à la religion d'Horace, ou que n'en aurait de nos jours un socialiste humanitaire déclamant contre les préjugés anglais devant les fellows d'Oxford ou de Cambridge.

Dans une société aussi différente de celle où il avait vécu jusque-là, au milieu de rhéteurs et de professeurs d'escrime, Paul se trouvait bien dé-

1. Maintenant déposée au musée de la Société d'archéologie, dans les bâtiments de l'université d'Athènes. Voir Ἀρχαιολογικὴ ἐφημερίς, 1862, pl. XXX, XXXI, XXXIII.

2. Voir surtout le Φιλίστωρ, IV, p. 332 et suiv. Comp. d'autres inscriptions, *ibid.*, et ci-dessus, p. 186, note 2.

paysé. Sa pensée se reportait sans cesse vers ses chères Églises de Macédoine et de Galatie, où il avait trouvé un sentiment religieux si exquis. Il songea plusieurs fois à repartir pour Thessalonique[1]. Un vif désir l'y portait, d'autant plus qu'il avait reçu la nouvelle que la foi de la jeune Église était soumise à beaucoup d'épreuves; il craignait que ses néophytes n'eussent cédé aux tentations[2]. Des obstacles qu'il attribue à Satan l'empêchèrent de suivre ce projet. N'y tenant plus, comme il le dit lui-même, il se priva encore une fois de Timothée, l'envoya à Thessalonique pour confirmer, exhorter et consoler les fidèles, et resta de nouveau seul à Athènes[3].

Il y travailla derechef, mais le sol était trop ingrat. L'esprit éveillé des Athéniens était le contraire de cette disposition religieuse tendre et profonde qui faisait les conversions et prédestinait au christianisme. Les terres vraiment helléniques se prêtaient peu à la doctrine de Jésus. Plutarque, vivant dans une atmosphère purement grecque, n'en a pas encore le moindre vent dans la première moitié du IIe siècle. Le patriotisme, l'atta-

1. I Thess., II, 17 et suiv.
2. I Thess., III, 3, 5.
3. I Thess., III, 1 et suiv.

chement aux vieux souvenirs du pays, détournaient les Grecs des cultes exotiques. « L'hellénisme » devenait une religion organisée, presque raisonnable, admettant une large part de philosophie; les « dieux de la Grèce » semblaient vouloir être des dieux universels pour l'humanité.

Ce qui caractérisait la religion du Grec autrefois, ce qui la caractérise encore de nos jours, c'est le manque d'infini, de vague, d'attendrissement, de mollesse féminine; la profondeur du sentiment religieux allemand et celtique manque à la race des vrais Hellènes. La piété du Grec orthodoxe consiste en pratiques et en signes extérieurs. Les églises orthodoxes, parfois très-élégantes, n'ont rien des terreurs qu'on ressent dans une église gothique[1]. En ce christianisme oriental, point de larmes, de prières, de componction intérieure. Les enterrements y sont presque gais; ils ont lieu le soir, au soleil couchant, quand les ombres sont déjà longues, avec des chants à mi-voix et un déploiement de couleurs voyantes. La gravité fanatique des Latins déplaît à ces races vives, sereines, légères. L'infirme n'y est pas abattu: il voit doucement venir la mort; tout sourit autour

1. Se rappeler surtout les délicieuses petites églises byzantines d'Athènes.

de lui. Là est le secret de cette gaieté divine des poëmes homériques et de Platon : le récit de la mort de Socrate dans le *Phédon* montre à peine une teinte de tristesse. La vie, c'est donner sa fleur, puis son fruit; quoi de plus? Si, comme on peut le soutenir, la préoccupation de la mort est le trait le plus important du christianisme et du sentiment religieux moderne, la race grecque est la moins religieuse des races. C'est une race superficielle, prenant la vie comme une chose sans surnaturel ni arrière-plan. Une telle simplicité de conception tient en grande partie au climat, à la pureté de l'air, à l'étonnante joie qu'on respire, mais bien plus encore aux instincts de la race hellénique, adorablement idéaliste. Un rien, un arbre, une fleur, un lézard, une tortue, provoquant le souvenir de mille métamorphoses chantées par les poëtes; un filet d'eau, un petit creux dans le rocher, qu'on qualifie d'antre des nymphes; un puits avec une tasse sur la margelle, un pertuis de mer si étroit que les papillons le traversent et pourtant navigable aux plus grands vaisseaux, comme à Poros; des orangers, des cyprès dont l'ombre s'étend sur la mer, un petit bois de pins au milieu des rochers, suffisent en Grèce pour produire le contentement qu'éveille la beauté. Se promener dans les jardins pendant la nuit, écouter les cigales, s'as-

seoir au clair de lune en jouant de la flûte; aller boire de l'eau dans la montagne, apporter avec soi un petit pain, un poisson et un lécythe de vin qu'on boit en chantant; aux fêtes de famille, suspendre une couronne de feuillage au-dessus de sa porte, aller avec des chapeaux de fleurs; les jours de fêtes publiques, porter des thyrses garnis de feuillages; passer des journées à danser, à jouer avec des chèvres apprivoisées, voilà les plaisirs grecs, plaisirs d'une race pauvre, économe, éternellement jeune, habitant un pays charmant, trouvant son bien en elle-même et dans les dons que les dieux lui ont faits[1]. La pastorale à la façon de Théocrite fut dans les pays helléniques une vérité; la Grèce se plut toujours à ce petit genre de poésie fin et aimable, l'un des plus caractéristiques de sa littérature, miroir de sa propre vie, presque partout ailleurs niais et factice. La belle humeur, la joie de vivre sont les choses grecques par excellence. Cette race a toujours vingt ans : pour elle, *indulgere genio* n'est pas la pesante ivresse de l'Anglais, le grossier ébattement du Français; c'est tout simplement penser que la nature est bonne, qu'on peut et qu'on doit y

1. Voir, comme type de ceci, la description des fêtes du 1er mai, qui paraît annuellement dans les journaux d'Athènes: par exemple, la Παλιγγενεσία et l'Ἐθνοφύλαξ de l'année 1865.

céder. Pour le Grec, en effet, la nature est une conseillère d'élégance, une maîtresse de droiture et de vertu; la « concupiscence », cette idée que la nature nous induit à mal faire, est un non-sens pour lui. Le goût de la parure qui distingue le palicare, et qui se montre avec tant d'innocence dans la jeune Grecque, n'est pas la pompeuse vanité du barbare, la sotte prétention de la bourgeoise, bouffie de son ridicule orgueil de parvenue; c'est le sentiment pur et fin de naïfs jouvenceaux, se sentant fils légitimes des vrais inventeurs de la beauté.

Une telle race, on le comprend, eût accueilli Jésus par un sourire. Il était une chose que ces enfants exquis ne pouvaient nous apprendre : le sérieux profond, l'honnêteté simple, le dévouement sans gloire, la bonté sans emphase. Socrate est un moraliste de premier ordre; mais il n'a rien à faire dans l'histoire religieuse. Le Grec nous paraît toujours un peu sec et sans cœur : il a de l'esprit, du mouvement, de la subtilité; il n'a rien de rêveur, de mélancolique. Nous autres, Celtes et Germains, la source de notre génie, c'est notre cœur. Au fond de nous est comme une fontaine de fées, une fontaine claire, verte et profonde, où se reflète l'infini. Chez le Grec, l'amour-propre, la vanité se mêlent à tout; le sentiment vague lui est inconnu; la réflexion sur sa

propre destinée lui paraît fade. Poussée à la caricature, une façon si incomplète d'entendre la vie donne, à l'époque romaine, le *græculus esuriens,* grammairien, artiste, charlatan, acrobate, médecin, amuseur du monde entier, fort analogue à l'Italien des XVIe et XVIIe siècles; à l'époque byzantine, le théologien sophiste faisant dégénérer la religion en subtiles disputes; de nos jours, le Grec moderne, quelquefois vaniteux et ingrat, le *papas* orthodoxe, avec sa religion égoïste et matérielle. Malheur à qui s'arrête à cette décadence! Honte à celui qui, devant le Parthénon, songe à remarquer un ridicule! Il faut le reconnaître pourtant : la Grèce ne fut jamais sérieusement chrétienne; elle ne l'est pas encore. Aucune race ne fut moins romantique, plus dénuée du sentiment chevaleresque de notre moyen âge. Platon bâtit toute sa théorie de la beauté en se passant de la femme. Penser à une femme pour s'exciter à faire de grandes choses! un Grec eût été bien surpris d'un pareil langage; il pensait, lui, aux hommes réunis sur l'*agora,* il pensait à la patrie. Sous ce rapport, les Latins étaient plus près de nous. La poésie grecque, incomparable dans les grands genres tels que l'épopée, la tragédie, la poésie lyrique désintéressée, n'avait pas, ce semble, la douce note élégiaque de Tibulle, de Virgile, de Lucrèce, note

si bien en harmonie avec nos sentiments, si voisine de ce que nous aimons.

La même différence se retrouve entre la piété de saint Bernard, de saint François d'Assise et celle des saints de l'Église grecque. Ces belles écoles de Cappadoce, de Syrie, d'Égypte, des Pères du désert, sont presque des écoles philosophiques. L'hagiographie populaire des Grecs est plus mythologique que celle des Latins. La plupart des saints qui figurent dans l'iconostase d'une maison grecque et devant lesquels brûle une lampe ne sont pas de grands fondateurs, de grands hommes, comme les saints de l'Occident; ce sont souvent des êtres fantastiques, d'anciens dieux transfigurés, ou du moins des combinaisons de personnages historiques et de mythologie, comme saint Georges. Et cette admirable église de Sainte-Sophie! c'est un temple arien; le genre humain tout entier pourrait y faire sa prière. N'ayant pas eu de pape, d'inquisition, de scolastique, de moyen âge barbare, ayant toujours gardé un levain d'arianisme, la Grèce lâchera plus facilement qu'aucun autre pays le christianisme surnaturel, à peu près comme ces Athéniens d'autrefois étaient en même temps, grâce à une sorte de légèreté mille fois plus profonde que le sérieux de nos lourdes races, le plus superstitieux des peuples et le plus voisin du ratio-

nalisme. Les chants populaires grecs sont encore aujourd'hui pleins d'images et d'idées païennes[1]. A la grande différence de l'Occident, l'Orient garda durant tout le moyen âge et jusqu'aux temps modernes de vrais « hellénistes », au fond plus païens que chrétiens, vivant du culte de la vieille patrie grecque et des vieux auteurs[2]. Ces hellénistes sont, au xve siècle, les agents de la renaissance de l'Occident, auquel ils apportent les textes grecs, base de toute civilisation. Le même esprit a présidé[3] et présidera aux destinées de la Grèce nouvelle. Quand on a bien étudié ce qui fait de nos iours le fond d'un Hellène cultivé. on voit qu'il y a chez lui très-peu de christianisme : il est chrétien de forme, comme un Persan est musulman; mais au fond il est « helléniste ». Sa religion, c'est l'adoration de l'ancien génie grec. Il pardonne toute hérésie au philhellène, à celui qui admire son passé; il est bien moins disciple de Jésus et de saint Paul que de Plutarque et de Julien.

Fatigué de son peu de succès à Athènes, Paul. sans attendre le retour de Timothée[4], partit pour

1 Voir le recueil de Fauriel et celui de Passow. Notez en particulier le rôle de Charon, du Tartare, etc.

2. Au xve siècle, Gémiste Pléthon ; de nos jours, Théophile Caïri.

3. Se rappeler Coraï.

4. I Thess., iii, 6.

Corinthe. Il n'avait pas formé à Athènes d'Église considérable [1]. Quelques personnes isolées seulement, entre autres un certain Denys, qui faisait, dit-on, partie de l'Aréopage [2], et une femme nommée Damaris [3], avaient adhéré à ses doctrines. Ce fut là, dans sa carrière apostolique, son premier et presque son seul échec.

Même au second siècle, l'Église d'Athènes est peu solide [4]. Athènes fut une des villes qui se convertirent les dernières [5]. Après Constantin, elle est le

1. Il n'y a pas d'épître de Paul « aux Athéniens », ni de mention de l'Église d'Athènes dans les épîtres aux Corinthiens. Dans son troisième voyage, Paul ne touche pas à Athènes.

2. *Act.*, XVII, 34; Denys de Corinthe, dans Eusèbe, *H. E.*, IV, 23. Le caractère un peu légendaire de ce que les *Actes* racontent sur le séjour de Paul à Athènes laisse planer des doutes sur tout ceci. Ἀρεοπαγίτης désigne toujours un membre du tribunal, un personnage de haute dignité. *Areopagita* était un titre considéré et recherché dans le monde entier (voir les textes précités, surtout Cic., *Pro Balbo*, 12; Trebellius Pollion, *Gallienus*, 11; *Corpus inscr. gr.*, n° 372). On a peine à croire qu'un personnage de ce rang se soit converti.

3. Nom singulier, peut-être pour Δάμαλις, nom porté par des femmes athéniennes. Pape, *Wœrt. der griech. Eigennamen*, s. h v. Cf. Horace, *Carm.*, I, XXXVI, 13 et suiv.; Heuzey, *Miss. de Macéd.*, p. 136. Peut-être aussi *Damaris* est-il un nom sémitique. On a trouvé plusieurs inscriptions phéniciennes à Athènes et au Pirée.

4. Denys de Corinthe, *l. c.*

5. Voir le discours de Julien *Ad S. P. Q. Atheniensem*, et le *Misopogon*, p. 348 (Spanheim).

centre de l'opposition contre le christianisme, le boulevard de la philosophie [1]. Par un rare privilége, elle garda ses temples intacts. Ces monuments prodigieux, conservés à travers les âges grâce à une sorte de respect instinctif, devaient venir jusqu'à nous comme une leçon éternelle de bon sens et d'honnêteté, donnée par des artistes de génie. Aujourd'hui encore, on sent que la couche chrétienne qui recouvre le vieux fond païen est là très-superficielle. A peine a-t-on besoin de modifier les noms actuels des églises d'Athènes pour retrouver les noms des temples antiques [2].

1. Saint Grégoire de Naz., *Orat.*, XLIII, 14, 15, 21, 23, 24; *Carm.*, p. 634-636, 1072 (Caillau); Synesius, *Epist.*, LIV (p. 190, Petau); Marinus, *Vie de Proclus*, 10; Malala, XVIII, p. 451 (Bonn).

2. *Aïa Vasili* est la *Stoa Vasilios;* l'église des douze apôtres, le temple des douze dieux; Aïa Paraskévi, le Pompéion. Rangabé, dans les *Memorie dell' Instituto di corr. arch.*, t. II (1865), p. 346 et suiv.; Aug. Mommsen, *Athenæ christianæ*, p. 4-5, 50-51, 61, 99, 145. Comme contraste, comparez le Liban, où la destruction du paganisme fut violente et instantanée. Quoique les débris de temples antiques s'y rencontrent à chaque pas, on n'y trouve pas d'exemples de telles superpositions.

CHAPITRE VIII.

SUITE DU DEUXIÈME VOYAGE DE PAUL. — PREMIER SÉJOUR A CORINTHE.

Paul, parti de Phalère ou du Pirée, aborda à Kenchrées, qui était sur la mer Égée le port de Corinthe. C'est un assez bon petit havre, entouré de collines verdoyantes et de bois de pins [1], au fond du golfe Saronique. Une belle vallée ouverte de près de deux lieues [2] mène de ce port à la grande ville bâtie au pied du dôme colossal d'où l'on voit les deux mers.

Corinthe [3] offrait une place bien mieux préparée

1. L'endroit est aujourd'hui presque désert. Il y a quelques restes des ouvrages du port. Le vieux nom (*Kechriæs*) s'est conservé. Cf. Curtius, *Peloponnesos*, p. 537 et suiv.

2. La vallée actuelle d'Hexamili.

3. Le site de la vieille Corinthe est aujourd'hui presque abandonné. La ville se rebâtit à une lieue et demie de là, sur le golfe de Patras.

qu'Athènes à recevoir la semence nouvelle. Ce n'était pas comme Athènes une sorte de sanctuaire de l'esprit, une ville sacrée et unique au monde; c'était même à peine une ville hellénique [1]. La vieille Corinthe avait été détruite de fond en comble par Mummius; pendant cent ans, le sol de la capitale de la ligue achéenne fut désert [2]. L'an 44 avant J.-C., Jules César releva la ville et en fit une importante colonie romaine, qu'il peupla surtout d'affranchis [3]. C'est dire assez que la population en était fort hétérogène [4]. Elle se composait d'un ramassis de ces gens de toute sorte et de toute origine qui aimaient César. Les nouveaux Corinthiens restèrent longtemps étrangers à la Grèce, où on les regardait comme des intrus [5]. Ils avaient pour spectacles les jeux brutaux des Romains, repoussés par les véritables Grecs [6]. Corinthe devint ainsi une ville comme tant d'autres des bords de la Méditerranée,

1. Plutarque ne l'envisage pas comme telle. *De def. orac.*, 8.

2. Strabon, VIII, vi, 22, 23; Pausanias, II, i, 2. Corinthe ne présente qu'un seul débris de construction hellénique.

3. Strabon, VIII, vi, 23; Aristide, Or. iii, p. 37 et suiv., édit. Dindorf.

4. Voir les inscriptions de Corinthe, dans le *Corp. inscr. gr.*, n° 1104 et suiv.

5. Pausanias, II, i, 2; V, i, 2.

6. Lucien, *Démonax*, 57; *Corp. inscr. gr.*, n° 1106.

très-peuplée [1], riche, brillante, fréquentée par de nombreux étrangers, centre d'un commerce actif, une de ces villes mêlées, enfin, qui n'étaient plus des patries. Le trait dominant qui rendit son nom proverbial était l'extrême corruption de mœurs qui s'y faisait remarquer [2]. En cela encore, elle constituait une exception parmi les cités helléniques. Les vraies mœurs grecques étaient simples et gaies, elles ne pouvaient nullement passer pour luxueuses et débauchées [3]. L'affluence des marins attirés par les deux ports avait fait de Corinthe le dernier sanctuaire du culte de la Vénus Pandémos, reste des anciens établissements phéniciens [4]. Le grand temple de Vénus avait plus de mille courtisanes sacrées; la ville entière était comme un vaste mauvais lieu, où

1. Athénée (VI, 103) y compte 460,000 esclaves.

2. Aristoph., *Plutus*, v. 149; Horace, *Ep.*, I, XVII, 36; Juvénal, *Sat.*, VIII, 113; Maxime de Tyr, Dissert. III, 10; Dion Chrysost., orat. XXXVII, p. 530-531 (Emp.); Athénée, VII, 13; XIII, 21, 32, 54; Cic., *De rep.*, II, 4; Alciphron, *Epist.*, III, 60; Strabon, VIII, VI, 20-21; XII, III, 36; Horace, *Sat.*, I, XVII, 36; Eustathe, *Ad Iliad.*, II, v. 570; Élien, *Hist. var.*, I, 19; Aristide, op. cit., p. 39; Hésychius, au mot κορινθιάζειν.

3. C'est ce qui résulte bien des traités moraux de Plutarque, surtout de *Præc. ger. reip.*, *An seni sit ger. resp.*, *Consolatio ad uxorem*, *Conjugalia præc.*, *Amatorius*, *De frat. amore*.

4. L'Acrocorinthe a beaucoup de ressemblance avec le mont Éryx en Sicile.

de nombreux étrangers, des marins surtout, venaient follement dépenser leurs richesses[1].

Il y avait à Corinthe une colonie de juifs[2], probablement établie à Kenchrées, celui des ports qui servait au commerce avec l'Orient[3]. Très-peu de temps avant l'arrivée de Paul, était débarquée une troupe de juifs chassés de Rome par l'édit de Claude, au nombre desquels étaient Aquila et Priscille, qui déjà, ce semble, à cette époque professaient la foi du Christ[4]. Il résultait de tout cela un concours de circonstances très-favorable. L'isthme formé entre les deux masses du continent grec a toujours été le centre d'un commerce universel. C'était encore ici un de ces *emporia*[5], en dehors de toute idée de race et de nationalité, désignés pour être les bureaux, si j'ose le dire, du christianisme naissant. La nouvelle Corinthe, justement par son peu de noblesse hellénique, était une ville déjà à demi chrétienne. Avec Antioche, Éphèse, Thessalonique, Rome, elle sera métropole ecclésiastique du rang le

1. Strabon, VIII, vi, 20, 21.
2. Philon, *Leg.*, § 36.
3. Strabon, VIII, vi, 22.
4. *Act.*, xviii, 2.
5. Strabon, VIII, vi, 22, 23, Aristide, op. cit., p. 38 : Κοινὴ πάντων καταφυγή,... ὁδὸς καὶ διέξοδος ἁπάντων ἀνθρώπων.

plus élevé. Mais l'immoralité qui y régnait pouvait en même temps faire présager que les premiers abus de l'histoire de l'Église se produiraient là. Dans quelques années, Corinthe nous donnera le spectacle de chrétiens incestueux, et de gens ivres assis à la table du Christ.

Paul vit promptement qu'un long séjour à Corinthe lui serait nécessaire. Il résolut donc d'y prendre un établissement fixe et d'y exercer son état de tapissier. Or, justement, Aquila et Priscille étaient du même métier que lui. Il alla donc demeurer chez eux, et tous les trois établirent un petit magasin, qu'ils fournissaient d'articles confectionnés par eux[1].

Timothée, qu'il avait envoyé d'Athènes à Thessalonique, le rejoignit bientôt. Les nouvelles de l'Église de Thessalonique étaient excellentes. Tous les fidèles persévéraient dans la foi et la charité, dans l'attachement à leur maître; les vexations de leurs concitoyens ne les ébranlaient pas[2]; leur action bienfaisante s'étendait sur toute la Macédoine[3]. Silas, que Paul n'avait pas revu depuis sa fuite de Bérée, se joignit probablement à Timothée et revint avec ce dernier. Ce qu'il y a de sûr, c'est que les trois

1. *Act.*, XVIII, 2-3.
2. I Thess., II, 14; III, 6-7; II Thess., I, 4 et suiv.
3. I Thess., IV, 10.

compagnons se trouvèrent réunis à Corinthe et y vécurent longtemps ensemble[1].

L'effort de Paul, comme d'habitude, tomba d'abord sur les juifs. Chaque sabbat, il parla à la synagogue[2]. Il y trouva des dispositions fort diverses. Une famille, celle de Stéphanéphore ou Stéphanas, se convertit, et fut tout entière baptisée par Paul[3]. Les orthodoxes résistèrent énergiquement; on en vint aux injures et aux anathèmes. Un jour, enfin, la rupture fut ouverte. Paul secoua sur les incrédules de l'assemblée la poussière de ses habits, les rendit responsables des suites, et leur déclara que, puisqu'ils fermaient l'oreille à la vérité, il allait passer aux gentils. En disant ces mots, il sortit de la salle. Il enseigna désormais dans la maison d'un certain Titius Justus[4], homme craignant Dieu, dont la maison était contiguë à la synagogue. Crispus, le chef de la communauté juive, fut du parti de Paul; il se convertit avec toute sa maison, et Paul le baptisa lui-même, ce qu'il faisait rarement[5].

1. *Act.*, XVIII, 5; I Thess., I, 1; III, 6; II Thess., I, 1; II Cor., I, 19.
2. *Act.*, XVIII, 4 et suiv.
3. I Cor., I, 16; XVI, 15, 17.
4. Comparez *Act.*, XIX, 9.
5. I Cor., I, 14-16.

Bien d'autres, soit juifs, soit païens, soit « craignant Dieu », se firent baptiser. Le nombre des païens convertis paraît avoir été ici relativement considérable[1]. Paul déploya un zèle prodigieux. Des visions divines venaient pendant la nuit le fortifier[2]. Le bruit des conversions qu'il avait faites à Thessalonique l'avait, du reste, devancé et avait favorablement disposé la société pieuse en sa faveur[3]. Les phénomènes surnaturels ne manquèrent pas[4]; il y eut des miracles[5]. L'innocence n'était pas ici la même qu'à Philippes, qu'à Thessalonique. Les mauvaises mœurs de Corinthe franchissaient quelquefois le seuil de l'église; au moins tous ceux qui y entraient n'étaient-ils pas également purs. Mais, en revanche, peu d'Églises furent plus nombreuses; la communauté de Corinthe rayonna dans toute la province d'Achaïe[6], et devint le foyer du christianisme dans la péninsule hellénique. Sans parler d'Aquila et de Priscille, presque passés au rang d'apôtres, de Titius Justus, de Crispus, de Stéphanas, déjà men-

1. I Cor., XII, 2.
2. *Act.*, XVIII, 9-10.
3. I Thess., I, 7-9.
4. I Cor., II, 4-5.
5. II Cor., XII, 12.
6. II Cor., I, 1.

tionnés, l'Église comptait dans son sein Caïus, qui fut, lui aussi, baptisé par Paul, et qui donna l'hospitalité à l'apôtre lors du second séjour de celui-ci à Corinthe, Quartus, Achaïcus, Fortunat, Éraste, personnage assez important, qui était trésorier de la ville, une dame nommée Chloé, qui avait une maison nombreuse [1]. On n'a que des notions vagues et incertaines sur un certain Zénas, docteur en loi juive [2]. Stéphanas et sa maison formaient le groupe le plus influent, celui qui avait le plus d'autorité [3]. Tous les convertis, du reste, si l'on excepte peut-être Éraste, étaient gens simples, sans grande instruction, sans distinction sociale, des rangs les plus humbles en un mot [4].

Le port de Kenchrées eut aussi son Église. Kenchrées était peuplé en grande partie d'Orientaux [5]; on y révérait Isis et Eschmoun; la Vénus phénicienne n'était pas négligée [6]. C'était, comme Kalamaki de

1. I Cor., I, 11, 14; XVI, 17; Rom., XVI, 23; II Tim., IV, 20.
2. Tit., III, 13. Zénas y est associé à Apollos. Il semble que la lettre à Tite est censée écrite de Corinthe.
3. I Cor., XVI, 15-16, 18.
4. I Cor., I, 20, 26 et suiv.
5. Strabon, VIII, VI, 22.
6. Pausanias, II, II, 3; Curtius, *Peloponnesos*, p. 538, 594; Millingen, *Rec. de quelques médailles grecques*, p. 47-48, pl. II, n° 19.

nos jours, moins une ville qu'un amas de magasins et d'auberges pour les mariniers. Au milieu de la corruption de ces taudis de gens de mer, le christianisme fit son miracle. Kenchrées eut une diaconesse admirable, qui, un jour, nous le verrons plus tard, cacha sous les plis de son vêtement de femme tout l'avenir de la théologie chrétienne, l'écrit qui devait régler la foi du monde. Elle se nommait Phœbé : c'était une personne active, allante, toujours empressée à rendre service et qui fut très-précieuse à Paul [1].

Le séjour de Paul à Corinthe fut de dix-huit mois [2]. Le beau rocher de l'Acrocorinthe, les sommets neigeux de l'Hélicon et du Parnasse, reposèrent longtemps ses regards. Paul contracta dans cette nouvelle famille religieuse de profondes amitiés, bien que le goût des Grecs pour la dispute lui déplût, et que plus d'une fois sa timidité naturelle eût été augmentée par la disposition de ses auditeurs à la subtilité [3]. Il ne pouvait se détacher de Thessalonique, de la simplicité qu'il y avait trouvée, des vives affections qu'il y avait laissées. L'Église de Thessalo-

1. Rom., xvi, 1-2.

2. *Act.*, xviii, 4 et suiv. Peut-être même fut-il plus long, si le laps de temps mentionné au verset 18 doit être ajouté à celui qui est indiqué v. 11.

3. I Cor., ii, 3.

nique était le modèle qu'il ne cessait de prêcher [1] et vers lequel il se reportait toujours. L'Église de Philippes, avec ses femmes pieuses, sa riche et bonne Lydienne, ne se laissait pas non plus oublier. Cette Église, ainsi qu'on l'a vu, jouissait d'un privilége singulier, c'était de nourrir l'apôtre, quand son travail n'y suffisait pas. A Corinthe, il reçut d'elle de nouveaux secours. Comme si la nature un peu légère des Corinthiens, et en général des Grecs, lui avait inspiré de la défiance, il ne voulut leur rien devoir sous ce rapport, quoique plus d'une fois il se fût trouvé dans le besoin durant son séjour parmi eux [2].

Il était difficile cependant que la colère des juifs orthodoxes, toujours si active, ne suscitât pas quelque orage. Les prédications de l'apôtre aux gentils, ses larges principes sur l'adoption de tous ceux qui croient et leur incorporation en la famille d'Abraham, irritaient au plus haut degré les partisans du privilége exclusif des enfants d'Israël. L'apôtre, de son côté, ne leur épargnait guère les paroles dures : il leur annonçait que la colère de Dieu allait éclater contre eux [3]. Les juifs eurent recours à l'autorité

1. I Thess., I, 7 et suiv.; II Thess., I, 4.
2. I Cor., IX, 4 et suiv.; II Cor., XI, 8 et suiv.; XII, 13, 14, 16; Phil., IV, 15.
3. I Thess., II, 14-16; II Thess., I, 6-8; II Cor., III, 14-16.

romaine. Corinthe était la capitale de la province d'Achaïe, comprenant toute la Grèce, et qui d'ordinaire était réunie à la Macédoine. Les deux provinces avaient été rendues par Claude sénatoriales[1], et, comme telles, elles avaient un proconsul. Cette fonction était remplie, à l'heure où nous sommes, par un des personnages les plus aimables et les plus instruits du siècle, Marcus Annæus Novatus, frère aîné de Sénèque, qui avait été adopté par le rhéteur L. Junius Gallion, l'un des littérateurs de la société des Sénèques[2]; Marcus Annæus Novatus prit de là le nom de Gallion. C'était un bel esprit et une âme noble, un ami des poëtes et des écrivains célèbres[3]. Tous ceux qui le connaissaient l'adoraient; Stace l'appelait *dulcis Gallio*, et peut-être est-il l'auteur de quelques-unes des tragédies qui sortirent de ce cénacle littéraire. Il écrivit, ce semble, sur les questions naturelles[4]; son frère lui dédia ses livres *de la*

1. Suétone, *Claude*, 25.
2. Sénèque le rhéteur, *Controv.*, II, 11, etc.; préfaces des livres I, III, V; Ovide, *Pont.*, IV, XI.
3. Sénèque, *De ira*, init.; *De vita beata*, init.; *Quæst. natur.*, IV, præf.; V, 11; *Epist.*, CIV; *Consol. ad Helviam*, 16; Stace, *Silves*, II, VII, 32; Pline, *Hist. nat.*, XXXI, 33; Tac., *Ann.*, VI, 3; XV, 73; XVI, 17; Dion Cassius, LX, 35; LXI, 20; Eusèbe, *Chron.*, à l'année 10 de Néron.
4. Sénèque, *Quæst. natur.*, V, 11.

Colère et *de la Vie heureuse;* on lui prêta un des mots les plus spirituels du temps [1]. Il semble que ce fut sa haute culture hellénique qui le fit choisir, sous le lettré Claude, pour l'administration d'une province que tous les gouvernements un peu éclairés entouraient d'attentions délicates [2]. Sa santé l'obligea d'abandonner ce poste. Comme son frère, il eut l'honneur, sous Néron, d'expier par la mort sa distinction et son honnêteté [3].

Un tel homme devait être peu porté à accueillir les réclamations de fanatiques venant demander à la puissance civile, contre laquelle ils protestent en secret, de les débarrasser de leurs ennemis. Un jour, Sosthène, le nouveau chef de la synagogue, qui avait succédé à Crispus, amena Paul devant le tribunal, l'accusant de prêcher un culte contraire à la loi [4]. Le judaïsme, en effet, qui avait ses vieilles autorisations et toutes sortes de garanties, prétendait que la secte dissidente, dès qu'elle faisait schisme avec la synagogue, ne jouissait plus des chartes de la synagogue. La situation était celle qu'auraient devant la loi française les protestants libéraux le jour où ils

1. Dion Cassius, LX, 35.
2. Pline le Jeune, *Épîtres,* VIII, 24.
3. Dion Cassius, LXII, 25; Eusèbe, *Chron.,* l. c.
4. *Act.,* XVIII, 12 et suiv.

se sépareraient du protestantisme reconnu. Paul allait répondre; mais Gallion l'arrêta, et, s'adressant aux juifs : « S'il s'agissait de quelque crime ou de quelque méfait, dit-il, je vous écouterais comme il convient; mais, s'il s'agit de vos disputes de doctrine, de vos querelles de mots, de controverses sur votre loi, voyez-y vous-mêmes. Je ne veux pas être juge en de pareilles matières [1]. » Admirable réponse, digne d'être proposée pour modèle aux gouvernements civils, quand on les invite à s'ingérer dans les questions religieuses! Gallion, après l'avoir prononcée, donna ordre de chasser les deux parties. Il se fit un grand tumulte. Tout le monde comme à l'envi tomba sur Sosthène, et l'on se mit à le battre devant le tribunal; on ne sait pas de quel côté venaient les coups [2]. Gallion s'en soucia peu, et fit évacuer la place. Le sage politique avait évité d'entrer dans une querelle de dogme; l'homme bien élevé refusa de se mêler d'une querelle de gens grossiers, et, dès qu'il vit commencer les voies de fait, il renvoya tout le monde.

Certes, il eût été plus sage de ne pas se montrer si dédaigneux. Gallion fut bien inspiré en se

1. *Act.*, XVIII, 14-15.

2. *Act.*, XVIII, 17; les mots οἱ Ἕλληνες manquent dans les meilleurs manuscrits.

déclarant incompétent dans une question de schisme et d'hérésie; mais que les gens d'esprit ont parfois peu de prévoyance ! Il s'est trouvé plus tard que la querelle de ces sectaires abjects était la grande affaire du siècle. Si, au lieu de traiter la question religieuse et sociale avec ce sans gêne, le gouvernement se fût donné la peine de faire une bonne enquête impartiale, de fonder une solide instruction publique, de ne pas continuer à donner une sanction officielle à un culte devenu complétement absurde; si Gallion eût bien voulu se faire rendre compte de ce que c'était qu'un juif et un chrétien, lire les livres juifs, se tenir au courant de ce qui se passait dans ce monde souterrain; si les Romains n'avaient pas eu l'esprit si étroit, si peu scientifique, bien des malheurs eussent été prévenus. Chose étrange! Voilà en présence, d'une part, un des hommes les plus spirituels et les plus curieux, de l'autre une des âmes les plus fortes et les plus originales de son temps, et ils passent l'un devant l'autre sans se toucher, et, sûrement, si les coups de poing fussent tombés sur Paul au lieu de tomber sur Sosthène, Gallion s'en serait également peu soucié. Une des choses qui font commettre le plus de fautes aux gens du monde est la superficielle répulsion que leur inspirent les gens mal élevés ou

sans manières; car les manières ne sont qu'affaire de forme, et ceux qui n'en ont pas se trouvent quelquefois avoir raison. L'homme de la société, avec ses dédains frivoles, passe presque toujours sans s'en apercevoir à côté de l'homme qui est en train de créer l'avenir : ils ne sont pas du même monde; or l'erreur commune des gens de la société est de croire que le monde qu'ils voient est le monde entier.

Ces difficultés, du reste, n'étaient pas les seules que l'apôtre rencontrât. La mission de Corinthe fut traversée par des obstacles qu'il trouvait pour la première fois dans sa carrière apostolique, obstacles venant de l'intérieur de l'Église elle-même, d'hommes indociles qui s'y étaient introduits et qui lui résistaient, ou bien de juifs attirés vers Jésus, mais moins détachés que Paul des observances légales [1]. L'esprit faux du Grec dégénéré, qui, à partir du IV[e] siècle, altéra si fort le christianisme, se faisait déjà sentir. L'apôtre se rappelait alors ses chères Églises de Macédoine, cette docilité sans bornes, cette pureté de mœurs, cette cordialité franche qui lui avait procuré, à Philippes, à Thes-

1. II Thess., III, 1-2. Comp. les deux épîtres aux Corinthiens Voir ci-dessous, p. 371 et suiv.

salonique, de si bons jours. Il se prenait d'un vif désir d'aller revoir ses fidèles du Nord, et, quand il recevait d'eux l'expression des mêmes souhaits, il se retenait à peine[1]. Pour se consoler des embarras, des importunités du monde qui l'entourait, il se plaisait à leur écrire. Les épîtres datées de Corinthe portent l'empreinte d'une certaine tristesse : louangeuses au plus haut degré pour ceux à qui Paul écrit, ces lettres se taisent complétement ou renferment même quelques allusions défavorables[2] sur ceux au milieu desquels il écrit.

1. I Thess., II, 17-18 ; III, 6, 10.
2. II Thess., III, 1-2.

CHAPITRE IX.

SUITE DU DEUXIÈME VOYAGE DE PAUL. — PREMIÈRES ÉPÎTRES.
ÉTAT INTÉRIEUR DES NOUVELLES ÉGLISES.

C'est à Corinthe que la vie apostolique de Paul atteignit son plus haut degré d'activité. Aux soins de la grande chrétienté qu'il était occupé à fonder venaient se joindre les préoccupations des communautés qu'il avait laissées derrière lui; une sorte de jalousie, comme il le dit lui-même [1], le dévorait. Il songeait moins en ce moment à fonder de nouvelles Églises qu'à veiller sur celles qu'il avait créées. Chacune de ses Églises était pour lui comme une fiancée qu'il avait promise au Christ et qu'il voulait garder pure [2]. Le pouvoir qu'il s'attribuait sur ces petites corporations était absolu. Un certain nombre de règles, qu'il regardait comme ayant été posées par

1. II Cor., XI, 2.
2. *Ibid.*

Jésus lui-même, était le seul droit canonique antérieur à lui qu'il connût. Il croyait avoir une inspiration divine pour ajouter à ces règles toutes celles que réclamaient les circonstances nouvelles que l'on avait à traverser[1]. Son exemple, d'ailleurs, n'était-il pas une règle suprême, à laquelle tous ses fils spirituels devaient se conformer[2]?

Timothée, qu'il employait à visiter les Églises dont il était éloigné, ne pouvait, eût-il été infatigable, satisfaire à l'immense ardeur de son maître. C'est alors que Paul eut l'idée de suppléer par la correspondance à ce qu'il lui était interdit de faire par lui-même ou par ses principaux disciples. Il n'existait dans l'empire romain rien qui ressemblât à notre établissement des postes pour les lettres privées: toute correspondance se faisait par occasion ou par exprès[3]. Saint Paul prit ainsi l'habitude de mener partout avec lui des personnes de second ordre, qui lui servaient de courriers. La correspondance entre synagogues existait déjà dans le judaïsme; l'envoyé

1. I Cor., VII, 10, 12, 25, 40.
2. I Thess., I, 6; Philipp., III, 17; IV, 9.
3. Cicéron, *Ad famil.*, III, 9; XV, 17; XVI, 5, 21; *Ad Attic.*, I, 5; III, 7; Pline, *Epist.*, II, 12; VIII, 3; IX, 28; Sénèque, *Epist.*, L; Forcellini, au mot *tabellarius*; Naudet, dans les *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XXIII, 2e partie, p. 166 et suiv.

chargé de porter les lettres était même un dignitaire attitré des synagogues. Le genre épistolaire formait, chez les juifs[1], un genre de littérature qui s'est continué parmi eux jusqu'en plein moyen âge[2], comme une conséquence de leur dispersion. Sans doute, dès l'époque où le christianisme se répandit dans toute la Syrie, des épîtres chrétiennes existèrent; mais entre les mains de Paul ces écrits, que jusqu'alors on n'avait pas conservés la plupart du temps, furent, à l'égal de la parole, l'instrument du progrès de la foi chrétienne. On tenait que l'autorité des épîtres égalait celle de l'apôtre lui-même[3]; chacune d'elles dut être lue devant l'Église assemblée[4]; quelques-unes même eurent le caractère de lettres circulaires, et furent communiquées successivement à plusieurs Églises[5]. La lecture de la correspondance devint ainsi une partie essentielle

1. Voir le 2e livre des *Macchabées*, I, 1 et suiv.; 10 et suiv.; Baruch, c. VI (apocr.).

2. Comp. les *iggéret* ou *risâlet*, que les synagogues s'adressaient entre elles à propos des divers points de doctrine ou de pratique qui étaient en discussion.

3. II Thess., II, 2, 14; III, 14.

4. I Thess., V, 27.

5. Col. IV, 16. Comp. I Cor., I, 2; II Cor., I, 1. Sur l'épître dite aux Éphésiens, et même sur celle aux Romains, voir ci-dessus, Introduction, p. XII et suiv., LXXII et suiv.

de l'office du dimanche. Et ce n'était pas seulement au moment de sa réception qu'une lettre servait ainsi à l'édification des frères; mise en dépôt dans les archives de l'Église, elle en était tirée les jours de réunion pour être lue comme un document sacré et un perpétuel enseignement [1]. L'épître fut ainsi la forme de la littérature chrétienne primitive, forme admirable, parfaitement appropriée à l'état du temps et aux aptitudes naturelles de Paul.

L'état de la secte nouvelle, en effet, ne comportait nullement des livres suivis. Le christianisme naissant fut tout à fait dégagé de textes [2]. Les hymnes eux-mêmes procédaient de chacun et ne s'écrivaient pas. On se croyait à la veille de la catastrophe finale. Les livres sacrés, ce qu'on appelait « les Écritures », c'étaient les livres de l'ancienne Loi; Jésus n'y avait pas ajouté de livre nouveau; il devait venir pour accomplir les Écritures antiques et ouvrir un âge où il serait lui-même le livre vivant. Des lettres de consolation et d'encouragement étaient tout ce qui pouvait se produire en un pareil état des esprits. Si déjà, vers l'époque où nous sommes arrivés, il y avait plus d'un petit livret, destiné à soulager la

1. Denys de Cor., dans Eus., *H. E.,* IV, 23.
2. Justin, *Apol. I,* 67, est d'un siècle plus avancé.

mémoire sur « les dits et faits » de Jésus, ces livrets avaient un caractère tout privé. Ce n'étaient pas des écritures authentiques, officielles, universellement reçues dans la communauté; c'étaient des notes dont les personnes au courant des choses faisaient peu de cas et qu'elles jugeaient tout à fait inférieures comme autorité à la tradition[1].

Paul, de son côté, n'avait nullement l'esprit tourné à composer des livres. Il n'avait pas la patience qu'il faut pour écrire; il était incapable de méthode; le travail de la plume lui était désagréable, et il aimait à s'en débarrasser sur d'autres[2]. La correspondance, au contraire, si antipathique aux écrivains, habitués à exposer leurs idées avec art, allait bien à son activité fébrile, à son besoin d'exprimer sur-le-champ ses impressions. A la fois vif, rude, poli, malin, sarcastique, puis tout à coup tendre, délicat, presque mièvre et câlin, ayant l'expression heureuse et fine au plus haut degré, habile à semer son style de réticences, de réserves, de précautions infinies, de malignes allusions, d'ironies dissimulées, il devait exceller dans un genre qui exige avant tout du premier mouvement. Le style épistolaire de Paul est le

1. Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39.
2. Rom., xvi, 22.

plus personnel qu'il y ait jamais eu. La langue y est, si j'ose le dire, broyée; pas une phrase suivie. Il est impossible de violer plus audacieusement, je ne dis pas le génie de la langue grecque, mais la logique du langage humain; on dirait une rapide conversation sténographiée et reproduite sans corrections. Timothée se forma vite à remplir auprès de son maître les fonctions de secrétaire, et, comme sa langue devait un peu ressembler à celle de Paul, il le remplaça fréquemment. Il est probable que dans les Épîtres et peut-être dans les *Actes* nous avons plus d'une page de Timothée : telle était la modestie de cet homme rare que nous n'avons aucun signe certain pour les retrouver.

Même quand Paul correspondait directement, il n'écrivait pas de sa propre main; il dictait[1]. Quelquefois, quand la lettre était finie, il la relisait; son âme impétueuse l'emportait alors; il y faisait des additions marginales, au risque de briser le contexte et de produire des phrases suspendues ou enchevêtrées[2]. Il envoyait la lettre ainsi raturée,

1. Rom., XVI, 22. Les passages Philémon, 19, et Gal., VI, 11, n'impliquent pas que ces deux lettres fussent entièrement autographes; ce seraient là, en tout cas, des exceptions.

2. Par exemple, Rom., II, 14-15; I Cor., VIII, 1-3; Gal., II, 6-7; VI, 1. Cf. Cic., *Ad Att.*, V, 1. Pour se représenter l'aspect

sans se soucier des innombrables répétitions de mots et d'idées qu'elle contenait. Avec sa merveilleuse chaleur d'âme, Paul a une singulière pauvreté d'expression. Un mot l'obsède [1], il le ramène dans une page à tout propos. Ce n'est pas de la stérilité; c'est de la contention d'esprit et une complète insouciance de la correction du style. Pour éviter les fraudes nombreuses auxquelles donnaient lieu les passions du temps, l'autorité de l'apôtre et les conditions matérielles de l'épistolographie antique [2], Paul avait coutume d'envoyer aux Églises un spécimen de son écriture, qui était facilement reconnaissable [3]; après quoi, il lui suffisait, selon un usage alors général, de mettre à la fin de ses lettres quelques mots de sa main pour en garantir l'authenticité [4].

d'une lettre de Paul, voir *Papyrus grecs du Louvre et de la Bibl. imp.*, dans les *Notices et extraits*, t. XVIII, 2e partie, pl. VI et suiv., ou pl. XVII, ou pl. XXII (pap. 18 *bis*), ou pl. XLVI, ou pl. LII.

1. Par exemple, καυχάομαι et ses dérivés, dans les deux épîtres aux Corinthiens.

2. II Thess., II, 2; Denys de Cor., dans Eus., *H. E.*, IV, 23.

3. Gal., VI, 11.

4. II Thess., III, 17; I Cor., XVI, 21; Col., IV, 18. Comp. Gal., VI, 11. Cf. Cic., *Ad Att.*, VIII, 1; Suétone, *Tib.*, 21, 32; Dion Cassius, LVIII, 11; Cavedoni, *Le salut. delle Epist. di S. Paolo* (extrait du t. XVII de la 3e série des *Mem. di relig.*, etc., imprimés à Modène), p. 12 et suiv.

Nul doute que la correspondance de Paul n'ait été considérable, et que ce qui nous en reste n'en ait constitué qu'une petite partie [1]. La religion des Églises primitives était si détachée de toute matière, si purement idéaliste, qu'on ne songeait pas au prix immense de pareils écrits. La foi était tout; chacun la portait en son cœur, et se souciait peu de feuilles volantes de papyrus [2], qui d'ailleurs n'étaient pas autographes. Ces épîtres étaient pour la plupart des écrits de circonstance; personne ne se doutait qu'un jour elles deviendraient des livres sacrés. Ce n'est que vers la fin de la vie de l'apôtre qu'on s'avise de tenir à ses lettres pour elles-mêmes, de se les passer et de les conserver. Chaque Église alors garde précieusement les siennes, les consulte souvent [3], en fait des lectures régulières [4], en laisse

1. II Thess., II, 2, 14; III, 14, 17; I Cor., V, 9; XVI, 1, 3; II Cor., X, 9 et suiv.; XI, 28; Col., IV, 10, 16. La collection, l'édition, si l'on peut s'exprimer ainsi, des lettres de saint Paul ne se fit pas avant l'an 150 ou 160. Papias et saint Justin ne connaissent pas les Épitres de saint Paul.

2. Χάρτης, II Joh., 12. II Tim., IV, 13, ne prouve pas que les épîtres fussent écrites sur parchemin. Le parchemin servait surtout pour les livres.

3. Clém. Romain, *Epist. I ad Cor.*, 47; Polycarpe, *Ad Phil.*, 3; Ignace, *Ad Ephes.*, 12.

4. Denys de Cor., cité par Eus., *H. E.*, IV, 23.

prendre des copies [1]; mais une foule de lettres de la première période étaient perdues sans retour. Quant aux lettres ou réponses des Églises [2], toutes ont disparu, et il n'en pouvait être autrement; Paul, dans sa vie errante, n'eut jamais d'autres archives que sa mémoire et son cœur.

Deux lettres seulement de la seconde mission nous sont restées; ce sont les deux épîtres à l'Église de Thessalonique [3]. Paul les écrivit de Corinthe [4], et associa à son nom dans la suscription ceux de Silas et de Timothée. Elles durent être composées à peu d'intervalle l'une de l'autre [5]. Ce sont deux morceaux pleins

1. Saint Pierre ou l'auteur quel qu'il soit de la *Iª Petri* avait lu ou avait sous les yeux l'épître aux Romains, l'épître dite aux Éphésiens et d'autres épîtres de Paul. Les épîtres authentiques ou apocryphes de Clément Romain, d'Ignace, de Polycarpe, offrent aussi des réminiscences des épîtres de saint Paul. Clém. Rom., *Epist. I ad Cor.*, 24, 32, 34, 35, 37; Ignace, *Ad Magnes.*, 10; *Ad Ephes.*, 18; *Ad Rom.*, 3, 7; *Ad Philad.*, 1; *Ad Smyrn.*, 6; Polycarpe, *Ad Philipp.*, très-souvent.

2. I Cor., VII, 1; VIII, 1; XVI, 17; Phil., IV, 10 et suiv.

3. Les suscriptions et le contenu des lettres ne permettent aucun doute sur ce point.

4. Cela est sûr pour la Ire. Comp. I Thess., I, 7, 8; III, 6; *Act.*, XVIII, 5. On a supposé quelquefois que la IIe fut écrite de Bérée. Mais des traits comme II Thess., I, 4; II, 2; III, 11, supposent que Paul avait quitté Thessalonique depuis assez longtemps, quand il écrivit cette épître.

5. La IIe paraît avoir été écrite la première. La règle suivie dans

d'onction, de tendresse, d'émotion et de charme. L'apôtre n'y cache pas sa préférence pour les Églises de Macédoine. Il se sert pour exprimer cet amour des expressions les plus vives, des images les plus caressantes : il se représente comme la nourrice réchauffant ses nourrissons en son sein [1], comme un père veillant sur ses enfants [2]. Voilà ce que Paul fut, en effet, pour les Églises qu'il avait fondées. Paul fut un admirable missionnaire, mais ce fut surtout un admirable directeur des consciences. Jamais on ne s'envisagea mieux comme ayant charge d'âmes; jamais on ne prit le problème de l'éducation de l'homme d'une façon plus vive, plus intime. Ne croyez pas que cet ascendant fût conquis par la flatterie, la mollesse [3]. Non, Paul était rude, laid, quelquefois colère. Il ne ressemblait nullement à Jésus; il n'avait pas son adorable indulgence, sa façon de tout excuser, sa divine incapacité de voir le mal. Souvent il était impérieux, et faisait sentir son autorité avec un ascendant qui nous choque [4]. Il com-

la classification des lettres de Paul portant la même adresse a toujours été de donner la première place à la plus longue.

1. I Thess., II, 7.
2. I Thess., II, 11.
3. I Thess., II, 5; III, 10.
4. II Thess., III, 4.

mande, il blâme durement; il parle de lui-même avec assurance[1], et se propose pour modèle sans hésiter[2]. Mais quelle hauteur! quelle pureté! quel désintéressement! Sur ce dernier point, il va jusqu'à la minutie. Dix fois il revient avec fierté sur ce détail, en apparence puéril, qu'il n'a rien coûté à personne, qu'il n'a mangé *gratis* le pain de personne, qu'il travaille jour et nuit comme un ouvrier, quoiqu'il eût bien pu faire comme les autres apôtres et vivre de l'autel. Le mobile de son zèle était un amour des âmes en quelque sorte infini.

Le bonheur, l'innocence, l'esprit fraternel, la charité sans bornes de ces primitives Églises sont un spectacle qui ne se reverra plus[3]. Tout cela était spontané, sans contrainte, et pourtant ces petites associations étaient solides comme le fer. Non-seulement elles résistaient aux perpétuelles tracasseries des juifs[4], mais leur organisation intérieure était d'une force surprenante. Pour se les figurer, il faut penser non à nos grandes églises, ouvertes à tous, mais à des ordres religieux ayant une vie propre très-in-

1. I Thess., II, 1 et suiv.
2. I Thess., I, 6; II Thess., III, 7, 9. Comp. Gal., IV, 12; I Cor., IV, 16; X, 33; XI, 1.
3. Justin, *Apol. I*, 67.
4. I Thess., I, 6; III, 4; II Thess., I, 4 et suiv.

tense, à des confréries très-restreintes, où les membres se touchent, s'animent, se querellent, s'aiment, se haïssent à toute heure. Ces Églises avaient une certaine hiérarchie[1] : les membres les plus anciens, les plus actifs, ceux qui avaient été en rapport avec l'apôtre jouissaient d'une préséance[2]; mais l'apôtre lui-même était le premier à repousser tout ce qui eût ressemblé à une maîtrise; il tenait à n'être que « le promoteur de la commune joie[3] ».

Les « anciens[4] » étaient quelquefois élus aux voix, c'est-à-dire à la main levée[5], quelquefois établis par l'apôtre[6], mais toujours considérés comme choisis par le Saint-Esprit[7], c'est-à-dire par cet instinct supérieur qui dirigeait l'Église dans tous ses actes. On commençait déjà à les appeler « surveillants » (*episcopi*[8], mot qui, du langage politique, avait passé

1. Faible cependant; car, dans I Cor., XII, 28 et suiv., Paul ne connaît qu'un supérieur en titre, c'est « l'apôtre ». Les fidèles sont classés par le don spirituel qu'ils exercent.

2. I Thess., V, 12-13.

3. II Cor., I, 24.

4. Πρεσβύτεροι. Cf. les inscriptions juives, *Corp. inscr. gr.*, n° 9897, 9902 (γερουσιαρχης).

5. Χειροτονία. Voir surtout II Cor., VIII, 19.

6. *Act.*, XIV, 23.

7. *Act.*, XX, 28.

8. Ἐπίσκοποι. *Act.*, XX, 28; Philipp., I, 1 (et les explications de

dans les éranes)[1], et à les considérer comme des « pasteurs », chargés de conduire l'Église[2]. Certains, d'ailleurs, étaient regardés comme ayant une sorte de spécialité pour l'enseignement : c'étaient les catéchistes, allant de maison en maison et transmettant la parole de Dieu dans des leçons privées. Paul établissait en règle, au moins dans certains cas[3], que le catéchumène, durant son instruction, devait mettre tout ce qu'il possédait en commun avec son catéchiste.

L'autorité pleine appartenait à l'Église assemblée. Cette autorité s'étendait à ce qu'il y a de plus intime dans la vie privée. Tous les frères se surveillaient, se reprenaient. L'Église assemblée, ou du moins ceux qu'on appelait « les spirituels », réprimandaient ceux qui étaient en faute, consolaient les découragés, fai-

saint Jean Chrysostome et de Théodoret sur ce dernier passage) ; I Tim., III, 2 ; Tit., I, 5 (cf. saint Jérôme, sur ce passage), 7. Πρεσβύτερος et ἐπίσκοπος sont, au premier siècle, tout à fait synonymes. Traduire ces mots par « prêtre » ou « évêque » est aussi inexact que de traduire *imperator* par « empereur », quand il s'agit des temps de la république romaine. Comp. *Act.*, XX, 17, 28.

1. Voir *les Apôtres,* p. 352-353. Sur les *episcopi*, magistrats municipaux, voir Waddington, *Explic. des inscr.* de Le Bas, III, nos 1989, 1990, 2298.

2. *Act.*, XX, 28. Cf. I Petr., II, 25.

3. Gal., VI, 6

saient l'office de directeurs habiles et versés dans la connaissance du cœur[1]. Les pénitences publiques n'étaient pas encore réglées; mais déjà sans doute elles existaient en germe[2]. Comme aucune force extérieure ne retenait les fidèles, ne les empêchait de se diviser ou d'abandonner l'Église, on pourrait croire qu'une telle organisation, qui nous semblerait insupportable, où nous ne verrions qu'un système organisé d'espionnage et de délation, aurait dû se détruire bien vite. Il n'en était rien. Nous ne voyons pas, au temps où nous sommes, un seul exemple d'apostasie[3]. Tous se soumettaient humblement à la sentence de l'Église. Celui dont la conduite était irrégulière, ou qui s'écartait de la tradition de l'apôtre, ou qui n'obéissait pas à ses lettres, était noté; on l'évitait, on n'avait aucun rapport avec lui. On ne le traitait pas en ennemi, mais on l'avertissait comme un frère[4]. Cet isolement le couvrait de honte, et il revenait[5]. La gaieté, dans ces petits comités de bonnes gens

1. I Thess., v, 14; Gal., v, 1 et suiv.

2. Cf. le *Pasteur* d'Hermas, vis. II; mand. IV; simil. VII, VIII, X.

3. Les épîtres à Timothée, qui en offrent, sont des pièces supposées et de date postérieure.

4. Comparez la *nezifa* ou admonition en synagogue, chez les juifs.

5. II Thess., III, 6, 14-15; Gal., VI, 1; I Cor., V, 13; II Cor., II, 6 et suiv.

vivant ensemble, toujours éveillés, occupés, passionnés, aimant et haïssant beaucoup, la gaieté, dis-je, était très-grande[1]. Vraiment la parole de Jésus était accomplie : le règne des doux et des simples était venu et se manifestait par une immense béatitude qui débordait de tous les cœurs.

On était plein d'horreur pour le paganisme[2], mais très-tolérant dans les formes pour les païens[3]. Loin de les fuir, on cherchait à les attirer et à les gagner[4]. Beaucoup de fidèles avaient été idolâtres ou avaient des parents idolâtres; ils savaient avec quelle bonne foi on peut être dans l'erreur. Ils se rappelaient leurs honnêtes ancêtres morts sans avoir connu la vérité qui sauve. Une pratique touchante, le baptême pour les morts, fut la conséquence de ce sentiment : on crut qu'en se faisant baptiser pour ceux de ses ascendants qui n'avaient pas reçu l'eau sainte, on leur conférait les mérites du sacrement[5]; on se

1. I Thess., v, 16; Phil., II, 1, 18; III, 1; IV, 4.
2. Rom., I, 18 et suiv.; Ephes., IV, 17-19; V, 12; I Petri, IV, 3.
3. Comp. Mischna, *Gittin*, v, 9, et les deux Gémares sur ce passage.
4. II Cor., VI, 14-VII, 1, exprime une pensée contraire. Mais ce passage, sans lien avec ce qui précède et ce qui suit, excite des soupçons. Ce pouvait être là, d'ailleurs, un précepte approprié à la situation particulière des Corinthiens.
5. I Cor., XV, 29; Tertullien, *De resurr. carnis*, 48; *Adv.*

permettait ainsi l'espoir de ne pas être séparé de ceux qu'on avait aimés. Une profonde idée de solidarité dominait tout le monde : le fils était sauvé par ses parents, le père par le fils, le mari par sa femme[1]. On ne pouvait se résigner à damner un homme de bonne volonté ou qui par un côté quelconque tenait aux saints.

Les mœurs étaient sévères [2], mais non tristes. Cette ennuyeuse vertu, que les rigoristes des temps modernes (jansénistes, méthodistes, etc.) prêchent comme la vertu chrétienne, n'était nullement celle d'alors. Les relations entre les hommes et les femmes, loin d'être interdites, étaient multipliées [3]. Une des railleries des païens était de présenter les chrétiens comme des efféminés, désertant la société commune pour des conciliabules de jeunes filles, de vieilles femmes et d'enfants[4]. Les nudités païennes

Marc., V, 10; Épiph., hær. XXVIII, 7; Jean Chrys., in I Cor., XV, 29. Comparez, pour la pratique analogue des mormons, Remy, *Voy. au pays des mormons*, p. 37 et suiv.

1. I Cor. VII, 14. Comparez *Actes de sainte Perpétue*, 2e vision.

2. I Thess., IV, 1-8. Cf. le *Pasteur* d'Hermas, mand. IV.

3. Voir, par exemple, le *Pasteur* d'Hermas, vis. I et II; simil. IX, 2. Comp. Eusèbe, *H. E.*, VII, 30.

4. Tatien, *Adv. Gr.*, 33; Minutius Félix, *Oct.*, 8, 9; Orig., *Contre Celse*, III, § 55; Cyrille, *Adv. Jul.*, VII, p. 229 (Paris, 1638). Cf. de Rossi, *Bull.*, 1864, p. 72.

étaient sévèrement condamnées; les femmes, en général, étaient étroitement voilées; aucun des soucis d'une pudicité timide n'était omis[1]; mais la pudeur est aussi une volupté, et le rêve d'idéal qui est en l'homme est susceptible de mille applications. Qu'on lise les Actes de sainte Perpétue, la légende de sainte Dorothée, ce sont là des héroïnes d'une pureté absolue; mais qu'elles ressemblent peu à une religieuse de Port-Royal! Ici, une moitié des instincts de l'humanité est supprimée; là, ces instincts, que plus tard on devait tenir pour des suggestions sataniques, ont reçu seulement une direction nouvelle. On peut dire que le christianisme primitif fut une sorte de romantisme moral, une énergique révulsion de la faculté d'aimer. Le christianisme ne diminua pas cette faculté, il ne prit contre elle aucune précaution, il ne la mit pas en suspicion; il la nourrit d'air et de jour. Le danger de ces hardiesses ne se révélait pas encore. Le mal était, dans l'Église, en quelque sorte impossible; car la racine du mal, qui est le mauvais désir, était ôtée.

Le rôle de catéchiste était souvent rempli par des

1. Tertullien, *De cultu feminarum* entier, et surtout *Ad uxorem*, II, 3, et *De virginibus velandis*, 16, en tenant compte des exagérations d'austérité particulières à cet écrivain.

femmes[1]. La virginité était regardée comme un état de sainteté[2]. Cette préférence accordée au célibat n'était point une négation de l'amour et de la beauté, comme cela eut lieu dans le sec et inintelligent ascétisme des derniers siècles. C'était, chez la femme, ce sentiment juste et vrai que la vertu et la beauté valent d'autant plus qu'elles sont plus cachées, si bien que celle qui n'a pas trouvé cette perle rare du grand amour garde, par une sorte de fierté et de réserve, sa beauté et sa perfection morale pour Dieu seul, pour Dieu conçu comme jaloux, comme le copartageant des intimes secrets. Les secondes noces, sans être défendues, étaient regardées comme une imperfection[3]. Le sentiment populaire du siècle allait dans ce sens. La belle et touchante expression de σύμβιος devenait le mot ordinaire pour « époux[4] ». Les mots de *Virginius, Virginia*, Παρθενικός, indiquant des époux qui n'ont pas eu d'autre alliance[5], deve-

1. Endroits cités de Tatien, d'Origène et de saint Cyrille. Cf. le *Pasteur* d'Hermas, vis. II, 4.

2. I Cor., VII, 1 et suiv.; Justin, *Apol. I*, 15; Athénagore, *Leg.*, 33; Tertullien, *Apol.*, 9; Orig., *Contre Celse*, I, § 26. Voir toute la légende de Thécla. Comparez les ἱεραὶ παρθένοι de l'antiquité.

3. I Tim., III, 2, 12; Athenag., *Leg.*, 33.

4. Cf. *Notices et extraits*, XVIII, 2e partie, p. 422, 425.

5. Voir les inscriptions : par exemple, Garrucci, *Cimitero degli*

naient des éloges et des termes de tendresse. L'esprit de famille, l'union du mari et de la femme, leur estime réciproque, la reconnaissance du mari pour les soins et la prévoyance de sa femme, respirent d'une manière touchante dans les inscriptions juives [1], qui en ceci ne faisaient que refléter le sentiment des classes humbles où la propagande chrétienne recrutait des adeptes. Chose singulière! les idées les plus relevées sur la sainteté du mariage ont été répandues dans le monde par un peuple chez lequel la polygamie n'a jamais été universellement interdite [2]. Mais il faut que, dans la fraction de la société juive où se forma le christianisme, la polygamie fût abolie de fait, puisque jamais on ne voit l'Église songer qu'une telle énormité ait besoin d'être condamnée.

La charité, l'amour des frères était la loi suprême, commune à toutes les Églises et à toutes les

ant. Ebrei, p. 68, l'éloge d'une femme juive qui a vécu μόνανδρος μετὰ παρθενικοῦ αὐτῆς. Cf. *Corp. inscr. gr.,* n° 9905; de Rossi, *Roma sott.,* I, tav. XXIX, n° 1.

1. Voir les inscriptions juives publiées par Kirchhoff et Garrucci, en particulier les deux belles inscriptions de Garrucci, *Cimitero,* p. 68.

2. Voir *Code rabbinique* (de Joseph Karo), traduit par MM. Sautayra et Charleville (Alger, 1868), I, p. 41 et suiv.

écoles [1]. La charité et la chasteté furent par excellence les vertus chrétiennes, celles qui firent le succès de la prédication nouvelle et convertirent le monde entier. Il était commandé de faire du bien à tous; cependant, les coreligionnaires étaient reconnus dignes d'une préférence [2]. Le goût du travail était tenu pour une vertu. Paul, en bon ouvrier, reprenait énergiquement la paresse et l'oisiveté, et répétait souvent ce naïf proverbe d'homme du peuple : « Que celui qui ne travaille pas ne mange pas [3]. » Le modèle qu'il concevait était un artisan rangé, paisible, appliqué à son travail, goûtant tranquillement et le cœur en repos le pain qu'il a gagné [4]. Que nous sommes loin de l'idéal primitif de l'Église de Jérusalem, toute communiste et cénobitique, ou même de celle d'Antioche, toute préoccupée de prophéties, de dons surnaturels, d'apostolat! Ici, l'Église est une association de bons ouvriers, gais, contents, ne jalousant pas les riches, parce qu'ils sont plus heureux qu'eux, parce qu'ils savent que Dieu ne juge pas comme les mondains, et préfère l'honnête main calleuse à la main

1. I Thess., IV, 9-10. Cf. Joann., XIII, 34; XV, 12, 17; I Jean, III, 10; IV, 12.
2. Gal., VI, 10.
3. I Thess., IV, 11; II Thess., III, 10-13.
4. I Thess., IV, 11; II Thess., III, 12.

blanche de l'intrigant. Une des principales vertus est de bien conduire ses affaires, « afin que votre vie soit honorable aux yeux des gens du dehors et que vous ne manquiez de rien [1]. » Quelques membres de l'Église, dont saint Paul a entendu dire « qu'ils ne travaillent pas, ou qu'ils font autre chose que leurs propres affaires, » sont sévèrement repris [2]. Cette alliance de bon sens pratique et d'illuminisme ne doit jamais surprendre. La race anglaise, en Europe et en Amérique, ne nous offre-t-elle pas le même contraste : si pleine de bon sens dans les choses de la terre, si absurde dans les choses du ciel ? Le quakerisme, de même, commença par être un tissu d'absurdités jusqu'au jour où, par l'influence de Guillaume Penn, il devint quelque chose de pratiquement grand et fécond.

Les dons surnaturels du Saint-Esprit, tels que la prophétie, n'étaient pas négligés [3]. Mais on voit bien que, dans les Églises de Grèce, composées de non-juifs, ces exercices bizarres n'avaient plus beaucoup de sens, et on devine qu'ils tomberont bientôt en désuétude. La discipline chrétienne tournait à une sorte de piété déiste, consistant à servir le vrai Dieu, à

1. I Thess., IV, 11-12. Comp. Col., IV, 5.
2. II Thess., III, 11-12.
3. I Thess., V, 19-21.

prier, à faire le bien[1]. Une immense espérance donnait à ces préceptes de religion pure l'efficacité qu'ils n'ont jamais eue par eux-mêmes. Le rêve qui avait été l'âme du mouvement d'idées provoqué par Jésus continuait encore d'être le dogme fondamental du christianisme : tout le monde croyait à l'avénement prochain du royaume de Dieu, à la manifestation inopinée d'une grande gloire, au milieu de laquelle le Fils de Dieu apparaîtrait. L'idée qu'on se faisait de ce merveilleux phénomène était la même que du temps de Jésus. « Une grande colère », c'est-à-dire une catastrophe terrible, est près de venir; cette catastrophe frappera tous ceux que Jésus n'aura pas délivrés. Jésus se montrera dans le ciel, en « roi de gloire[2] », entouré d'anges[3]. Alors aura lieu le jugement. Les saints, les persécutés iront se ranger d'eux-mêmes autour de Jésus pour goûter avec lui un éternel repos. Les incrédules qui les ont persécutés (les juifs surtout) seront la proie du feu. Leur punition sera une mort éternelle; chassés de devant la face de Jésus, ils seront entraînés dans l'abîme de la destruction. Un feu destructeur, en

1. I Thess., I, 9; V, 15 et suiv.
2. I Cor., II, 8; Jac., II, 1.
3. I Thess., I, 10; II, 12, 16; III, 13; V, 23; II Thess., I, 5 et suiv.; II, 1 et suiv.

effet, s'allumera, consumera le monde et tous ceux qui auront repoussé l'Évangile de Jésus. Cette catastrophe finale sera une sorte de grande manifestation glorieuse de Jésus et de ses saints, un acte de justice suprême, une réparation tardive des iniquités qui ont été jusqu'ici la loi du siècle [1].

Des objections s'élevaient naturellement contre cette doctrine étrange. Une des principales venait de la difficulté de concevoir quelle serait la part des morts au moment de l'avénement de Jésus. Depuis le passage de Paul, il y avait eu quelques décès dans l'Église de Thessalonique; l'impression fut très-vive autour de ces premiers morts. Fallait-il plaindre et regarder comme exclus du royaume de Dieu ceux qui avaient ainsi disparu avant l'heure solennelle? Les idées sur l'immortalité individuelle et le jugement particulier étaient encore assez peu développées pour qu'on pût se faire une telle objection [2]. Paul y répond avec une remarquable netteté. La mort ne sera qu'un sommeil d'un moment.

« Nous voulons, frères, vous tirer d'ignorance touchant ceux qui se sont endormis, afin que vous ne soyez pas

1. II Thess., I, 5-10.
2. Comp. IVe livre d'Esdras, VI, versets 49 et suiv. des versions orientales, omis dans la Vulgate.

tristes, comme les autres qui n'ont pas d'espérance. Si nous croyons que Jésus est mort et qu'il est ressuscité, de même nous devons croire que Dieu réunira à Jésus ceux qui sont morts en lui. Ce que je vous dis, c'est comme si le Seigneur vous le disait : eh bien, nous qui vivons, qui sommes réservés pour voir l'apparition du Seigneur, nous ne devancerons pas ceux qui se sont endormis. Car le Seigneur lui-même, au milieu des acclamations, à la voix de l'archange, au son de la trompette de Dieu, descendra du ciel; alors, ceux qui seront morts en Christ ressusciteront tout d'abord; puis, nous autres, les vivants, les réservés, nous serons enlevés avec eux vers les nues pour aller au-devant du Seigneur dans l'air; et ainsi, nous serons éternellement avec le Seigneur. Consolez-vous donc en ces pensées-là [1]. »

On cherchait à calculer le jour de cette grande apparition. Saint Paul blâme ces curieuses recherches et se sert pour en montrer l'inanité presque des paroles mêmes que l'on prête à Jésus [2].

« Quant au temps et au moment où s'accompliront ces mystères, vous n'avez pas besoin, frères, qu'on vous en écrive; car vous savez bien que le jour du Seigneur viendra comme un voleur pendant la nuit. C'est quand on parlera

1. I Thess., IV, 12-17. Comp. IVe livre d'Esdras, VII, 28 et suiv. Vulg. (voir les versions orientales publiées ou collationnées par Ewald, Volkmar, Ceriani).

2. Voir *Vie de Jésus*, p. 276 et suiv.

de paix, de sécurité, que subitement tombera sur les hommes la destruction, comme les douleurs tombent sur la femme enceinte, et ils n'y échapperont pas. Mais vous, frères, vous n'êtes pas dans les ténèbres pour que le jour vous surprenne comme des voleurs[1]. Vous êtes tous fils de la lumière et fils du jour; nous ne sommes pas gens de la nuit et des ténèbres. Ne dormons donc pas, comme les autres; mais veillons et soyons sobres[2]... »

La préoccupation de cette prochaine catastrophe était extrême. Des enthousiastes croyaient en connaître la date par des révélations particulières; il y avait déjà des apocalypses; on allait jusqu'à faire circuler de fausses lettres de l'apôtre, où cette fin était annoncée.

« Nous vous demandons, frères, en ce qui concerne l'apparition de Notre-Seigneur Jésus-Christ et notre réunion à lui, de ne pas vous monter trop promptement la tête et de ne vous laisser effrayer, ni par des manifestations de l'Esprit, ni par des paroles, ni par de prétendues lettres de nous, vous annonçant que le jour du Seigneur est proche. Que personne ne vous trompe : rien ne se fera avant qu'ait eu lieu la grande apostasie, et que se soit révélé l'homme de l'iniquité, le fils de la perdition, le grand opposant, s'élevant lui-même au-dessus de tout ce qui s'appelle

1. Il faut lire κλέπτας, avec le manuscrit du Vatican.
2. I Thess., v, 1 et suiv.

Dieu et de tout ce qu'on révère, jusqu'au point de s'asseoir dans le temple de Dieu et de se présenter comme étant Dieu lui-même[1]. Ne vous souvenez-vous pas qu'étant encore parmi vous, je vous disais ces choses? Et maintenant vous savez ce qui l'empêche de se révéler. Le mystère d'iniquité se prépare et n'attend pour éclater que la disparition de celui qui y fait obstacle. Alors se révélera l'impie, que le Seigneur tuera par le souffle de sa bouche, et anéantira par la manifestation de son avénement. Quant à l'avénement de l'impie, il aura lieu, grâce à la puissance de Satan, avec un accompagnement de toutes sortes de miracles, de signes, de prodiges menteurs, et un cortége de séductions coupables pour les hommes perdus chez lesquels l'amour de la vérité, qui les eût sauvés, n'a point de place. C'est à ceux-là que Dieu envoie un puissant agent d'erreur qui les fera croire au mensonge, afin que tous ceux qui n'auront pas cru à la vérité et qui auront accueilli l'iniquité tombent sous son jugement[2]. »

On voit que, dans ces textes écrits vingt ans après la mort de Jésus, un seul élément essentiel a été ajouté au tableau du jour du Seigneur tel que Jésus le concevait[3]; c'est le rôle d'un *anti-christ*[4], ou

1. Comparez Phil., II, 6.
2. II Thess., II, 1-11.
3. Voir *Vie de Jésus*, p. 272 et suiv.
4. Ce mot ne se trouve que dans le langage des épîtres attribuées à Jean. Mais l'idée est parfaitement caractérisée dans les épîtres de Paul et dans l'Apocalypse.

« faux Christ », qui doit s'élever avant la grande apparition de Jésus lui-même; sorte de messie de Satan, qui accomplira des miracles et voudra se faire adorer. A propos de Simon le Magicien, nous avons déjà rencontré l'idée singulière que les faux prophètes font des miracles tout comme les vrais [1]. L'opinion que le jugement de Dieu serait précédé de catastrophes terribles, d'un débordement d'impiété et d'abominations, du triomphe passager de l'idolâtrie, de l'avénement d'un roi sacrilége, était d'ailleurs fort ancienne, et remontait à la première origine des doctrines apocalyptiques [2]. Peu à peu, ce règne éphémère du mal, annonçant la victoire définitive du bien, arriva chez les chrétiens à se personnifier dans un homme, que l'on conçut comme l'inverse exact de Jésus, comme une sorte de Christ de l'enfer.

Le type de ce futur séducteur se composa, en partie, de souvenirs d'Antiochus Épiphane tel que le présentait le livre de Daniel [3], combinés avec des réminiscences de Balaam, de Gog et Magog, de Nabuchodonosor, en partie, de traits empruntés aux

1. Cf. Matth., XXIV, 24.

2. Daniel, VII, 25; IX, 27; XI, 36. Cf. Targum de Jérus., Nombr., XI, 26, et Deutér., XXXIV, 2; Targ. de Jonathan, Is., XI, 4, etc.

3. Dan., XI, 36-39.

circonstances du temps. L'épouvantable tragédie que Rome jouait en ce moment à la face du monde ne pouvait manquer d'exalter beaucoup les imaginations. Caligula, l'anti-dieu, le premier empereur qui voulut être adoré de son vivant, inspira probablement à Paul cette circonstance que ledit personnage s'élèverait au-dessus de tous les prétendus dieux, de toutes les idoles, et s'assoirait dans le temple de Jérusalem, cherchant à se faire passer pour Dieu lui-même [1]. L'Antechrist est ainsi conçu, en l'an 54, comme un continuateur de la folie sacrilége de Caligula. La réalité ne donnera que trop d'ouvertures pour expliquer de tels présages. Peu de mois après que Paul écrivait cette page étrange, Néron arrivait à l'empire. C'est en lui que plus tard la conscience chrétienne verra le monstre précurseur de la venue du Christ. Quelle est cette cause ou plutôt quel est ce personnage qui seul, en l'an 54, empêchait encore, selon saint Paul, les temps de l'Antechrist d'arriver? C'est ce qui reste obscur. Il s'agit ici peut-être d'un secret mystérieux, non étranger à la politique, dont les fidèles parlaient entre eux, mais dont ils n'écrivaient pas, de peur de

1. Voir *les Apôtres*, p. 193 et suiv.; Philon, *Legatio ad Caium*, § 25 et suiv.; Jos., *Ant.*, XVIII, VIII.

se compromettre[1]. Une lettre saisie aurait suffi pour amener d'atroces persécutions. Ici, comme sur d'autres points, l'habitude qu'avaient les premiers chrétiens de ne pas écrire certaines choses nous crée d'irrémédiables obscurités. On a supposé que le personnage en question est l'empereur Claude, et l'on a vu dans l'expression de Paul un jeu de mots sur son nom (*Claudius* = *qui claudit* = ὁ κατέχων). A la date où cette lettre fut écrite, en effet, la mort du pauvre Claude, circonvenu de lacs mortels par la scélérate Agrippine, pouvait sembler n'être qu'une question de temps; tout le monde s'y attendait; l'empereur lui-même en parlait; de sombres pressentiments s'élevaient de toutes parts; des prodiges naturels, comme ceux qui, quatorze ans plus tard, frappèrent si fort l'auteur de l'Apocalypse, obsédaient l'imagination populaire. On parlait avec effroi de fœtus monstrueux, d'une truie qui avait mis bas un petit à ongles d'épervier[2]; tout cela faisait trembler pour l'avenir. Les chrétiens participaient comme gens du peuple à ces terreurs; les pronostics et la crainte superstitieuse des fléaux naturels sonnaient

1. L'Apocalypse est pleine de précautions semblables.

2. Tacite, *Ann.*, XII, 64; Suétone, *Claude*, 43 et suiv.; Dion Cassius, LX, 34-35.

des causes essentielles des croyances apocalyptiques [1].

Ce qui est clair, ce qui éclate encore pour nous dans ces inappréciables documents, ce qui explique le succès inouï de la propagande chrétienne, c'est l'esprit de dévouement, de haute moralité qui régnait dans ces petites Églises. On peut se les représenter comme des réunions de frères moraves ou de piétistes protestants adonnés à la plus haute dévotion, ou bien comme une sorte de tiers ordre et de congrégation catholique. La prière, le nom de Jésus étaient toujours sur les lèvres des fidèles [2]. Avant chaque action, avant le repas par exemple, ils prononçaient une bénédiction ou courte action de grâces [3]. On regardait comme une injure faite à l'Église de porter les procès devant les juges civils [4]. La persuasion d'un prochain anéantissement du monde enlevait au ferment révolutionnaire qui travaillait dans toutes les têtes une grande partie de son âcreté. La

1. Comparez l'Apocalypse et Virg., *Georg.*, I, 464 et suiv.; rapprochez les *Similitudes* du livre d'Hénoch, le IVe livre d'Esdras, le livre IV des Vers sibyllins, des phénomènes de l'éruption du Vésuve.

2. Col., III, 17; IV, 2; Éph., V, 20.

3. I Cor., X, 30, 31; Rom., XIV, 6; Col., III, 17; *Act.*, XXVII, 35; *Constit. apost.*, VII, 49; Tertullien, *Apolog.*, 39.

4. I Cor., VI, 1 et suiv.

règle constante de l'apôtre était qu'il faut rester dans l'état où l'on a été appelé : Est-on appelé circoncis, ne pas dissimuler la circoncision; est-on appelé incirconcis, ne pas se faire circoncire; est-on vierge, rester vierge; est-on marié, rester marié; est-on esclave, ne pas s'en soucier, et, même si l'on peut se libérer, rester esclave [1]. « L'esclave appelé est l'affranchi du Seigneur; l'homme libre appelé est l'esclave de Christ [2]. » Une immense résignation s'emparait des âmes, rendait tout indifférent, répandait sur toutes les tristesses de ce monde l'amortissement et l'oubli.

L'église était une source permanente d'édification et de consolation. Il ne faut pas s'imaginer les réunions des chrétiens de ce temps sur le modèle de ces froides assemblées de nos jours, où l'imprévu, l'initiative individuelle n'ont aucune part [3]. C'est plutôt aux conventicules des quakers anglais, des shakers américains et des spirites français qu'il faut songer. Pendant la réunion, tous étaient assis, chacun parlait quand il se sentait inspiré. L'illuminé se

1. C'est le sens le plus probable de I Cor., VII, 21.

2. I Cor., VII, 17-24; Col., III, 22-25. Comparez la conduite de l'apôtre envers Onésime et Philémon.

3. I Cor., XII, XIV. Comp. Philon (ut fertur), *De vita contempl.*, § 10.

levait alors [1] et prononçait, par l'impulsion de l'Esprit, des discours de formes diverses, qu'il nous est difficile de distinguer aujourd'hui, psaumes, cantiques d'action de grâces, eulogies, prophéties, révélations, leçons, exhortations, consolations, exercices de glossolalie [2]. Ces improvisations, considérées comme des oracles divins [3], étaient tantôt chantées, tantôt prononcées d'une manière plane [4]. On s'y invitait réciproquement; chacun excitait l'enthousiasme des autres; c'était ce qu'on appelait « chanter à Dieu [5] ». Les femmes gardaient le silence [6]. Comme tous se croyaient sans cesse visités par l'Esprit, chaque image, chaque son qui traversait le cerveau des croyants paraissait renfermer un sens profond, et, avec la meilleure bonne foi du monde, ils tiraient une vraie nourriture de l'âme de pures illusions. Après chaque eulogie, chaque prière ainsi improvisée, la foule s'unissait à l'inspiré par le mot *Amen* [7]. Pour marquer les actes divers de la séance mystique, le président intervenait ou par l'invitation

1. I Cor., xiv, 30.
2. I Cor., xii, 8-10, 28-30; xiv, 6, 15, 16, 26; Col., iii, 16.
3. Λόγια θεοῦ. I Petri, iv, 11.
4. Tertullien, *Apol.,* 39; Clém. Alex., *Pædag.,* II, 165.
5. Col., iii, 16; Eph., v, 19; Tertullien, *loc. cit.*
6. I Cor., xiv, 34.
7. I Cor., xiv, 16; Justin, *Apol. I,* 65, 67.

Oremus, ou par un soupir vers le ciel : *Sursum corda!* ou en rappelant que Jésus, selon sa promesse, était au milieu de l'assemblée : *Dominus vobiscum* [1]. Le cri *Kyrie eleïson* était aussi répété fréquemment sur un rhythme suppliant et plaintif [2].

La prophétie était un don hautement prisé [3]; quelques femmes en étaient douées [4]. Dans beaucoup de cas, surtout quand il s'agissait de glossolalie, on hésitait; on craignait même parfois d'être dupes d'une supercherie des esprits mauvais. Une classe particulière d'inspirés, ou, comme on disait, de « spirituels [5] », était chargée d'interpréter ces éructations bizarres, de leur trouver un sens, de discerner les esprits dont ils provenaient [6]. Ces phénomènes avaient une grande efficacité pour la conversion des païens, et étaient considérés comme les miracles les plus démonstratifs [7]. Les païens, en effet, au moins ceux

1. Messe latine.
2. Ce cri était en usage chez les païens. Arrien, *Epict. Dissert.*, II, 7.
3 I Cor., XIV, 1 et suiv.; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 39, 82; Eusèbe, *H. E.*, V, 17. Cf. *Corp. inscr. gr.*, n° 6406.
4. *Act.*, XXI, 9; Eusèbe, *l. c.*; Maffei, *Mus. Veron.*, p. 179.
5. Πνευματικοί.
6. I Cor., XII, 3, 10, 28, 30; XIV, 5 et suiv.
7. I Cor., XIV, 22. Πνεῦμα est souvent rapproché de δύναμις. I Cor., II, 4-5; Rom., XV, 19.

qu'on supposait bienveillants, entraient dans les assemblées[1]. Alors se passaient souvent des scènes étranges. Un ou plusieurs inspirés s'adressaient à l'intrus, lui parlaient avec des alternatives de rudesse et de douceur, lui révélaient des secrets intérieurs que lui seul croyait savoir, lui dévoilaient les péchés de sa vie passée. Le malheureux était étourdi, confondu. La honte de cette manifestation publique, le sentiment que dans cette assemblée il avait été vu en une sorte de nudité spirituelle, créait entre lui et les frères un lien profond, qu'on ne brisait plus[2]. Une sorte de confession était quelquefois le premier acte qu'on faisait en entrant dans la secte[3]. L'intimité, la tendresse que de tels exercices établissaient entre les frères et les sœurs étaient sans réserve; tous formaient vraiment une seule personne. Il ne fallait pas moins qu'un parfait spiritualisme pour empêcher de telles relations d'aboutir à de choquants abus.

On conçoit l'immense attraction qu'une vie de cœur si active devait exercer au milieu d'une société

1. I Cor., xiv, 23-24.

2. I Cor., xiv, 24-25. Voir Jean, iii, 20; *Vie de Jésus*, p. 162. Comparez l'usage analogue qui exista dans le saint-simonisme et qui amena les scènes les plus frappantes. *Œuvres de Saint-Simon et d'Enfantin*, V (Paris, 1866), p. 152 et suiv.

3. *Act.*, xix, 18. Voir cependant ci-dessous, p. 348, note 4.

dépourvue de liens moraux, surtout parmi les classes populaires, que l'État et la religion négligeaient également. Là est la grande leçon qui sort de cette histoire pour notre siècle : les temps se ressemblent; l'avenir appartiendra au parti qui prendra les classes populaires et les élèvera. Mais, de nos jours, la difficulté est bien plus grande qu'elle ne l'a jamais été. Dans l'antiquité, sur les bords de la Méditerranée, la vie matérielle pouvait être simple; les besoins du corps étaient secondaires et facilement satisfaits. Chez nous, ces besoins sont nombreux et impérieux; les associations populaires sont attachées à la terre comme par un poids de plomb.

C'était surtout le festin sacré, le « repas du Seigneur[1] » qui avait une immense efficacité morale; on le considérait comme un acte mystique par lequel tous étaient incorporés au Christ et par conséquent réunis en un même corps. Il y avait là une perpétuelle leçon d'égalité, de fraternité. Les paroles sacramentelles que l'on rapportait à la dernière cène de Jésus étaient présentes à tous. On croyait que ce pain, ce vin, cette eau, c'était la chair et le sang de Jésus lui-même[2]. Ceux qui y participaient étaient censés

1. I Cor., XI, 20 et suiv.; épître de Jude, 12.
2. I Cor., XI, 23 et suiv.; Justin, *Apol. I,* 66.

manger Jésus, s'unir à lui et entre eux par un mystère ineffable. On y préludait en se donnant le « saint baiser », ou « baiser d'amour [1] », sans qu'aucun scrupule vînt troubler cette innocence d'un autre âge d'or. D'ordinaire, les hommes se le donnaient entre eux et les femmes se le donnaient entre elles [2]. Quelques Églises cependant poussaient la sainte liberté jusqu'à ne faire dans le baiser d'amour aucune distinction des sexes [3]. La société profane, peu capable de comprendre une telle pureté, prit occasion de là pour diverses calomnies. Le chaste baiser chrétien éveilla les soupçons des libertins, et de bonne heure

1. I Thess., v, 26; I Cor., xvi, 20; II Cor., xiii, 12; Rom., xvi, 16; I Petri, v, 14; Justin, *Apol. I*, 65; *Constit. apost.*, II, 57; VIII, 11; Clément d'Alex., *Pædag.*, III, 11; Tertullien, *De oratione*, 14; Lucien, *Lucius*, 17; Cyrille de Jérus., *Catech. myst.*, v, 3 (Paris, 1720, p. 326). Cf. Genes., xxxiii, 4; II Sam., xiv, 23; Luc, xv, 20, où le baiser implique l'idée de réconciliation. Cf. Suicer, *Thes. eccl.*, aux mots ἀσπάζομαι, ἀσπασμός, φίλημα; Renaudot, *Liturg. oriental. coll.*, I, p. 12, 26, 39, 60, 142, etc. L'Église latine transporta le baiser de paix après la communion, puis le supprima ou le transforma.

2. *Constit. apost.*, II, 57; VIII, 11; Concile de Laodicée, canon 19; traité *Ad virginem lapsam*, attribué à saint Ambroise, à saint Jérôme et à saint Augustin, ch. vi; Amalaire, *De eccl. offic.*, III, 32; livre *De offic. div.*, attribué à Alcuin, c. xxxix, xl; Haymon de Halberstadt, *In Rom.*, xvi, 16; G. Duranti, *Rationale*, l. IV, c. liii, n° 9.

3. Tertullien, *Ad uxorem*, II, 4.

l'Église s'astreignit sur ce point à de sévères précautions ; mais à l'origine ce fut là un rit essentiel, inséparable de l'Eucharistie et complétant la haute signification de ce symbole de paix et d'amour[1]. Quelques-uns s'en privaient les jours de jeûne, en signe de deuil et d'austérité[2].

La première Église cénobitique de Jérusalem rompait le pain tous les jours[3]. On en était venu, vingt ou trente ans après, à ne célébrer le festin sacré qu'une fois par semaine. Cette célébration avait lieu le soir[4], et, selon l'usage juif[5], à la clarté de nombreuses lampes[6]. Le jour choisi pour cela était le lendemain du sabbat, le premier jour de la semaine. On l'appelait le « jour du Seigneur » en souvenir de la résurrection[7], et aussi parce que l'on croyait qu'à

1. Dionys. Areop., *De eccl. hierarch.*, ch. III, contempl. 8.
2. Tertullien, *De orat.*, 14.
3. *Act.*, II, 46.
4. *Act.*, XX, 7 et suiv.; Tertullien, *Apolog.*, 39.
5. Usage actuel du vendredi soir.
6. *Act.*, XX, 8; Tertullien, *Apolog.*, 39. Il est probable que l'usage de célébrer les mystères avant le lever du soleil vint des persécutions. Tertullien, *Apolog.*, 2; *Ad uxorem*, II, 4; *De cor. mil.*, 3; *De fuga in persec.*, 14; Minutius Felix, *Oct.*, 8. Pline, *Epist.*, X, 97, distingue la réunion *ante lucem* de la réunion pour le repas.
7. Jean, XX, 26; *Apoc.*, I, 10; I Cor., XVI, 2; *Act.*, XX, 7, 11

pareil jour Dieu avait créé le monde[1]. Les aumônes, les collectes se faisaient ce jour-là[2]. Le sabbat, que tous les chrétiens probablement célébraient encore, d'une façon inégalement scrupuleuse, était distinct du jour du Seigneur[3]. Mais sans doute le jour du repos tendait de plus en plus à se fondre avec le jour du Seigneur, et il est permis de supposer que, dans les Églises de gentils, qui n'avaient pas de raison pour préférer le samedi, cette translation était déjà faite[4]. Les *ébionim* d'Orient, au contraire, se reposaient le samedi[5].

Peu à peu aussi le repas tendait à devenir purement symbolique dans la forme. A l'origine, c'était

(le fait dont il s'agit à cet endroit est de la première moitié de l'an 58); Justin, *Apol. I*, 67. Cf. Pline, *Epist.*, X, 97.

1. Justin, *Apol. I*, 67.

2. I Cor., XVI, 2; Justin, *Apol. I*, 67.

3. Il en est ainsi encore chez les chrétiens d'Abyssinie, lesquels ont gardé une forte teinte judéo-chrétienne. Voir Philoxène Luzzatto, *Mém. sur les Falashas*, p. 47. Le seul fait que le nom de *sabbat* resta dans le calendrier chrétien prouve bien que longtemps dans les Églises le jour de repos fut le samedi.

4. Cf. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 10. Les deux usages se conservèrent simultanément en quelques endroits. Conc. de Laodicée, canons 16, 29; saint Aug., *Epist.* LIV, ad Januarium; Sozomène, *H. E.*, VII, 19.

5. Saint Jérôme, *In Matth.*, XII, init.

un vrai souper [1], où chacun mangeait selon sa faim, seulement avec une haute intention mystique. Le repas commençait par une prière [2]. Comme dans les dîners de confréries païennes [3], chacun arrivait avec sa sportule et consommait ce qu'il avait apporté [4]; l'Église fournissait sans doute les accessoires, tels que l'eau chaude, les sardines, ce qu'on appelait le *ministerium* [5]. On aimait à se figurer deux servantes invisibles, *Iréné* (la Paix) et *Agapé* (l'Amour), l'une versant le vin, l'autre y mêlant l'eau chaude, et peut-être, à certains moments du repas, entendait-on dire avec un léger sourire aux diaconesses

1. *Act.*, II, 46; XX, 7, 11; Pline, *Epist.*, X, 97; Tertullien, *Apolog.*, 39, et les anciennes représentations eucharistiques : Bosio, p. 364, 368; Bottari, tav. CXXVII (II, p. 168 et suiv.); tav. CLXII (III, 107 et suiv.); Aringhi, II, p. 77, 83, 119, 123, 185, 199, 267; Boldetti, p. 45 et suiv.; Pitra, *Spicil. Solesm.*, III, planches; Martigny, *Dict. des ant. chrét.*, p. 245 et suiv., 401, 578 et suiv.; de Rossi, *Roma sott.*, vol. II, pl. 14, 15, 16, 18; *Bullettino di arch. crist.*, juin, août et oct. 1865.

2. Tertullien, *Apolog.*, 39.

3. Voir *les Apôtres*, p. 358, 359.

4. I Cor., XI, 20.

5. Comp. la fresque du cimetière des SS. Marcellin et Pierre (Bottari, tav. CXXVII), et une semblable trouvée par M. de Rossi (Martigny, p. 579-580), à l'inscription de Lanuvium, 2e col., lignes 15-17 (Mommsen, *De coll.*, 108-111). Cf. Martial, I, XII, 3; VIII, LXVII, 7; XIV, CV, 1.

(*ministræ*[1]), quels que fussent leurs noms : *Irene, da calda; — Agape, misce mi*[2]. Un esprit de douce réserve et de sobriété discrète présidait au festin[3]. La table où l'on s'asseyait avait la forme d'un demi-cercle évidé, ou d'un *sigma* lunaire; l'ancien était placé au centre[4]. Les patères ou soucoupes qui servaient à boire étaient l'objet d'un soin particulier[5]. On portait le pain et le vin benits aux absents par le ministère des diacres[6].

Avec le temps, le repas en vint à n'être plus qu'une apparence. On soupa chez soi pour la faim; à l'assemblée, on ne mangea que quelques bouchées, on ne but que quelques gorgées, en vue du symbole[7].

1. Pline, *Epist.*, X, 97.
2. Aringhi, *Roma subt.*, II, p. 119; Bottari, tav. cxxvii.
3. Tertullien, *Apol.*, 39; Minutius Felix, *Oct.*, 31; Eusèbe, *Oratio Constantini*, 12.
4. Monum. figurés précités; Paulin de Périgueux, *Vie de saint Martin*, III, p. 1031 (Migne); Martial, X, xlviii, 6; XIV, lxxxvii, 1; Lampride, *Héliog.*, 25, 29; saint Pierre Chrysologue, *Sermons*, xxix.
5. Il reste un grand nombre de ces soucoupes, à partir du IIe siècle jusqu'au IVe. V. Filippo Buonarruoti, *Osservazioni sopra alcuni frammenti di vasi antichi di vetro*, Firenze, 1716; Garrucci, *Vetri ornati*, Roma, 1858; Martigny, *Dict.*, p. 19, 278 et suiv., 578.
6. Justin, *Apol. I*, 65, 67.
7. I Cor., xi, 22, 34.

On était conduit par une sorte de logique à distinguer le repas fraternel en commun de l'acte mystique, lequel consistait seulement dans la fraction du pain [1]. La fraction du pain devenait chaque jour plus sacramentelle; le repas, au contraire, à mesure que l'Église s'élargissait, devenait plus profane [2]. Tantôt le repas se réduisit à presque rien et, en se réduisant de la sorte, laissa toute l'importance à l'acte sacramentel [3]. Tantôt les deux choses subsistèrent en se scindant : le repas fut un prélude ou une suite de l'eucharistie; on dîna ensemble, avant ou après la communion [4]. Puis les deux cérémonies se séparèrent tout à fait; les repas pieux furent des actes de charité envers les pauvres, parfois des restes d'usages païens, et n'eurent plus de lien avec l'eucharistie [5]. Comme tels, ils furent en général supprimés

1. Voir saint Jean Chrys., *In I Cor.*, xi, homil. xxvii, et la fresque du cimetière de Saint-Calliste, dans Pitra, *Spic. Sol.*, III, tab. i, fig. 2.

2. Cf. Clém. Alex., *Pædag.*, II, 1.

3. C'est ce que veut saint Paul : I Cor., xi, 18 et suiv. Cf. Justin, *Apol. I*, 65, 67.

4. Troisième concile de Carthage, canons 24, 29, 30; saint Augustin, *Epist.* liv, ad Jan.; saint Jean Chrys., endroit cité; Théophylacte et Théodoret, *In I Cor.*, xi.

5. Tertullien, *Apolog.*, 39; le même, *De jejun.*, 17; *Constit. apost.*, II, 28, 57; III, 10; V, 19; Concile de Gangres, canon 11; etc.

au IVe siècle[1]. Les « eulogies » ou « pain bénit » restèrent alors le seul souvenir d'un âge où l'eucharistie avait revêtu des formes plus complexes et moins nettement analysées. Longtemps encore, cependant, on garda l'habitude d'invoquer le nom de Jésus en buvant[2], et on continua de considérer comme une eulogie l'action de rompre le pain et de boire ensemble[3] : c'étaient là les dernières traces, et des traces bien effacées, de l'admirable institution de Jésus.

Le nom que portèrent à l'origine les festins eucharistiques rendait admirablement tout ce qu'il y avait dans ce rite excellent d'efficacité divine et de salutaire moralité. On les appelait *agapæ*, c'est-à-dire « amitiés », ou « charités[4] ». Les juifs, les esséniens surtout, avaient déjà attaché des sens moraux au

1. Conc. de Laodicée, canon 28; troisième concile de Carthage, canons 24, 29, 30. Saint Augustin, saint Ambroise y sont fort contraires.

2. Saint Grégoire de Naz., *Orat.* IV (I in Jul.), § 84; Sozomène, *H. E.*, V, 17, et les verres antiques décrits par Buonarruoti et Garrucci.

3. Grég. de Tours, *Hist. eccl. Fr.*, VI, 5; VIII, 2; *Vita S. Melanii*, c. 4 (*Acta SS.*, 6 jan.).

4. Épître de Jude, 12. Comp. II Petri, II, 13. Cf. Sancti Ignatii (ut fertur) *Epist. ad Smyrn.*, 8 (édit. Petermann); Clem. d'Alex., *Pædag.*, II, 1; Tertullien, *Apol.*, 39; le même, *De jejun.*, 17; *Constit. apost.*, II, 28.

festin religieux [1]; mais, en passant entre les mains d'une autre race, ces usages orientaux prenaient une valeur presque mythologique. Les mystères mithriaques, qui allaient bientôt se développer dans le monde romain, avaient pour rite principal l'oblation du pain et de la coupe, sur lesquels on prononçait certaines paroles [2]. La ressemblance était telle, que les chrétiens l'expliquèrent par une ruse du démon, qui aurait voulu se donner ainsi l'infernal plaisir de contrefaire leurs cérémonies les plus saintes [3]. Les liens secrets de tout cela sont fort obscurs. Il était facile de prévoir que des abus graves se mêleraient vite à de telles pratiques, qu'un jour le repas (l'agape proprement dite) tomberait en désuétude, et qu'il ne resterait que la bouchée eucharistique, signe et mémorial de l'institution primitive. On n'est pas surpris non plus d'apprendre que ce mystère étrange fut le prétexte de calomnies, et que la secte qui avait la prétention de manger sous forme de pain le corps et le sang de son fondateur fut accusée de renou-

1. Voir *Vie de Jésus*, 13e édition, p. 316; *les Apôtres*, p. 81-82.

2. Justin, *Apol. I*, 66; Garrucci, *Tre sepolcri*, Naples, 1852.

3. Justin, *l. c.* (cf. Tertullien, *De jej.*, 16). L'hésitation qui a pu se produire sur le tombeau de Vibia est le meilleur commentaire du passage de Justin.

veler les festins de Thyeste, de manger des enfants couverts de pâte, de pratiquer l'anthropophagie [1].

Les fêtes annuelles étaient toujours les fêtes juives, surtout Pâques et la Pentecôte [2]. La pâque chrétienne se célébrait en général le même jour que la pâque des juifs [3]. Cependant, la cause qui avait fait transférer le jour férié de chaque semaine du sabbat au dimanche portait aussi à régler la pâque non sur l'usage et les souvenirs juifs, mais sur les souvenirs de la passion et de la résurrection de Jésus [4]. Il n'est pas impossible que, du vivant de Paul, dans les Églises de Grèce et de Macédoine, ce transport se fût déjà effectué. En tout cas, la pensée de cette fête fondamentale était profondément modifiée. Le passage de la mer Rouge devint peu de chose

1. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 10; Minutius Felix, 8, 9, 28, 30, 31; Athénagore, *Leg.*, 3; Théophile, *Ad Autol.*, III, 4-5; lettre des Églises de Vienne et de Lyon, dans Eus., *H. E.*, V, 1; Tertullien, *Apol.*, 2; *Ad uxorem*, II, 4. Cf. Juvénal, XV, 11-13.

2. I Cor., XVI, 8.

3. Cela résulte des *Act.*, XVIII, 21 (selon Griesbach et le texte reçu).

4. Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 26; V, 23-25; *Chronique pascale*, p. 6 et suiv., édit. Du Cange. On y rattachait aussi la création du monde, qu'on supposait avoir eu lieu à l'équinoxe du printemps. Murinus Alex., dans Pitra, *Spic. Sol.*, I, p. 14.

auprès de la résurrection de Jésus ; on n'y pensa plus si ce n'est pour y trouver une figure du triomphe de Jésus sur la mort. La vraie pâque, c'est désormais Jésus, qui a été immolé pour tous ; les vraies azymes, c'est la vérité, la justice ; le vieux levain est sans force et doit être rejeté[1]. Du reste, la fête de Pâque avait subi bien plus anciennement chez les Hébreux un changement de signification analogue. Ce fut sûrement à l'origine une fête du printemps, qu'on rattacha par une étymologie artificielle au souvenir de la sortie de l'Égypte.

La Pentecôte se célébrait aussi le même jour que chez les juifs[2]. Comme la pâque, cette fête prenait une signification toute nouvelle, qui repoussait dans l'ombre la vieille idée juive. A tort ou à raison, on se figurait que l'incident principal de la descente du Saint-Esprit sur les apôtres assemblés avait eu lieu le jour de la Pentecôte qui suivit la résurrection de Jésus[3]. L'antique fête de la moisson chez les Sémites devint ainsi dans la religion nouvelle la fête du Saint-Esprit. Vers le même temps, cette fête subissait chez les juifs une transformation analogue :

1. I Cor., v, 7-8. Cf. Gal., iv, 9-11 ; Rom., xiv, 5; Col., ii, 16.

2. I Cor., xvi, 8; *Act.*, xx, 16.

3. *Act.*, ii, 1.

elle devenait pour eux l'anniversaire de la promulgation de la loi sur le mont Sinaï[1].

Il n'y avait pas d'édifice bâti ou loué exprès pour les réunions : nul art, par conséquent, nulle image. Toute représentation figurée eût rappelé le paganisme et eût paru de l'idolâtrie[2]. Les assemblées avaient lieu chez les frères les plus connus, ou qui avaient une salle bien disposée[3]. On préférait pour cela les pièces qui, dans les maisons orientales, forment l'étage supérieur[4] et répondent à notre salon. Ces pièces sont hautes, percées de nombreuses fenêtres, très-fraîches, très-aérées : c'est là qu'on recevait ses amis, qu'on faisait les festins, qu'on priait, qu'on déposait les morts[5]. Les groupes ainsi formés constituaient autant d' « Églises domestiques », ou coteries pieuses, pleines d'activité morale et fort

1. Il n'y a pas de trace de cette interprétation avant le Talmud. Talm. de Bab., *Pesachim*, 68 *b*.

2. Voir Macarius Magnès, cité par Nicéphore, dans Pitra, *Spicil. Sol.*, I, 309 et suiv. Les peintures des catacombes, outre qu'elles sont bien postérieures au Ier siècle, sont décoratives et n'ont pas la prétention d'offrir des objets de culte. L'Église orientale repousse encore la sculpture comme entachée d'idolâtrie.

3. I Cor., XVI, 19; Rom., XVI, 5, 14, 15, 23; Col., IV, 15; Philem., 2; *Act.*, XX, 8-9.

4. Ὑπερῷον. *Act.*, I, 13; IX, 37, 39; XX, 8, 9.

5. *Ibid.*

analogues à ces « colléges domestiques » dont on trouve vers le même temps des exemples au sein de la société païenne[1]. Sans doute, dans les grandes villes qui possédaient plusieurs de ces Églises domestiques, il y avait des Églises plénières où toutes les Églises partielles se réunissaient[2]; mais, en général, l'esprit du temps était porté vers les petites sociétés. Toutes les grandes choses se sont ainsi fondées dans des centres peu considérables, où l'on est étroitement serré l'un contre l'autre, et où les âmes sont échauffées par un puissant amour.

Le bouddhisme seul jusque-là avait élevé l'homme à ce degré d'héroïsme et de pureté. Le triomphe du christianisme est inexplicable, quand on ne l'étudie qu'au IVe siècle. Il arriva pour le christianisme ce qui arrive presque toujours dans les choses humaines : il réussit quand il commençait à décliner moralement; il devint officiel quand il n'était déjà plus qu'un reste

1. Inscriptions dans Mommsen, *De coll. et sod. Rom.*, p. 78, note 25; 96; dans de Rossi, *Roma sott.*, p. 209; Fabretti, *Inscr. domest.*, p. 430 et suiv., p. 146, n° 178; Orelli, 2414, 4938; Gruter, 1117, 7; Amaduzzi, *Anecd. litt.*, I, p. 476, n°s 39, 40; Pline, *Epist.*, VIII, 16.

2. Ainsi Éphèse, qui avait au moins trois Églises particulières (Rom., XVI, 5, 14, 15), n'en constituait pas moins dans son ensemble une seule et même Église. Corinthe n'avait, ce semble, qu'une seule Église particulière (Rom., XVI, 23, texte grec).

de lui-même; il eut de la vogue quand son vrai période d'originalité et de jeunesse était passé. Mais il n'en avait pas moins mérité sa haute récompense: il l'avait méritée par ses trois siècles de vertu, par la somme incomparable de goût pour le bien qu'il avait inspirée. Quand on songe à ce miracle, nulle hyperbole sur l'excellence de Jésus ne paraît illégitime. C'était lui, toujours lui qui était l'inspirateur, le maître, le principe de vie dans son Église. Son rôle divin grandissait chaque année, et c'était justice. Ce n'était plus seulement un homme de Dieu, un grand prophète, un homme approuvé et autorisé de Dieu, un homme puissant en œuvres et en paroles; ces expressions, qui suffisaient à la foi et à l'amour des disciples des premiers jours[1], passeraient maintenant pour bien faibles. Jésus est le Seigneur, le Christ, un personnage entièrement surhumain, non Dieu encore, mais bien près de l'être. On vit en lui, on meurt en lui, on ressuscite en lui; presque tout ce qu'on dit de Dieu, on le dit de lui. Il est bien déjà une sorte d'hypostase divine, et, quand on voudra l'identifier à Dieu, ce ne sera qu'une affaire de vocabulaire, une simple « communication d'idiomes », comme disent les théologiens. Nous verrons que Paul

1. *Act.*, II, 22.

lui-même y arrivera : les formules les plus avancées que nous trouverons dans l'Épître aux Colossiens existent déjà en germe dans les épîtres plus anciennes. « Nous n'avons qu'un seul Dieu, le Père, d'où tout vient, et par lequel nous sommes; nous n'avons qu'un seul Seigneur, Jésus-Christ, par lequel tout existe [1]. » Quelques mots de plus, et Jésus sera le *logos* créateur [2] ; les formules les plus exagérées des consubstantialistes du IVe siècle peuvent déjà être pressenties.

L'idée de la rédemption chrétienne subissait dans les Églises de Paul une transformation analogue. On connaissait peu les paraboles, les enseignements moraux de Jésus ; les Évangiles n'existaient pas encore. Christ, pour ces Églises, n'est presque pas un personnage réel, ayant vécu ; c'est l'image de Dieu [3], un ministre céleste, ayant pris sur lui les péchés du monde [4], chargé de réconcilier le monde avec Dieu ; c'est un rénovateur divin, recréant tout à nouveau et abrogeant le passé [5]. Il est mort pour tous; tous sont morts par lui au monde et ne doivent plus vivre que

1. I Cor., VIII, 6.
2. Coloss., I, 16; Jean, I, 3. Cf. Philon, *De cherubim*, § 35.
3. II Cor., IV, 4.
4. II Cor., V, 18-21.
5. II Cor., V, 17

pour lui [1]. Il était riche de toutes les richesses de la Divinité, et il s'est fait pauvre pour nous [2]. Toute la vie chrétienne doit donc être une contradiction du sens humain : la faiblesse, c'est la vraie force [3]; la mort est la vraie vie ; la sagesse charnelle est folie [4]. Heureux celui qui porte en son corps l'état cadavérique de Jésus, celui qui est sans cesse exposé à la mort pour Jésus [5] ! Il revivra avec Jésus. Il contemplera sa gloire face à face, et se métamorphosera en lui, montant sans cesse de clarté en clarté [6]. Le chrétien vit ainsi dans l'attente de la mort et dans un perpétuel gémissement. A mesure que l'homme extérieur (le corps) tombe en ruine, l'homme intérieur (l'âme) se renouvelle. Un moment de tribulations lui vaut une éternité de gloire. Qu'importe que sa maison terrestre se dissolve ? Il a dans le ciel une maison éternelle, non faite de main d'homme. La vie terrestre est un exil ; la mort est le retour à Dieu et équivaut à l'absorption de tout ce qui est mortel par la vie [7].

1. II Cor., v, 14-15.
2. II Cor., viii, 9.
3. II Cor., xiii, 4.
4. II Cor., i, 12.
5. II Cor., iv, 10-12.
6. II Cor., iii, 18.
7. II Cor., iv, 16-v, 8.

Mais ce trésor d'espérance, le chrétien le porte dans un vase de terre[1]; jusqu'au grand jour où tout sera manifesté devant le tribunal de Christ[2], il doit trembler.

1. II Cor., IV, 7.
2. II Cor., I, 14; v, 10.

CHAPITRE X.

RETOUR DE PAUL A ANTIOCHE. — DISPUTE DE PIERRE ET DE PAUL. — CONTRE-MISSION ORGANISÉE PAR JACQUES, FRÈRE DU SEIGNEUR.

Paul, cependant, sentait le besoin de revoir les Églises de Syrie. Il y avait trois ans qu'il était parti d'Antioche : bien qu'elle eût duré moins de temps que la première, cette nouvelle mission avait été beaucoup plus importante. Les nouvelles Églises, recrutées parmi des populations vives, énergiques, apportaient aux pieds de Jésus des hommages d'un prix infini. Paul tenait à raconter tout cela aux apôtres et à se rattacher à l'Église mère, modèle des autres[1]. Malgré son goût de l'indépendance, il sentait bien que, hors de la communion avec Jérusalem, il n'y avait que schisme et dissension. L'admirable mélange de

1. I Thess., II, 14.

qualités opposées qui formait sa nature lui permettait d'allier de la façon la plus inattendue la docilité à la fierté, la révolte à la soumission, l'âpreté à la douceur. Paul choisit pour prétexte de son départ la célébration de la pâque de l'an 54[1]. Pour donner plus de solennité à sa résolution et s'ôter la possibilité de changer d'avis, il s'engagea par vœu à célébrer cette pâque à Jérusalem. La manière de contracter ces sortes de vœux était de se raser la tête et de s'obliger à certaines prières ainsi qu'à l'abstinence du vin pendant trente jours avant la fête[2]. Paul dit adieu à son Église, se fit raser la tête à Kenchrées[3], et s'embarqua pour la Syrie. Il était accompagné d'Aquila et de Priscille, qui devaient s'arrêter à Éphèse, peut-être aussi de Silas. Quant à

1. *Act.*, XVIII, 21, selon la leçon de Griesbach, qui est aussi celle du texte reçu. L'omission de ce passage s'explique; son interpolation ne s'explique pas aussi bien. Il est vrai que Gal., I et II, inclinerait à croire que Paul ne fit pas de voyage à Jérusalem entre sa deuxième et sa troisième mission. On peut à la rigueur douter de la réalité de ce voyage, comme de celui qui est rapporté *Act.*, XI, 30; XII, 25. Mais il semble bien que l'auteur des *Actes* y croit ou veut y faire croire. Comp. XVIII, 18.

2. Jos., *B. J.*, II, XV, 1.

3. *Act.*, XVIII, 18. Κειράμενος ne peut se rapporter qu'à Paul, si l'on adopte pour le v. 21 la leçon de Griesbach. Pourquoi Aquila ferait-il ce vœu, puisqu'il ne va pas à Jérusalem? Pourquoi du moins l'auteur des *Actes* en parlerait-il?

Timothée, il est probable qu'il ne s'éloigna pas de Corinthe ou des côtes de la mer Égée. Nous le retrouverons à Éphèse dans un an [1].

Le navire s'arrêta quelques jours à Éphèse. Paul eut le temps d'aller à la synagogue et de disputer avec les juifs. On le pria de rester ; mais il allégua son vœu et déclara qu'il voulait à tout prix célébrer la fête à Jérusalem ; il promit seulement de revenir. Il prit donc congé d'Aquila, de Priscille, et de ceux avec lesquels il avait déjà noué quelques relations, et se rembarqua pour Césarée de Palestine, d'où il fut bientôt rendu à Jérusalem [2].

Il y célébra la fête conformément à son vœu. Peut-être ce scrupule tout juif était-il une concession comme tant d'autres qu'il faisait à l'esprit de l'Église de Jérusalem. Il espérait par un acte de haute dévotion se faire pardonner ses hardiesses et se concilier la faveur des judaïsants [3]. Les discussions étaient à peine apaisées et la paix ne durait qu'à force de transactions. Il est probable qu'il profita de l'occasion

1. *Act.*, XVIII, 21, leçon de Griesbach.

2. *Act.*, XVIII, 22. C'est ce qui résulte de l'emploi des deux expressions ἀναβάς et κατέβη (cf. *Recognit.*, IV, 35), et surtout des versets 18 et 21.

3. L'auteur des *Actes* semble craindre d'insister. Le texte pour toute cette partie est plein d'ambiguïtés et de lacunes.

pour remettre aux pauvres de Jérusalem une aumône considérable[1]. Paul, selon son habitude, resta très-peu de temps dans la métropole[2]; il était ici en présence de susceptibilités qui n'eussent pas manqué d'amener des ruptures, s'il eût prolongé son séjour. Lui, habitué à vivre dans l'exquise atmosphère de ses Églises vraiment chrétiennes, ne trouvait ici, sous le nom de parents de Jésus, que des juifs. Il pensait qu'on ne faisait pas la place assez grande à Jésus; il s'indignait qu'après Jésus on attribuât encore une valeur quelconque à ce qui avait existé avant lui.

Le chef de l'Église de Jérusalem était maintenant Jacques, frère du Seigneur. Ce n'est pas que l'autorité de Pierre eût diminué, mais il n'était plus sédentaire dans la ville sainte. En partie à l'imitation de Paul, il avait embrassé la vie apostolique active[3]. L'idée que Paul était l'apôtre des gentils, et Pierre l'apôtre de la circoncision[4], était de plus en plus acceptée; conformément à cette idée, Pierre allait évangélisant les juifs dans toute la Syrie[5]. Il menait avec lui une sœur, comme épouse et diaco-

1. Gal., II, 10.
2. Cela résulte du silence que Paul garde sur ce voyage dans l'Épître aux Galates (voir surtout II, 10-11).
3. I Cor., IX, 5; Clém. Rom., *Epist. I ad Cor.*, 5.
4. Gal., II, 7 et suiv.
5. Gal., II, 7, 11 et suiv.

nesse [1], donnant ainsi le premier exemple d'apôtre marié, exemple que les missionnaires protestants devaient suivre plus tard. Jean-Marc paraît toujours aussi comme son disciple, son compagnon et son interprète [2], circonstance qui fait supposer que le premier des apôtres ne savait pas le grec : Pierre avait en quelque sorte adopté Jean-Marc et le traitait comme son fils [3].

Le détail des pérégrinations de Pierre nous est inconnu. Ce qu'on en raconta plus tard [4] est en grande partie fabuleux. Nous savons seulement que la vie de l'apôtre de la circoncision fut, comme celle de l'apôtre des gentils, une série d'épreuves [5]. On peut croire aussi que l'itinéraire qui sert de base aux Actes fabuleux de Pierre, itinéraire qui conduit l'apôtre de Jérusalem à Césarée, de Césarée, le long

1. I Cor., ix, 5 ; Clém. d'Alex., *Strom.*, VII, 11 ; Eus., *H. E.*, III, 30.

2. Papias, dans Eus., *H. E.*, III, 39; Irénée, *Adv. hær.*, III, i, 1; x, 6; Clément d'Alex., cité par Eus., *H. E.*, II, 15; Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 5.

3. I Petri, v, 13. Si, comme on l'a supposé, le παροξυσμός de *Act.*, xv, 39, répond à l'incident rapporté Gal., ii, 11 et suiv., il deviendrait d'autant plus naturel d'admettre que Pierre avait avec lui Jean-Marc à Antioche. C'est à Antioche d'ailleurs qu'un ἑρμηνευτής devait lui être le plus nécessaire.

4. *Homélies* ou *Récognitions* pseudo-clémentines.

5. Clém. Rom., *I ad Cor.*, 5.

de la côte, par Tyr, Sidon, Béryte, Byblos, Tripoli, Antaradus, à Laodicée-sur-la-mer, et, de Laodicée à Antioche, n'est pas imaginaire. L'apôtre a sûrement visité Antioche[1]; nous croyons même qu'il y fit sa résidence ordinaire, à partir d'une certaine époque[2]. Les lacs et les étangs formés par l'Oronte et l'Arkeuthas aux environs de la ville, et qui fournissaient à bon marché aux gens du peuple du poisson d'eau douce de qualité inférieure[3], lui offrirent peut-être l'occasion de reprendre son ancienne profession de pêcheur.

Plusieurs des frères du Seigneur et quelques membres du collége apostolique parcouraient de même les pays voisins de la Judée. Comme Pierre, et différents en cela des missionnaires de l'école de Paul, ils voyageaient avec leurs femmes et vivaient aux frais des Églises[4]. Le métier qu'ils avaient exercé en Galilée n'était pas, comme celui de Paul, de nature à les faire subsister, et ils l'avaient abandonné depuis longtemps. Les femmes qui les accompagnaient et qu'on appelait « sœurs » furent l'origine de ces « sous-introduites », sortes de diaconesses ou de reli-

1. Gal., II, 11.
2. En l'an 58, Pierre est absent de Jérusalem. *Act.*, XXI, 18.
3. Libanius, *Antiochicus*, p. 360-361 (Reiske).
4. I Cor., IX, 5 et suiv.

gieuses vivant sous la conduite d'un clerc, qui jouent dans l'histoire du célibat ecclésiastique un rôle important [1].

Pierre ayant cessé de la sorte d'être le chef résidant de l'Église de Jérusalem, plusieurs membres du conseil apostolique ayant de même embrassé la vie de voyage, le premier rang dans l'Église mère fut déféré à Jacques [2]. Il se trouva ainsi « évêque des Hébreux », c'est-à-dire de la partie des disciples qui parlait sémitique [3]. Cela ne le constituait pas chef de l'Église universelle : personne n'avait à la rigueur le droit de prendre un tel titre, lequel se trouvait partagé de fait entre Pierre et Paul [4]; mais la présidence de l'Église de Jérusalem, jointe à sa qualité de frère du Seigneur, donnait à Jacques une autorité immense, puisque l'Église de Jérusalem restait toujours le centre de l'unité. Jacques était d'ailleurs fort

1. Cf. le *Pasteur* d'Hermas, vis. I et II; Eusèbe, *H. E.*, VII, 30; concile de Nicée, canon 3; loi d'Arcadius et d'Honorius, dans le Code Just., I, III, 19; saint Jérôme, Epist. ad Eustochium, *De cust. virg.*

2. *Constit. apost.*, VI, 14; Clément d'Alex., cité par Eus., *H. E.*, II, 1; Eus., *ibid.*; II, 23; III, 22; IV, 5; VII, 19; saint Jér., *In Gal.*, I, 19.

3. Lettre de Clément à Jacques, en tête des Homélies pseudo-clémentines, titre; homélie XI, 35.

4. Gal., II, 7 et suiv.

âgé[1] ; quelques mouvements d'orgueil, beaucoup de préjugés, un esprit opiniâtre étaient la conséquence d'une telle position. Tous les défauts qui devaient plus tard faire de la cour de Rome le fléau de l'Église et le principal agent de sa corruption se trouvaient déjà en germe dans cette primitive communauté de Jérusalem.

Jacques était un homme respectable à beaucoup d'égards, mais un esprit étroit, que sûrement Jésus eût percé de ses plus fines railleries, s'il l'eût connu, ou du moins s'il l'eût connu tel qu'on nous le représente. Était-il bien le frère ou même seulement le cousin germain de Jésus[2] ? Tous les témoignages à cet égard sont si concordants qu'on est forcé de le croire. Mais alors ce fut là un des jeux les plus bizarres de la nature. Peut-être ce frère, ne s'étant converti qu'après la mort de Jésus, possédait-il moins bien la vraie tradition du maître que ceux qui, sans être ses parents, l'avaient fréquenté de son vivant. Il reste au moins bien surprenant que deux enfants

1. Selon Épiphane (hær. LXXVIII, 14), Jacques aurait eu quatre-vingt-seize ans à sa mort; cette mort arriva l'an 62. Jacques serait donc né l'an 34 avant J.-C., ou trente ans environ avant Jésus, ce qui est bien difficile, si Jésus et lui étaient de la même mère.

2. Voir *Vie de Jésus*, p. 24-25, 153-154. J'incline maintenant à croire que les « frères du Seigneur » provenaient d'un premier mariage de Joseph.

sortis du même sein ou de la même famille aient été d'abord ennemis, puis se soient réconciliés, pour rester si profondément divers que le seul frère bien connu de Jésus aurait été une sorte de pharisien, un ascète extérieur, un dévot entaché de tous les ridicules que Jésus poursuivit sans relâche. Ce qu'il y a de sûr, c'est que le personnage qu'on nommait à cette époque « Jacques, frère du Seigneur », ou « Jacques le Juste », ou « Rempart du peuple[1] », était, dans l'Église de Jérusalem, le représentant du parti juif le plus intolérant. Pendant que les apôtres actifs couraient le monde pour le conquérir à Jésus, le frère de Jésus, à Jérusalem, faisait tout ce qu'il fallait pour détruire leur ouvrage et contredire Jésus après sa mort d'une façon plus profonde peut-être qu'il ne l'avait fait de son vivant.

Cette société de pharisiens mal convertis, ce monde en réalité plus juif que chrétien, vivant autour du temple, conservant les vieilles pratiques de la piété

1. Nous laissons en suspens la question de savoir si ce Jacques est identique à Jacques, fils d'Alphée, ou le Mineur, l'un des Douze. La question n'est pas de première importance pour notre sujet actuel, puisque, dans l'hypothèse de la distinction des deux personnages, Jacques, fils d'Alphée, l'apôtre, reste un personnage tout à fait obscur. Quant à Jacques, fils de Zébédée, ou Jacques le Majeur, sa personne se détache de ses homonymes avec une parfaite clarté.

juive, comme si Jésus ne les eût pas déclarées vaines, formait une compagnie insupportable pour Paul. Ce qui devait particulièrement l'irriter, c'était l'opposition de tout ce monde à la propagande. Comme les juifs de la stricte observance [1], les partisans de Jacques ne voulaient pas qu'on fît de prosélytes. Les anciens partis religieux arrivent souvent à de telles contradictions. D'un côté, ils se proclament seuls en possession de la vérité ; de l'autre, ils ne veulent pas élargir leur horizon ; ils prétendent garder la vérité pour eux. Le protestantisme français présente de nos jours un phénomène semblable. Deux partis opposés, l'un voulant avant tout la conservation des vieux symboles, l'autre capable de gagner au protestantisme un monde d'adhérents nouveaux, s'étant produits dans le sein de l'Église réformée, le parti conservateur a fait au second une guerre acharnée. Il a repoussé avec scandale tout ce qui eût ressemblé à un abandon des traditions de famille, et il a préféré aux brillantes destinées qu'on lui offrait le plaisir de rester un petit cénacle, sans importance, fermé, composé de gens bien pensants, c'est-à-dire de gens partageant les mêmes préjugés, envisageant les mêmes choses comme aristocratiques. Le senti-

1. Voir ci-dessus, p. 60 et suiv.

ment de défiance qu'éprouvaient les membres du vieux parti de Jérusalem devant le hardi missionnaire qui leur amenait des nuées de confrères nouveaux, sans titres de noblesse juive, devait être quelque chose d'analogue. Ils se voyaient débordés, et, au lieu de tomber aux pieds de Paul et de le remercier, ils voyaient en lui un perturbateur, un intrus qui forçait les portes avec des gens recrutés de tous les bords. Plus d'une parole dure fut, ce semble, échangée [1]. Il est vraisemblable que c'est à ce moment même que Jacques, frère du Seigneur, conçut le projet qui faillit perdre l'œuvre de Jésus, je veux dire le projet d'une contre-mission chargée de suivre l'apôtre des gentils, de contredire ses principes, de persuader à ses convertis qu'ils étaient obligés à se faire circoncire et à pratiquer toute la Loi [2]. Les mouvements sectaires ne se produisent jamais sans des schismes de ce genre; qu'on se rappelle les chefs du saint-simonisme se reniant les uns les autres et néanmoins restant unis en Saint-Simon, puis récon-

1. Épître de Jude, 8 et suiv.

2. Gal., I, 7; II, 12, etc. Comp. *Act.*, XV, 1, 24. On montrera plus tard la suite de cette contre-mission dans les deux épîtres aux Corinthiens, et dans le rôle que l'auteur des Homélies pseudo-clémentines fait jouer à Pierre, rôle qui consiste à courir le monde sur les traces de Simon le Magicien pour contrecarrer sa prédication et réparer le mal qu'il fait. Voir surtout hom. II, 17.

ciliés d'office par les survivants après leur mort[1].

Paul évita les éclats en partant le plus tôt qu'il put pour Antioche. Ce fut probablement alors que Silas le quitta. Ce dernier était originaire de l'Église de Jérusalem. Il y resta, et désormais s'attacha à Pierre[2]. Silas, comme le rédacteur des *Actes*, paraît avoir été un homme de conciliation[3], flottant entre les deux partis et attaché tour à tour aux deux chefs, vrai chrétien au fond, et de l'opinion qui, en triomphant, sauva l'Église. Jamais, en effet, l'Église chrétienne ne porta dans son sein une cause de schisme aussi profonde que celle qui l'agitait en ce moment. Luther et le scolastique le plus routinier différaient moins que Paul et Jacques. Grâce à quelques doux et bons esprits, Silas, Luc, Timothée, tous les chocs furent amortis, toutes les aigreurs dissimulées. Une belle narration, calme et digne[4], ne laissa voir qu'entente fraternelle en ces années qui furent travaillées de si terribles déchirements.

1. Voir, par exemple, *Œuvres de Saint-Simon et d'Enfantin*, VII, p. 178 et suiv.

2. C'est ce qu'on peut inférer de I Petri, v, 12. Mais l'identité du Silvain nommé à cet endroit et du compagnon de saint Paul est douteuse.

3. Notez son rôle, *Act.*, xv, 22 et suiv.

4. Voir *les Apôtres*, introd.

A Antioche, Paul respira librement. Il y rencontra son ancien compagnon Barnabé[1], et sans doute ils éprouvèrent une grande joie à se revoir; car le motif qui les avait un moment séparés n'était pas une question de principe. Peut-être aussi Paul retrouva-t-il à Antioche son disciple Titus, qui n'avait pas fait partie du second voyage, et qui désormais devait s'attacher à lui[2]. Le récit des miracles de conversion opérés par Paul émerveilla cette Église jeune et active. Paul, de son côté, éprouvait un vif sentiment de joie à revoir la ville qui avait été le berceau de son apostolat, les lieux où il avait conçu, dix ans auparavant, en compagnie de Barnabé, ses immenses projets, l'Église qui lui avait conféré le titre de missionnaire des gentils. Un incident de la plus haute gravité vint bientôt interrompre ces douces effusions et faire revivre avec un degré de gravité qu'elles n'avaient pas eu jusque-là les divisions un moment assoupies.

Pendant que Paul était à Antioche, Pierre y

1. Gal., II, 13, dans l'hypothèse où la rencontre de Pierre et de Paul à Antioche eut lieu en ce voyage.

2. Titus disparaît après le retour de Paul à Antioche qui suivit le concile de Jérusalem. Il reparaît dans la troisième mission. Il est donc probable que Paul le reprit à Antioche en partant pour la troisième mission.

arriva[1]. Ce ne fut d'abord qu'un redoublement de joie et de cordialité. L'apôtre des juifs et l'apôtre des gentils s'aimaient, comme s'aiment toujours les natures très-bonnes et les natures très-fortes, quand elles se trouvent en rapport les unes avec les autres. Pierre communia sans réserve avec les païens convertis : violant même ouvertement les prescriptions juives, il ne fit pas difficulté de manger avec eux; mais bientôt cette bonne entente fut troublée. Jacques avait exécuté son fatal projet. Des frères munis de lettres de recommandation signées de lui[2], comme

1. Gal., II, 11 et suiv. Cf. Homélies pseudo-clém., XVII, 19, et la lettre prétendue de Pierre à Jacques, en tête de ces homélies, 2. Il est plus naturel de placer l'incident en question à la présente date qu'au passage précédent de Paul à Antioche. L'arrangement de Jérusalem était alors trop récent. En outre, ce qui est dit au verset 13 semble supposer que Barnabé n'était plus sous l'influence de Paul, quand l'incident arriva. Des trois partis que l'on peut prendre pour accorder ici les *Actes* et l'Épître aux Galates : 1° transporter l'incident Gal., II, 11 et suiv., dans l'intervalle de la première à la deuxième mission; 2° nier le voyage de Jérusalem après la deuxième mission, malgré *Actes,* XVIII, 18, 21, 22; 3° insérer ce voyage après Gal., II, 10, quoique Paul n'en parle pas, ce dernier parti est encore le moins embarrassant. Quant aux différents moyens que les Pères, depuis Clément d'Alexandrie, ont imaginés pour excuser ou atténuer l'épisode d'Antioche, ils sont tous absolument gratuits, ne se fondant ni sur les textes ni sur aucune tradition particulière.

2. Gal., II, 12; I Cor., IX, 2; II Cor., III, 1 et suiv.; V, 12; X,

du chef des Douze et du seul qui eût le droit d'authentiquer une mission, partirent de Jérusalem. Leur prétention était qu'on ne pouvait se donner pour docteur du Christ, si on n'avait été à Jérusalem conférer sa doctrine avec celle de Jacques, frère du Seigneur[1], et si l'on n'apportait une attestation de ce dernier. Jérusalem était, selon eux, la source de toute foi, de tout mandat apostolique : les vrais apôtres résidaient là[2]. Quiconque prêchait sans lettre de créance du chef de l'Église mère, et sans lui avoir juré obédience, devait être repoussé comme un faux prophète et un faux apôtre, comme un envoyé du démon[3]. Paul, qui n'avait pas de pareilles lettres, était un intrus, se targuant de révélations personnelles sans réalité et d'une mission dont il ne pouvait produire les titres[4]. Il alléguait ses visions, soutenant même

12, 18; xii, 11. Rapprochez τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου;... χρῄζομεν ὥς τινες συστατικῶν ἐπιστολῶν;... τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων.

1. Comp. Gal., ii, 2.

2. Comp. Apoc., ii, 2; xxi, 14.

3. *Récognitions* pseudo-clém., IV, 34-35; comp. *Homél.*, xi, 35, et l'attestation de Jacques (en tête des Hom.), 1 et 2. Cf. *Act.*, xv, 22 et suiv., où l'auteur admet le principe de l'ἐπιστολὴ συστατική et en fait bénéficier son parti. Cf. *Const. apost.*, II, 58.

4. II Cor., xi-xii; Apoc., ii, 2. Dans une rédaction des *Acta Petri et Pauli*, publiée par Thilo (Halle, 1837 et 1838), où la teinte ébionite est sensible encore, Pierre est informé par les évêques de la doctrine de Paul, et, reconnaissant que ce der-

que le fait d'avoir vu Jésus d'une façon surnaturelle valait mieux que le fait de l'avoir connu personnellement. « Quoi de plus chimérique? disaient les Hiérosolymites. Aucune vision n'atteint l'évidence des sens : les visions ne donnent pas la certitude; le spectre qu'on voit peut être un malin esprit; les idolâtres ont des visions tout comme les saints. Quand on interroge l'apparition, on se répond tout ce qu'on veut; le spectre brille un instant, disparaît vite; on n'a pas le temps de l'interroger à loisir. La pensée du rêveur ne lui appartient pas; dans cet état-là, on n'a nulle présence d'esprit. Voir le Fils hors de sa chair! mais cela est impossible; on en mourrait. L'éclat surhumain de cette lumière tuerait. Même un ange, pour se rendre visible, est obligé de revêtir un corps! »

Les émissaires citaient à ce propos une foule de visions qu'avaient eues des infidèles, des impies, et en concluaient que les apôtres-colonnes, ceux qui avaient vu Jésus, avaient une immense supériorité. Ils alléguaient même des textes de l'Écriture [1], prouvant que les visions venaient d'un Dieu irrité, tandis que le

nier a cessé d'être ennemi de la Loi, il lui donne son approbation (cf. Baur, *Paulus*, I, 260-261, 2e édit.). Dans la rédaction publiée par Tischendorf, § 60 (*Acta Ap. apocr.*), cette nuance est effacée.

1. Exode, XXXIII, 11 et suiv.; Nombres, XII, 6.

commerce face à face était le privilége des amis. « Comment Paul peut-il soutenir que, par un entretien d'une heure, Jésus l'a rendu capable d'enseigner? Il a fallu à Jésus une année entière de leçons pour former ses apôtres. Et, si Jésus lui est vraiment apparu, comment se fait-il qu'il enseigne le contraire de la doctrine de Jésus? Qu'il prouve la réalité de l'entretien qu'il a eu avec Jésus en se conformant aux préceptes de Jésus, en aimant ses apôtres, en ne déclarant pas la guerre à ceux que Jésus a choisis. S'il veut servir la vérité, qu'il se fasse le disciple des disciples de Jésus, et alors il pourra être un auxiliaire utile[1]. »

La question de l'autorité ecclésiastique et de la révélation individuelle, du catholicisme et du protestantisme se posait ainsi avec une véritable grandeur. Jésus n'avait rien décidé bien nettement à cet égard. Tant qu'il vécut et dans les premières années qui suivirent sa mort, Jésus fut si uniquement l'âme et la vie de sa petite Église, qu'aucune idée de gouvernement ni de constitution ne se présenta. Maintenant, au contraire, il s'agissait de savoir s'il y avait un pouvoir représentant Jésus ou si la conscience chrétienne restait libre, si pour prêcher Jésus il fallait des lettres

1. Homélies pseudo-clém., XVII, 13-20.

d'obédience ou si l'affirmation qu'on était éclairé de Jésus suffisait. Comme Paul ne donnait de sa mission immédiate d'autre preuve que son affirmation, sa situation à beaucoup d'égards était faible. Nous verrons par quels prodiges d'éloquence et d'activité le grand novateur, attaqué de toutes parts, fera face à toutes les attaques et maintiendra son droit, sans rompre absolument avec le collége apostolique, dont il reconnaissait l'autorité chaque fois que sa liberté n'en était pas gênée. Mais cette lutte même nous le rendra peu aimable. Un homme qui dispute, résiste, parle de lui-même, un homme qui maintient son opinion et sa prérogative, qui fait de la peine aux autres, qui les apostrophe en face, un tel homme nous est antipathique; Jésus, en pareil cas, cédait tout et se tirait d'embarras par quelque mot charmant.

Les émissaires de Jacques arrivèrent à Antioche[1]. Jacques, tout en accordant que les gentils convertis pouvaient se sauver sans observer la loi de Moïse, n'admettait nullement qu'un vrai juif, un juif circoncis, pût sans crime violer la loi. Le scandale des disciples de Jacques fut au comble, quand ils virent le chef des Églises de la circoncision agir en vrai païen et déchirer ces pactes extérieurs qu'un juif

1. Gal., II, 11 et suiv.

respectable regardait comme ses titres de noblesse et les marques de sa supériorité. Ils parlèrent vivement à Pierre, qui fut fort effrayé. Cet homme, profondément bon et droit, voulait la paix avant tout; il ne savait contrarier personne. Cela le rendait versatile, du moins en apparence; il se déconcertait facilement et ne savait pas trouver vite une réponse. Déjà, du vivant de Jésus, cette espèce de timidité, venant de gaucherie plutôt que de manque de cœur, l'avait induit en une faute qui lui coûta bien des larmes[1]. Sachant peu discuter, incapable de tenir tête à des gens insistants, dans les cas difficiles il se taisait et atermoyait. Une telle disposition de caractère lui fit encore cette fois commettre un grand acte de faiblesse. Placé entre deux classes de personnes dont il ne pouvait contenter l'une sans froisser l'autre, il s'isola complétement et vécut à l'écart, refusant tout rapport avec les incirconcis. Cette manière d'agir blessa vivement les gentils convertis. Ce qu'il y eut de bien plus grave encore, c'est que tous les circoncis l'imitèrent; Barnabé lui-même se laissa gagner à leur exemple et évita les chrétiens incirconcis.

1. Voir *Vie de Jésus*, p. 395-396. Comparez la légende *Domine, quo vadis?* mentionnée pour la première fois d'une manière certaine par saint Ambroise, mais qui paraît bien plus ancienne. Cf. Origène, *Comment. in Joh.*, tomus XX, § 12, édit. de La Rue.

La colère de Paul fut extrême. Qu'on se rappelle la portée rituelle du repas en commun ; refuser de manger avec une fraction de la communauté, c'était l'excommunier. Paul éclata en reproches [1], traita cette conduite d'hypocrisie, accusa Pierre et ses imitateurs de fausser la droite ligne de l'Évangile. L'Église devait s'assembler peu après ; les deux apôtres s'y rencontrèrent. En face, et devant toute l'assemblée, Paul apostropha violemment Pierre, et lui reprocha son inconséquence. « Quoi ! lui dit-il, toi qui es Juif, tu ne vis pas en juif [2] ; dans la pratique, tu te comportes en vrai païen, et tu veux nous forcer à judaïser !... » Alors, il développa sa théorie favorite du salut s'opérant par Jésus et non par la Loi, de l'abrogation de la Loi par Jésus. Il est probable que Pierre ne lui répondit pas. Au fond, il était de l'avis de Paul ; comme tous les hommes qui cherchent par d'innocents artifices à sortir d'une difficulté, il ne prétendait pas avoir eu raison ; il voulait seulement satisfaire les uns et ne pas aliéner les autres. De la

1. Gal., II, 11 et suiv. Cf. le Κήρυγμα Παύλου cité par l'anonyme auteur du *De non iter. bapt.*, parmi les *Observationes* de Rigault, à la suite des Œuvres de saint Cyprien, p. 139.

2. Comp. Gal., VI, 13. Dans la pensée de saint Paul, personne n'est capable d'observer toute la Loi ; même ceux qui y sont le plus strictement attachés y manquent.

sorte on ne réussit d'ordinaire qu'à indisposer tout le monde.

L'éloignement des envoyés de Jacques mit seul une fin au dissentiment. Après leur départ, le bon Pierre recommença sans doute à manger avec les gentils comme auparavant. Ces alternatives singulières de violence et de fraternité sont un des traits du caractère juif. Les critiques modernes qui concluent de certains passages de l'Épître aux Galates[1] que la rupture de Pierre et de Paul fut absolue se mettent en contradiction, non-seulement avec les *Actes*, mais avec d'autres passages de l'Épître aux Galates[2]. Les hommes ardents passent leur vie à se disputer entre eux sans jamais se brouiller. Il ne faut pas juger ces caractères d'après la manière dont les choses arrivent de notre temps entre gens bien élevés et susceptibles sur le point d'honneur. Ce dernier mot, en particulier, n'a jamais guère eu de sens pour les juifs.

Il semble bien toutefois que la rupture d'Antioche laissa des traces profondes. La grande Église des bords de l'Oronte se divisa, s'il est permis de s'exprimer ainsi, en deux paroisses, d'une part, celle des circoncis, de l'autre, celle des incirconcis. La sépa-

1. Gal., II, 11.
2. Gal., I, 18; II, 2. Cf. le Κήρυγμα Παύλου, *l. c.*

ration de ces deux moitiés de l'Église se continua longtemps. Antioche, comme l'on dit plus tard, eut deux évêques, l'un institué par Pierre, l'autre par Paul. Evhode et Ignace sont désignés comme ayant rempli, après les apôtres, cette dignité [1].

Quant à l'animosité des émissaires de Jacques, elle ne fit qu'augmenter. La scène d'Antioche leur laissa un ressentiment dont, un siècle après, on trouve encore dans les écrits du parti judéo-chrétien l'expression indignée [2]. Cet éloquent adversaire qui, à lui seul, avait arrêté l'Église d'Antioche près de leur donner raison, devint leur grand ennemi. Ils lui vouèrent une inimitié qui déjà de son vivant lui suscitera des traverses sans nombre, qui après sa mort lui vaudra de toute une moitié de l'Église des anathèmes sanglants et d'atroces calomnies [3]. La passion et

1. *Constit. apost.*, VII, 46.

2. Homélies pseudo-clém., XVII, 19; Lettre de Pierre à Jacques, en tête de ces homélies, § 2.

3. Homélies pseudo-clém., XVII, 13-19 (voir ci-dessous, p. 303-304, note 8); Irénée, *Adv. hær.*, I, XXVI, 2; Clém. d'Alex., dans Eus., *H. E.*, VI, 14; Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 27; Épiphane, *Adv. hær.*, XXX, 16, 25; saint Jérôme, *De viris ill.*, 5; *In Matth.*, XII, init.; Primasius, dans la *Max. Bibl. Patrum* (Lugd.), X, p. 144. L'hostilité de Papias (Eus., *H. E.*, III, 39) et d'Hégésippe contre saint Paul se laisse entrevoir. Cf. Photius, cod. CCXXXII, p. 288 (Bekker), où Hégésippe, comme l'auteur des Homélies, semble réfuter les prétentions de Paul à une révélation particulière. Notez

l'enthousiasme religieux sont loin de supprimer les faiblesses humaines. En quittant Antioche, les agents du parti hiérosolymite jurèrent de bouleverser les fondations de Paul, de détruire ses Églises, de renverser ce qu'il avait édifié avec tant de labeurs[1]. Il semble qu'à cette occasion de nouvelles lettres furent expédiées de Jérusalem, au nom des apôtres. Il se peut même qu'un exemplaire de ces lettres haineuses nous ait été conservé dans l'Épître de Jude, frère de Jacques, et comme lui « frère du Seigneur », qui fait partie du canon. C'est un *factum* des plus violents contre des adversaires innomés, qui sont présentés comme des rebelles et des gens impurs[2]. Le style de ce morceau, qui se rapproche beaucoup plus du grec

cependant (dans Eus., *H. E.*, III, 32; IV, 22) le système d'Hégésippe sur l'Église vierge, non souillée avant la mort de Jacques par des ἀκοαῖς ματαίαις. Il est vrai qu'il apporte lui-même, par εἰ καί τινες ὑπῆρχον, une restriction où saint Paul peut être compris. — Saint Justin même paraît avoir été peu favorable au grand apôtre. Il ne le nomme pas, et attribue aux Douze l'évangélisation des gentils. En un endroit (*Dial. cum Tryph.*, 35; comp. I Cor., VIII, X), il contredit directemeut l'apôtre. — Polycrate d'Éphèse ne cite pas non plus saint Paul. Dans la controverse de la Pâque, la seule autorité apostolique alléguée est celle de saint Jean.

1. Voir l'épître aux Galates tout entière.

2. Jud., 4, 7, 8, 10. 23. Remarquez le reproche de πορνεία; c'est celui qui est toujours adressé à la doctrine de Paul. Comp. Jud., 7, et Apoc., II, 14, 20.

classique que celui de la plupart des écrits du Nouveau Testament, a beaucoup d'analogie avec le style de l'Épître de Jacques. Jacques et Jude ignoraient probablement le grec; l'Église de Jérusalem avait peut-être pour ces sortes de communications des secrétaires hellènes.

« Très-chers, pendant que j'employais tous mes soins à vous écrire concernant notre salut commun[1], je me suis vu forcé de vous adresser ce mot pour vous supplier de défendre la foi qui a été une fois pour toutes livrée aux saints. Car il s'est faufilé parmi nous certains hommes (impies prédestinés depuis longtemps à ce crime) qui changent la grâce de Dieu en orgie, et qui nient Jésus-Christ, notre seul maître et seigneur. Je veux vous rappeler, à vous qui savez tout, que Dieu, ayant sauvé le peuple de la terre d'Égypte, punit la seconde fois ceux qui furent incrédules; que ceux des anges qui ne surent pas conserver leur rang et qui désertèrent leur propre séjour[2], Dieu les a mis en réserve pour le jugement du grand jour en des chaînes éternelles; que Sodome, Gomorrhe et les villes voisines, qui forniquèrent comme les gens dont je parle et coururent après l'autre chair, sont étendues en exemple, subissant la peine du feu éternel. Semblablement ceux dont je parle souillent la chair en rêve, méprisent l'autorité, injurient les gloires[3]. Or, même l'ar-

1. Il s'agit ici d'une plus longue épître, que nous n'avons pas.
2. Allusion au passage Gen., VI, 1 et suiv., développé dans le livre d'Hénoch, c. VI et suiv.
3. C'est-à-dire les apôtres de Jérusalem. On admettra facilement

change Michel, quand il disputait avec Satan pour le corps de Moïse [1], n'osa pas l'injurier; il lui dit seulement : « Que « Dieu te punisse [2] ! » Mais ceux dont il s'agit blasphèment tout ce qu'ils ne savent pas, et ce qu'ils savent naturellement comme les animaux sans raison, ils s'y perdent. Malheur à eux ! car ils sont entrés dans la voie de Caïn; ils se sont jetés pour de l'argent [3] dans l'erreur de Balaam [4]; ils ont péri dans la révolte de Coré. Ce sont ces gens qui sont un écueil dans vos agapes, qui se gorgent sans vergogne, pasteurs qui se paissent eux-mêmes, nuages sans eau, menés çà et là par les vents; arbres de fin d'automne, sans fruits, deux fois morts, déracinés; flots sauvages de la mer, écumants de leurs propres hontes; astres errants, auxquels est réservé pour l'éternité le gouffre des ténèbres. C'est d'eux qu'a prophétisé Hénoch, le septième patriarche depuis Adam : « Voilà que le Seigneur vient avec ses saintes « myriades, pour faire le jugement contre tous et pour con- « vaincre tous les impies des œuvres d'impiété qu'ils ont « commises et des paroles dures qu'ils ont prononcées contre

qu'il y a là une allusion à la scène racontée Gal., II, 11 et suiv., si l'on songe qu'il est question de la même scène dans les Homélies pseudo-clémentines, XVII, 19.

1. Allusion à un livre apocryphe intitulé « l'Assomption de Moïse ». Cf. Hilgenfeld, *Novum Testamentum extra canonem receptum*, I, p. 95 et suiv.

2. Jude oppose ici la modération relative de Satan à l'impertinence de Paul, qui a osé traiter Pierre de κατεγνωσμένος. Cf. Homélies pseudo-clém., XVII, 19.

3. Cf. *Act.*, VIII, 18 et suiv. Voir ci-dessous, p. 514.

4. Cf. Apoc., II, 14, et II Petri, II, 15.

« lui[1]. » Ce sont des grondeurs chagrins, marchant selon leurs désirs, dont la bouche est pleine d'emphase, faisant acception de personnes en vue de leur intérêt propre, des auteurs de schismes, des gens obéissant aux instincts de la vie animale, n'ayant pas l'esprit. Mais, vous, très-chers, souvenez-vous de ce que vous ont dit les apôtres de Notre-Seigneur Jésus-Christ : « Au dernier temps, paraîtront des « railleurs, marchant selon leurs désirs impies... »

Paul, à partir de ce moment, fut pour toute une fraction de l'Église un hérétique des plus dangereux, un faux juif[2], un faux apôtre[3], un faux prophète[4], un nouveau Balaam[5], une Jézabel[6], un scélérat qui préludait à la destruction du temple[7], pour tout dire en deux mots, un Simon le Magicien[8]. Pierre fut censé

1. Hénoch, I, 9 (division de Dillmann).
2. Apoc., II, 9; III, 9.
3. Apoc., II, 2.
4. Apoc., II, 20.
5. Jud., 11; II Petri, II, 15; Apoc., II, 2, 6, 14-15.
6. Apoc., II, 20.
7. Homél. pseudo-clém., II, 17.
8. Il n'est pas douteux que, sous le personnage de Simon le Magicien, l'auteur des Homélies pseudo-clémentines ne veuille désigner souvent l'apôtre Paul. Voir surtout hom. XVII, § 19 : ἀνθέστηκάς μοι et le passage Ἢ εἰ κατεγνωσμένον με λέγεις... sont une allusion évidente à Gal., II, 11 et I, 16. Comp. aussi hom. XVII, 12-17, à I Cor., XII, 1 (ὀπτασίας, ἀποκαλύψεις); hom. II, 17, à *Act.*, XXI, 28. Les Homélies pseudo-clémentines parurent à Rome vers l'an 150 ou 160. Pour leur caractère d'hostilité contre Paul, voir

partout et toujours occupé à le combattre [1]. On s'habitua à désigner l'apôtre des gentils par le sobriquet de *Nicolas* (vainqueur du peuple), traduction approximative de *Balaam* [2]. Ce sobriquet fit fortune : un séducteur païen, qui eut des visions quoique infidèle [3], un homme qui engageait le peuple à pécher avec des filles païennes [4], parut le vrai type de Paul, ce faux visionnaire, ce partisan des mariages mixtes [5].

surtout hom. II, 17; III, 59; VII, 4, 8; *Recogn.*, IV, 36; épître de Pierre à Jacques (en tête des Hom.), 2; attestation (*ibid.*), 1.

1. Homélies pseudo-clém., III, 59.

2. Comp. une étymologie analogue de *Balaam:* Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 105 *a*. Une relation vague entre *Balaam* et *Nicolas* ou *Onkelos* se trouve même dans le Talmud : Bab., *Gittin*, 57 *a* (cf. Geiger, *Jüdische Zeitschrift*, 6e année, p. 36-37). Comparez le nom d'Armillus ou Ἑρμόλαος donné à l'Antechrist chez les juifs.

3. Voir ci-dessus, p. 293-294.

4. Nombr., XXXI, 16; Jos., *Ant.*, IV, VI, 6. Pour les associations d'idées que les judéo-chrétiens établissaient autour de πορνεία, voir les passages de l'Apocalypse et de l'épître de Jude, précités (p. 303), sans oublier *Act.*, XV, 20; XXI, 25, et Gal., V, 19-21. Voir ci-dessus, p. 90, 301-303, et ci-dessous, p. 367-369, 395 et suiv., 509. Cette πορνεία en relation avec Balaam est l'étincelle électrique qui fait suivre dans les ténèbres le courant de haine contre Paul.

5. Plus tard, dans le judaïsme, Jésus (plus ou moins confondu avec Paul) fut quelquefois, autant qu'il semble, désigné à mots couverts sous ce même nom de Balaam. Mischna, *Sanhédrin*, XI, 1, et la Gémare de Jérusalem, correspondante; Mischna, *Aboth*, V, 19; Siphré, vers la fin; Talm. de Bab., *Gittin*, 57 *a* (cf. Geiger, *Jüdische Zeitschrift*, 6e année, p. 31 et suiv.).

Ses disciples du même coup furent appelés *nicolaïtes*[1]. Loin d'oublier son rôle de persécuteur, on y insista de la façon la plus odieuse[2]. Son Évangile fut un faux Évangile[3]. C'est de Paul qu'il fut question, quand les fanatiques du parti s'entretinrent entre eux à mots couverts d'un personnage qu'ils appelaient « l'apostat[4] », ou « l'homme ennemi[5] », ou « l'imposteur », précurseur de l'Antechrist, que le chef des apôtres suit à la piste pour réparer le mal qu'il fait[6]. Paul fut « l'homme frivole », dont les gentils, vu leur ignorance, ont reçu la doctrine ennemie de la Loi[7]; ses visions, qu'il appelait « les profondeurs de Dieu »; on les qualifia « profondeurs de Satan[8] »; ses Églises, on les appela « les synagogues de Satan[9] »; en haine de Paul, on proclama hautement que les Douze seuls sont le fondement de l'édifice du Christ[10].

1. Apoc., II, 6, 14-15.
2. *Récognitions*, I, 70-71.
3. Homél. pseudo-clém., II, 17.
4. Irénée, *Adv. hær.*, I, XXVI, 2.
5. Lettre de Pierre à Jacques, en tête des Homélies pseudo-clémentines, § 2. Cf. hom. XVII, 19.
6. Hom., II, 17; III, 59.
7. Lettre de Pierre à Jacques, § 2.
8. Apoc., II, 24; cf. I Cor., II, 10.
9. Apoc., II, 9; III, 9.
10. Apoc., XXI, 14; cf. XVIII, 20.

Toute une légende commença dès lors à se former contre Paul. On refusa de croire qu'un vrai juif eût pu commettre une noirceur comme celle dont on le trouvait coupable. On prétendit qu'il était né païen [1], qu'il s'était fait prosélyte. Et pourquoi? La calomnie n'est jamais à court de raisons. Paul s'était fait circoncire, parce qu'il avait espéré d'épouser la fille du grand prêtre [2]. Le grand prêtre, en homme sage qu'il était, la lui ayant refusée, Paul, par dépit, se mit à déclamer contre la circoncision, le sabbat et la Loi [3]... Voilà la récompense qu'on obtient des fanatiques pour avoir servi leur cause autrement qu'ils ne l'entendent, disons mieux, pour avoir sauvé la cause qu'ils perdaient par leur esprit étroit et leurs folles exclusions.

Jacques, au contraire, devint pour le parti judéo-chrétien le chef de toute la chrétienté, l'évêque des évêques, le président de toutes les bonnes Églises, de celles que Dieu a vraiment fondées [4]. Ce fut probablement après sa mort que l'on créa pour lui ce rôle

1. Allusion à ceci : Apoc., II, 9; III, 9. Cf. II Cor., XI, 22; Phil., III, 5.

2. Comp. *Masséket Gérim*, c. I (édit. Kirchheim).

3. Epiph., hær. XXX, 16.

4. Hégésippe dans Eus., *H. E.*, II, 23; Lettre de Clément à Jacques, en tête des Homélies pseudo-clémentines, titre; Épiph., hær. XXX, 16; LXXVIII, 7.

apocryphe[1]; mais nul doute que la légende ne se soit dans ce cas fondée à plusieurs égards sur le caractère réel du héros. La parole grave et un peu emphatique de Jacques[2], ses façons qui rappelaient un sage du vieux monde, un brahmane solennel ou un antique mobed, sa sainteté d'apparat et d'ostentation, en faisaient un personnage de montre pour le peuple, un saint homme officiel, et déjà une sorte de pape. Les judéo-chrétiens s'habituèrent peu à peu à croire qu'il avait été revêtu du sacerdoce juif[3], et, comme l'insigne du grand prêtre juif était le *pétalon* ou lame d'or sur le front[4], on l'en décora[5]. « Rempart du peuple », avec sa lame d'or, devint ainsi une espèce de bonze juif, un grand prêtre d'imitation à l'usage des judéo-chrétiens. On supposa que, comme le grand prêtre, il entrait, en vertu d'une permission spéciale, une fois par an dans

1. Il exista sûrement une légende ébionite de saint Jacques, dont Hégésippe et saint Épiphane nous ont conservé la substance et des extraits.

2. L'épître qu'on lui attribue a bien ce caractère.

3. Épiph., hær. XXXIX, 4; LXXVIII, 13.

4. Exode, XXXIX, 6.

5. Épiph., hær. XXIX, 4; LXXVIII, 14. Jean, devenu après la mort des autres apôtres le grand prêtre des judéo-chrétiens, fut décoré du même insigne. Polycrate, dans Eusèbe, *H. E.,* III, 31; V, 24; passage qui empêche de regarder ce que dit Épiphane du πέταλον de Jacques comme une pure fable judéo-chrétienne.

le sanctuaire [1]; on prétendit même qu'il était de la race sacerdotale [2]. On soutint qu'il avait été ordonné par Jésus évêque de la ville sainte, que Jésus lui avait confié son propre trône épiscopal [3]. Les judéo-chrétiens firent croire à une bonne partie des gens de Jérusalem que c'étaient les mérites de ce serviteur de Dieu qui suspendaient la foudre prête à éclater sur le peuple [4]. On alla jusqu'à lui créer, comme à Jésus, une légende fondée sur des passages bibliques où l'on prétendit que les prophètes avaient parlé de lui en image [5].

L'image de Jésus dans cette famille chrétienne diminuait chaque jour, tandis que dans les Églises de Paul elle prenait de plus en plus des proportions colossales. Les chrétiens de Jacques étaient de simples juifs pieux, des *hasidim*, croyant à la mission juive de Jésus; les chrétiens de Paul étaient bien des

1. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, II, 23; Épiph., hær. XXIX, 4; LXXVIII, 13.

2. Épiph., hær. LXXVIII, 13.

3. *Récognit.* pseudo-clém., I, 43; *Constit. apost.*, VIII, 35; Eusèbe, *H. E.*, VII, 19; Épiph., hær. LXXVIII, 7; Jean Chrys., hom. XXXVIII in I Cor., XV, 7, p. 355 de l'édit. de Montfaucon.

4. Hégésippe et Épiphane, endroits cités. Comp. le passage sur saint Jacques, prêté à Josèphe par Origène, Eusèbe et saint Jérôme (Eus., *H. E.*, II, 23). Voir ci-dessus, p. 80, note 4.

5. Voir ci-dessus, p. 78, note 1.

chrétiens dans le sens qui a prévalu depuis. Loi, temple, sacrifices, grand prêtre, lame d'or, tout leur est devenu indifférent : Jésus a tout remplacé, tout aboli; attacher une valeur de sainteté à quoi que ce soit, c'est faire injure aux mérites de Jésus. Il était naturel que, pour Paul, qui n'avait pas vu Jésus, la figure tout humaine du maître galiléen se transformât en un type métaphysique bien plus facilement que pour Pierre et les autres qui avaient conversé avec Jésus. Pour Paul, Jésus n'est pas un homme qui a vécu et enseigné; c'est le Christ qui est mort pour nos péchés, qui nous sauve, qui nous justifie[1]; c'est un être tout divin : on participe de lui[2]; on communie avec lui d'une façon merveilleuse[3]; il est pour l'homme rédemption, justification, sagesse, sainteté[4]; il est le roi de gloire[5]; toute puissance au ciel et sur la terre va bientôt lui être livrée[6]; il n'est inférieur qu'à Dieu le Père[7]. Si cette école seule nous avait transmis des écrits, nous ne toucherions pas la personne de Jésus, et nous pour-

1. I Cor., IV, 4.
2. I Cor., I, 9.
3. I Cor., X, 16 et suiv.; XI, 23 et suiv.
4. I Cor., I, 30.
5. I Cor., II, 8.
6. I Cor., XV, 24 et suiv.
7. I Cor., XV, 27-28.

rions douter de son existence. Mais ceux qui l'avaient connu et qui gardaient son souvenir écrivaient déjà peut-être vers ce temps les premières notes sur lesquelles ont été composés ces écrits divins (je parle des Évangiles) qui ont fait la fortune du christianisme, et nous ont transmis les traits essentiels du caractère le plus important à connaître qui fut jamais.

CHAPITRE XI.

TROUBLE DANS LES ÉGLISES DE GALATIE.

Les émissaires de Jacques, sortis d'Antioche, se dirigèrent vers les Églises de Galatie [1]. Il y avait longtemps que les Hiérosolymites connaissaient l'existence de ces Églises; ce fut même à propos d'elles que s'éleva la première affaire de la circoncision et qu'eut lieu ce qu'on appelle le concile de Jérusalem. Jacques avait probablement recommandé à ses affidés d'attaquer ce point important, l'un des centres de la puissance de Paul.

Il leur fut facile de réussir. Ces Galates étaient

1. Gal., I, 7, 8; V, 10. Ces trois versets rapprochés prouvent bien que, derrière les émissaires, Paul voit l'action du chef de l'Église de Jérusalem. Comparez les τινές de Gal., I, 7, aux τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου (Gal., II, 12), aux τινές de II Cor., III, 1; X, 12; aux τινὲς κατελθόντες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας de *Act.*, XV, 1.

gens faciles à séduire; le dernier qui venait leur parler au nom de Jésus était presque sûr d'avoir raison. Les Hiérosolymites eurent bientôt persuadé à un grand nombre d'entre eux qu'ils n'étaient pas bons chrétiens. Ils leur répétaient sans cesse qu'ils devaient se faire circoncire et observer toute la Loi. Avec la puérile vanité des juifs fanatiques, les députés présentaient la circoncision comme un avantage corporel; ils en étaient fiers et n'admettaient pas qu'on pût être un homme comme il faut sans ce privilége. L'habitude de ridiculiser les païens, de les présenter comme des gens inférieurs et mal élevés, amenait ces idées bizarres [1]. Les Hiérosolymites répandaient en même temps contre Paul un flot d'invectives et de dénigrement. Ils l'accusaient de se poser en apôtre indépendant, tandis qu'il avait reçu sa mission de Jérusalem, où on l'avait vu à diverses reprises se mettre à l'école des Douze, comme un disciple. Venir à Jérusalem, n'était-ce pas reconnaître la supériorité du collége apostolique? Ce qu'il savait, il l'avait appris des apôtres; il avait accepté les règles que ceux-ci avaient posées. Ce missionnaire qui prétendait les dispenser de la circoncision savait fort bien au besoin la prêcher et la

1. Gal., VI, 12 et suiv.

pratiquer. Tournant contre lui ses concessions, ils alléguaient des cas où on l'avait vu reconnaître la nécessité des pratiques juives[1]; peut-être rappelaient-ils en particulier les faits relatifs à la circoncision de Tite et de Timothée. Comment, lui qui n'avait pas vu Jésus, osait-il parler au nom de Jésus? C'était Pierre, c'était Jacques qui devaient être tenus pour les vrais apôtres, pour les dépositaires de la révélation.

La conscience des bons Galates fut toute troublée. Les uns abandonnèrent la doctrine de Paul, passèrent aux nouveaux docteurs et se firent circoncire; les autres restèrent fidèles à leur premier maître. Le trouble, en tout cas, était profond; on se disait de part et d'autre les choses les plus dures[2].

1. Gal., v, 11. Comparez I Cor., IX, 20; II Cor., v, 16. Voir ci-dessus, p. 36, note.

2. Gal., v, 15, 26. Quand saint Paul écrivit cette épître, il avait été deux fois en Galatie (IV, 13). Cela détourne de songer, pour la date de cette épître, à la troisième mission. D'un autre côté, l'incident Gal., II, 11 et suiv., n'avait pas eu lieu, ce semble, à la date de la deuxième mission, et, si l'épître eût été écrite pendant cette mission, nous y trouverions, comme dans les épîtres aux Thessaloniciens, le nom de Silas, lequel était connu des Galates depuis le commencement du second voyage. La vague formule Gal., I, 2, convient bien à Antioche. La promptitude avec laquelle Paul apprit l'incident et y répondit suppose une certaine facilité de communications; or les communications avec le centre oriental de l'Asie Mineure étaient plus faciles d'Antioche (par Tarse) que d'Éphèse.

Ces nouvelles, en arrivant à Paul, le remplirent de colère. La jalousie qui faisait le fond de son caractère, sa susceptibilité, déjà souvent mise à l'épreuve, furent excitées au plus haut degré. C'était la troisième fois que le parti pharisien de Jérusalem s'efforçait de démolir son œuvre à mesure qu'il l'achevait. L'espèce de lâcheté qu'il y avait à s'attaquer à des gens faibles, dociles, sans défense, et qui ne vivaient que de confiance en leur maître, le révolta. Il n'y tint plus. A l'heure même, l'audacieux et véhément apôtre dicta cette épître admirable, qu'on peut comparer, sauf l'art d'écrire, aux plus belles œuvres classiques, et où son impétueuse nature s'est peinte en lettres de feu. Le titre d' « apôtre » qu'il n'avait pris jusque-là que timidement, il le prend maintenant comme une sorte de défi, pour répondre aux négations de ses adversaires et maintenir ce qu'il croit la vérité.

« PAUL APÔTRE (NON PAR LA GRACE DES HOMMES NI PAR INSTITUTION HUMAINE, MAIS PAR LA GRACE DE JÉSUS-CHRIST, ET DE DIEU LE PÈRE, QUI A RESSUSCITÉ JÉSUS D'ENTRE LES MORTS), AINSI QUE TOUS LES FRÈRES QUI SONT AVEC MOI, AUX ÉGLISES DE GALATIE.

« Grâce et paix descendent sur vous tous des mains de Dieu le Père et de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui s'est

livré lui-même pour nos péchés, afin de nous sauver du monde pervers où nous vivons, conformément à la volonté de Dieu notre père, auquel soit la gloire dans tous les siècles des siècles. Amen.

« J'admire que si vite vous vous laissiez détourner de celui qui vous a appelés en la grâce du Christ, pour passer à un autre Évangile; non qu'il y ait deux Évangiles, mais il y a certaines gens qui veulent vous troubler et changer la doctrine du Christ. Écoutez-moi bien : Si jamais quelqu'un, fût-ce moi-même, fût-ce un ange du ciel, venait vous évangéliser autrement que je ne l'ai fait, qu'il soit anathème! Ce que je vous ai dit, je vous le dis encore : Si quelqu'un vous prêche autre chose que ce que vous avez appris, qu'il soit anathème! Sont-ce les bonnes grâces des hommes ou celles de Dieu que je cherche à gagner? Est-ce aux hommes que je cherche à plaire? Ah! si je plaisais aux hommes, je ne serais plus serviteur de Christ.

« Je vous le déclare, en effet, mes frères : l'Évangile que je vous ai prêché n'est pas d'origine humaine. Je ne l'ai point reçu, je ne l'ai point appris des hommes; je l'ai appris par une révélation de Jésus-Christ. Vous avez entendu parler de ma conduite quand j'étais dans le judaïsme; vous savez avec quel excès je persécutais et ravageais l'Église de Dieu, et aussi comment je surpassais ceux de mon âge et de ma race par mon zèle à garder nos traditions nationales. Mais, quand celui qui m'a choisi dès le sein de ma mère et qui m'a appelé par sa grâce daigna faire pour moi une apparition de son fils, afin que je fusse son évangéliste auprès des gentils, sur-le-champ, sans

prendre conseil de personne [1], sans aller à Jérusalem vers ceux qui étaient apôtres avant moi, je me rendis en Arabie, puis je retournai à Damas. Trois ans après, il est vrai, j'allai à Jérusalem, pour faire connaissance avec Céphas, et je restai quinze jours auprès de lui; mais je ne vis aucun autre membre du corps apostolique, si ce n'est Jacques, le frère du Seigneur. Ce que je vous écris, je jure devant Dieu que c'est vrai.

« J'allai ensuite dans les parages de la Syrie et de la Cilicie; mais mon visage était inconnu aux Églises de Christ qui sont en Judée. Seulement, elles avaient entendu dire que celui qui les persécutait autrefois prêchait maintenant la foi qu'il avait d'abord voulu détruire, et elles glorifiaient Dieu à mon propos.

« Puis, au bout de quatorze ans, je montai de nouveau à Jérusalem avec Barnabé; je pris aussi Titus avec moi. J'y montai sur une révélation, et je leur communiquai l'Évangile que je prêche parmi les gentils. J'eus en particulier des entrevues avec ceux qui paraissaient des personnages importants, de peur que mes courses présentes et passées ne fussent peine perdue. On ne nous fit pas une seule critique. On n'exigea pas même de Titus, qui m'accompagnait et qui était hellène, qu'il se fît circoncire. S'il y consentit, ce fut par égard pour ces faux frères intrus, qui se sont glissés parmi nous pour espionner la liberté que nous avons grâce au Christ Jésus, et pour nous réduire de nouveau en servitude. Je leur cédai sur le moment; mais je ne me soumis pas à eux, afin que la vérité de l'Évangile vous demeurât

1. Pour la nuance de σαρκὶ καὶ αἵματι, comp. Matth., XVI, 17.

acquise. Quant à ceux qui paraissaient des personnages (ce qu'ils furent autrefois ne m'importe; Dieu ne fait pas acception de personnes), ceux, dis-je, qui paraissaient être quelque chose ne m'apprirent rien de nouveau. Au contraire, voyant que l'Évangile du prépuce m'était commis, comme l'était à Pierre celui de la circoncision (car celui qui a conféré à Pierre la force pour l'apostolat de la circoncision m'a conféré la force pour l'apostolat des gentils), connaissant, dis-je, la grâce qui m'avait été accordée, Jacques, Céphas et Jean, qui semblaient les colonnes de l'Église, me donnèrent la main, à moi et à Barnabé, en signe de communion, et reconnurent que nous serions pour les gentils ce qu'ils étaient pour la circoncision, nous priant seulement de nous souvenir des pauvres; ce à quoi je n'ai pas manqué.

« Ensuite, quand Céphas vint à Antioche, je lui résistai en face, parce qu'il était digne de blâme. Avant que vinssent, en effet, les émissaires de Jacques, il mangeait avec les gentils; mais, quand ceux-ci furent venus, il commença à se soustraire et à s'isoler, par la crainte de ceux de la circoncision. Les autres juifs partagèrent son hypocrisie, si bien que Barnabé lui-même s'y laissa entraîner. Pour moi, voyant qu'ils ne marchaient pas dans la droite voie de la vérité de l'Évangile, je dis à Céphas devant tout le monde : « Si, « toi qui es juif, tu fais des actes de païen, comment peux- « tu forcer les gentils à judaïser? Nous autres, nous sommes « juifs par nature; nous ne sommes pas du nombre de ces « pécheurs de païens; et cependant, sachant que l'homme « est justifié non par les œuvres de la Loi, mais par la foi « en Jésus-Christ, nous avons cru en Jésus pour être justi-

« fiés par cette foi. Que si après cela nous faisons revivre « les obligations légales, à quoi aura servi le Christ? Il « aura été (ce qu'à Dieu ne plaise!) un ministre de péché. « Se dégager d'une obligation, puis se l'imposer de nouveau « pour y manquer, n'est-ce pas de gaieté de cœur se con- « stituer prévaricateur? » Pour moi, c'est par égard pour la Loi elle-même que je suis mort à la Loi, afin de vivre à Dieu. Je suis crucifié avec Christ; je ne vis plus, c'est Christ qui vit en moi, et ce reste de vie que je traîne en la chair, je le vis en la foi de Dieu et de Christ, qui m'a aimé et s'est livré pour moi. Je ne veux pas réduire à néant la grâce de Dieu; or, si la justice est le résultat de l'observation des œuvres de la Loi, le Christ est mort pour rien.

« O Galates insensés, qui vous a fascinés de la sorte, vous aux yeux de qui on a tracé l'image de Jésus-Christ crucifié! Permettez-moi une seule question : Est-ce l'observation des œuvres de la Loi ou le fait d'avoir entendu prêcher la foi qui vous a valu de recevoir l'Esprit? Comment êtes-vous si fous qu'après avoir commencé par l'Esprit, vous finissiez par la chair? Voulez-vous donc rendre inutile (que dis-je? funeste!) tout ce qui a été fait pour vous? Celui qui vous a conféré l'Esprit, celui qui a fait des miracles parmi vous, est-ce par les œuvres de la Loi ou par la foi qu'il les a faits? Rappelez-vous qu'il est dit d'Abraham : « Il crut à « Dieu, et cela lui fut imputé à justice [1]. » Sachez donc que ceux qui ont la foi sont fils d'Abraham... Avant le règne de la foi, nous étions enfermés dans la Loi comme dans une prison, qui nous gardait pour la révélation future. La Loi

1. Gen., xv, 6.

a été le pédagogue qui nous a menés à Christ, pour que nous fussions justifiés par la foi ; mais, la foi étant venue, nous ne sommes plus sous le pouvoir du pédagogue. Tous, en effet, vous êtes fils de Dieu par la foi en Jésus-Christ. Baptisés en Christ, vous avez revêtu le Christ [1]. Il n'y a plus de juif ni d'hellène; il n'y a plus d'esclave ni d'homme libre; il n'y a plus d'homme ni de femme; car vous êtes tous une même chose en Christ Jésus. Mais, si vous êtes du Christ, vous êtes donc de la race d'Abraham et ses héritiers, selon la promesse. Tandis que l'héritier est enfant, il ne diffère en rien de l'esclave; quoiqu'il soit possesseur de tout l'héritage, il est sous des tuteurs et des administrateurs jusqu'au temps marqué par le père. Nous, de même, quand nous étions enfants, nous étions esclaves des principes du monde; mais, quand est venue la plénitude des temps, Dieu a envoyé son fils, né d'une femme, né sous la Loi, pour que nous jouissions des priviléges de fils. Et le premier de ces priviléges a été que Dieu envoie en vos cœurs l'esprit de son fils criant *Abba*, c'est-à-dire « Père ». Vous n'êtes donc plus esclaves, vous êtes fils; si vous êtes fils, vous êtes aussi héritiers, grâce à Dieu.

« Autrefois, ignorant Dieu, vous serviez des êtres qui n'étaient pas des dieux. Mais, maintenant que vous connaissez Dieu, bien mieux! que vous êtes connus de Dieu, comment retournez-vous à des principes faibles et chétifs, dont vous voulez de nouveau vous faire les esclaves! Vous observez les jours, les mois, les temps, les années. Vrai-

1. Allusion à la tunique qu'on revêtait en sortant de l'immersion.

ment, parfois j'ai peur que je n'aie travaillé chez vous en pure perte.

« Faites comme moi, frères, je vous en prie. Je suis un d'entre vous; jusqu'ici, vous ne m'avez fait encore aucun mal. Vous vous rappelez l'état de faiblesse où j'étais quand je vous évangélisai la première fois, et à quelle épreuve je vous mis par l'infirmité de ma chair. Vous eûtes la bonté de ne pas me mépriser, de ne pas me repousser; vous me reçûtes comme un ange de Dieu, comme Christ Jésus. Que sont devenus ces sentiments? Je vous rends témoignage que, s'il eût été possible, vous vous fussiez arraché les yeux pour me les donner. Je suis donc devenu votre ennemi, parce que je vous dis la vérité? Il y a des gens jaloux de votre affection, mais non en vue du bien; ils veulent vous détacher de moi, pour que vous les aimiez. L'affection qui a pour objet le bien est une belle chose; mais il faut qu'elle soit constante, et je voudrais que la vôtre pour moi ne se bornât pas au temps où je suis près de vous. O mes chers fils, vous que j'enfante de nouveau avec douleur, jusqu'à ce que Christ soit formé en vous, que je voudrais être près de vous à cette heure et vous parler sur un autre ton; car je suis tombé dans de grandes perplexités à votre sujet...

« Christ nous a donné la liberté; tenez-vous donc fermes, et ne reprenez pas le joug de la servitude. C'est moi, Paul, qui vous le dis : Si vous vous faites circoncire, Christ ne vous servira de rien. Je déclare, d'un autre côté, à tout homme qui se fait circoncire que, par ce seul acte, il s'engage à observer toute la Loi. Vous n'avez plus rien de commun avec Christ, vous tous qui cherchez la justification

dans la Loi; par cela seul, vous êtes déchus de la grâce. Nous, qui sommes initiés à l'Esprit, c'est de la foi que nous attendons l'espérance de la justification; car en Christ Jésus circoncision ou prépuce n'importe; ce qui importe, c'est la foi devenant active par l'amour.

« Vous couriez bien; qui vous a arrêtés? Qui vous a détournés d'obéir à la vérité? Ah! ce conseil-là n'est pas venu de celui qui vous avait appelés. Un peu de levain fait lever toute la pâte [1]. J'ai bon espoir en vous dans le Seigneur; je suis convaincu que vous reviendrez à sentir comme nous; mais celui qui vous trouble portera la responsabilité de tout ceci, quel qu'il soit. Je vous le demande, mes frères, si je prêche la circoncision [2], pourquoi suis-je persécuté? Le scandale de la croix serait donc levé!... Ah! tenez, je voudrais qu'ils fussent plus que circoncis [3] ceux qui vous troublent!

« Vous avez été appelés à la liberté, frères. Seulement, que la liberté n'aboutisse pas à la licence de la chair; soyez serviteurs les uns des autres par amour. Toute la Loi, en effet, est contenue dans un mot : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même... » Marchez en esprit, et résistez aux désirs de la chair. La chair, en effet, conspire contre l'esprit, et l'esprit contre la chair; mais, si vous êtes con-

1. Proverbe familier à saint Paul : I Cor., v, 6.

2. Il paraît que quelques adversaires de Paul, plus soucieux de l'attaquer que d'être conséquents, s'exprimaient à peu près ainsi : « Après tout, ce prétendu apôtre des gentils prêche aussi parfois la circoncision. »

3. Plaisanterie. Voir Phil., III, 2 et suiv.

duits par l'esprit, vous n'êtes plus sous la Loi. Les œuvres de la chair sont la fornication, l'impureté, la lasciveté, l'idolâtrie, les maléfices, les haines, les disputes, l'envie, les colères, les altercations, les factions, les hérésies, les jalousies, l'ivresse, les débauches et autres choses semblables... Le fruit de l'esprit, au contraire, est l'amour, la joie, la paix, la patience, l'honnêteté, la bonté, la foi, la douceur, la tempérance. Contre de telles choses, il n'y a pas de Loi. Ceux qui sont acquis à Christ Jésus ont crucifié leur chair avec ses passions et ses désirs... »

Paul dicta cette épître tout entière d'un seul trait, comme rempli d'un feu intérieur. Selon son usage, il écrivit de sa main en post-scriptum :

Remarquez bien ces caractères[1], *ils sont de ma main.*

Il semblait naturel qu'il terminât par la salutation d'usage; mais il était trop animé; son idée fixe l'obsédait. Le sujet épuisé, il y rentre encore par quelques traits vifs :

Des gens qui veulent plaire par la chair[2] *vous forcent à vous faire circoncire, à seule fin de n'être*

1. Gal., VI, 11. Πηλίκοις γράμμασιν n'implique pas nécessairement l'idée de « grosses lettres ».

2. C'est-à-dire : se relever aux yeux de la société juive par un avantage charnel très-estimé d'elle.

pas persécutés au nom de la croix du Christ. Ces circoncis, en effet, n'observent pas la Loi; mais ils veulent que vous soyez circoncis, afin de se glorifier en votre chair[1]. *Pour moi, Dieu me garde de me glorifier, si ce n'est en la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par lequel le monde est crucifié pour moi, comme je le suis pour le monde; car en Christ Jésus la circoncision n'est rien, le prépuce n'est rien; ce qui est tout, c'est d'être créé à nouveau*[2]. *Paix et miséricorde sur tous ceux qui observeront cette règle, et sur l'Israël de Dieu*[3]. *Mais qu'à l'avenir personne ne me suscite plus de tracasseries; car je porte les stigmates de Jésus*[4] *en mon corps. La grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec votre esprit, frères. Amen.*

Paul expédia la lettre sur-le-champ. S'il eût pris une heure de réflexion, on peut douter qu'il l'eût laissée partir. On ignore à qui elle fut confiée; Paul sans doute la fit porter par un de ses disciples.

1. C'est-à-dire : se faire valoir auprès des juifs en présentant les nouveaux circoncis comme autant de conquêtes.

2. Il se répète sans s'en apercevoir. Comp. v, 6 ; comp. aussi I Cor., VII, 19.

3. Les chrétiens circoncis sincères, en opposition avec « l'Israël selon la chair », les juifs qui tirent vanité de la circoncision.

4. Les traces des coups de fouet et des coups de bâton qu'il a reçus, et qui le font ressembler à Jésus crucifié.

qu'il chargea d'une tournée en Galatie. L'épître, en effet, n'est pas adressée à une communauté particulière[1] ; aucune de ces petites Églises de Derbé, de Lystres, d'Iconium, d'Antioche de Pisidie, n'était assez considérable pour servir de métropole aux autres ; l'apôtre, d'un autre côté, ne donne aux destinataires aucune instruction sur la manière de faire circuler sa lettre[2]. — On ignore aussi l'effet que la lettre produisit sur les Galates. Sans doute elle confirma le parti de Paul[3] ; il est probable cependant qu'elle n'éteignit pas entièrement le parti contraire. Presque toutes les Églises désormais seront divisées en deux camps. Jusqu'à la ruine de Jérusalem (an 70), l'Église de Judée maintiendra ses prétentions. Ce n'est qu'à la fin du premier siècle qu'une réconciliation véritable s'opérera, un peu aux dépens de la gloire de Paul, qui sera durant près de cent ans rejetée dans l'ombre, mais pour le plein triomphe de ses idées fondamentales. Les judéo-chrétiens, à partir de ce moment-là, ne seront plus qu'une secte de vieux entêtés, expirant lentement et obscurément, et ne finissant que vers le v[e] siècle[4] dans des cantons

1. Gal., I, 2.
2. Comp. Col., IV, 16.
3. I Cor., XVI, 1.
4. Saint Jérôme, lettre à saint Augustin (col. 623, Martianay).

perdus de la Syrie. Paul, en revanche, sera presque désavoué. Son titre d'apôtre, nié par ses ennemis[1], sera faiblement défendu par ses amis[2]. Les Églises qui lui doivent le plus notoirement leur fondation voudront avoir été fondées par lui et par Pierre. L'Église de Corinthe, par exemple, fera les violences les plus flagrantes à l'histoire pour montrer qu'elle dut son origine à Pierre en même temps qu'à Paul[3]. La conversion des gentils passera pour l'œuvre collective des Douze[4]; Papias, Polycrate, Justin, Hégésippe sembleront à dessein supprimer le rôle de Paul et presque ignorer son existence. C'est seulement quand l'idée d'un canon de nouvelles écritures sacrées se sera établie, que Paul reprendra son importance. Ses lettres alors sortiront en quelque sorte des archives des Églises pour devenir la base de la théologie chrétienne, qu'elles renouvelleront de siècle en siècle.

A la distance où nous sommes, la victoire de Paul nous fait l'effet d'avoir été complète. Paul nous

1. Apoc., xxi, 14.

2. C'est ce qui résulte du ton du livre des *Actes*. Voir *les Apôtres*, introd., p. iv-v.

3. Denys de Corinthe, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 25.

4. Justin, *Apol. I*, 39, 45; *Dial. cum Tryph.*, 42, 53; Homél. pseudo-clém., iii, 59; Lettre de Clément à Jacques, en tête de ces Hom., § 1. Comp. *Act.*, x.

raconte et peut-être nous exagère les torts qu'on a eus envers lui; qui nous dira les torts de Paul? La basse pensée qu'il prête à ses adversaires de courir sur ses brisées pour lui enlever l'affection de ses disciples et se faire gloire ensuite de la circoncision de ces simples gens comme d'un triomphe[1], n'est-elle pas un travestissement? Le récit de ses rapports avec l'Église de Jérusalem, si différent de celui des *Actes*, n'est-il pas un peu arrangé pour les besoins du moment[2]? La prétention d'avoir été apôtre par droit divin dès le jour même de sa conversion[3] n'est-elle pas historiquement inexacte, en ce sens que la conviction de son propre apostolat se forma en lui lentement et n'arriva à être complète que depuis sa première grande mission? Pierre fut-il réellement aussi répréhensible qu'il le dit? La conduite de l'apôtre galiléen, au contraire, ne fut-elle pas celle d'un homme conciliant, préférant la fraternité aux principes, voulant contenter tout le monde, biaisant pour éviter les éclats, blâmé par tous, justement parce que seul il a raison? Nous n'avons aucun moyen de

1. Gal., IV, 17; VI, 13.
2. Justin ne savait sûrement rien de la convention Gal., II, 7-10, puisqu'il regarde la conversion des gentils comme l'œuvre des Douze (*Apol. I*, 39).
3. Gal., I, 15 et suiv.

répondre à ces questions. Paul était très-personnel ; il est permis de croire que plus d'une fois il attribua à une révélation privée ce qu'il avait appris de ses anciens [1]. L'Épître aux Galates est un morceau si extraordinaire, l'apôtre s'y peint avec tant de naïveté et de sincérité, qu'il serait souverainement injuste de tourner contre lui un document qui fait tant d'honneur à son talent et à son éloquence. Les soucis d'une étroite orthodoxie ne sont pas les nôtres; à d'autres il appartient d'expliquer comment on peut être un saint, tout en malmenant le vieux Céphas. On ne rabaisse pas Paul au-dessous du commun des grands hommes, quand on montre que parfois il fut emporté, passionné, préoccupé de se défendre et de combattre ses ennemis. En toute chose ancêtre véritable du protestantisme, Paul a les défauts d'un protestant. Il faut du temps et bien des expériences pour arriver à voir qu'aucun dogme ne vaut la peine de résister en face et de blesser la charité. Paul n'est pas Jésus. Que nous sommes loin de toi, cher maître! Où est ta douceur, ta poésie? Toi qu'une fleur enchantait, et mettait dans l'extase, reconnais-tu bien pour tes disciples ces disputeurs, ces hommes acharnés sur leur prérogative, qui veu-

1. On en a un exemple frappant dans I Cor., XI, 23.

lent que tout relève d'eux seuls? Ils sont des hommes, tu fus un dieu. Où serions-nous, si tu ne nous étais connu que par les rudes lettres de celui qui s'appelle ton apôtre? Heureusement, les parfums de Galilée vivent encore dans quelques mémoires fidèles. Peut-être déjà le discours sur la montagne est-il écrit sur quelque feuille secrète. Le disciple inconnu qui porte ce trésor porte vraiment l'avenir.

CHAPITRE XII.

TROISIÈME VOYAGE DE PAUL. — FONDATION DE L'ÉGLISE D'ÉPHÈSE.

Moins grand, moins possédé du démon sacré qui s'était emparé de ses entrailles, Paul se fût usé dans ces querelles stériles. Pour répondre aux petits esprits, il eût été obligé de se faire petit lui-même; ces misérables disputes l'eussent absorbé. En génie supérieur, Paul les dédaigna. Il marcha droit devant lui, et laissa au temps le soin de décider entre lui et ses ennemis. La première règle de l'homme voué aux grandes choses est de refuser aux hommes médiocres le pouvoir de le détourner de son chemin. Sans discuter avec les délégués de Jacques s'il avait bien ou mal fait de prêcher les gentils et de les convertir, Paul ne songea qu'à recommencer, au risque d'encourir de nouveaux anathèmes. Après quelques

mois passés à Antioche[1], il partit pour une troisième mission. Il tenait à visiter ses chères Églises de Galatie. Parfois il entrait au sujet de ces Églises dans de grandes perplexités; il regrettait de les avoir contristées par un langage sévère; il voulait changer de ton, corriger par la douceur de sa parole les âpretés de sa lettre[2]. Paul désirait surtout séjourner à Éphèse, où il n'avait fait que toucher la première fois, afin d'y constituer un centre de prédication comme à Thessalonique et à Corinthe. Le champ de cette troisième mission fut ainsi à peu près celui de la seconde. L'Asie Mineure, la Macédoine et la Grèce étaient les provinces que Paul s'était en quelque sorte adjugées.

Il partit d'Antioche, accompagné probablement de Titus[3]. Il suivit d'abord le même itinéraire qu'à son second voyage, et visita pour la troisième fois[4] les Églises du centre de l'Asie Mineure[5], Derbé, Lystres, Iconium, Antioche de Pisidie. Il reprit vite son ascendant, et eut bientôt effacé ce qui pouvait rester

1. *Act.*, XVIII, 23.
2. Gal., IV, 20.
3. Voir ci-dessus, p. 290, note 2.
4. En un sens même, pour la quatrième fois, puisqu'à la première mission, Paul repassa par chacune des villes qu'il avait évangélisées.
5. *Act.*, XVIII, 23.

encore des fâcheuses impressions que ses ennemis avaient cherché à faire naître contre lui. A Derbé, il s'adjoignit un nouveau disciple, nommé Caïus, qui le suivit[1]. Ces bons Galates étaient pleins de docilité, mais faibles. Paul, habitué à s'exprimer sur un ton ferme, les traitait avec une raideur que parfois lui-même il craignait de voir prendre pour de la dureté[2]. Il avait des scrupules; il craignait d'avoir parlé à ses enfants d'une manière qui peut-être ne rendait pas assez ce qu'il y avait pour eux dans son cœur de vive affection.

Les motifs qui l'avaient empêché dans son second voyage d'évangéliser l'Asie proconsulaire n'existant plus, Paul, après avoir terminé sa tournée de Galatie, partit pour Éphèse. On était vers le milieu de l'été[3]. D'Antioche de Pisidie, la route la plus naturelle pour aller à Éphèse dut le conduire à Apamée Kibôtos[4], et de là, dans le bassin du Lycus, aux trois villes voisines l'une de l'autre, de Colosses, de Laodicée, d'Hiérapolis. Ces trois villes, dans quelques années, formeront un centre actif du travail chrétien, et Paul sera en rapports suivis avec elles.

1. *Act.*, xx, 4.
2. Gal., iv, 16, 20.
3. Cela résulte de *Act.*, xx, 31, comparé à I Cor., xvi, 8.
4. Φρυγίαν. *Act.*, xviii, 23. Cf. Strabon, XIV, ii, 29.

Mais pour le moment il ne s'y arrêta pas, et n'y fit la connaissance de personne [1]. Contournant le massif du Cadmus, il déboucha dans la vallée du Méandre, vers les auberges de Carura, grand carrefour des chemins de l'Asie [2]. De là, une route belle et facile le mena en trois jours, par Nysa, Tralles et Magnésie [3], aux sommets de la chaîne qui sépare les eaux du Méandre de celles du Caystre. Un ravin, dont la route antique et le torrent se disputent l'étroit espace, le fit descendre dans « la prairie d'Asie » chantée par les homérides [4], c'est-à-dire dans la plaine où le Caystre forme une lagune avant d'atteindre la mer. C'est un beau site grec, aux horizons clairs, formés parfois de cinq et six plans de montagnes, ou terminés par des sommets découpés. Les cygnes et les beaux oiseaux qui s'y donnaient comme aujourd'hui rendez-vous firent le charme de toute l'antiquité [5]. Là, en partie dans les marais, en partie accrochée aux pentes du mont Coressus, épaulée d'ailleurs au mont Prion et par ses faubourgs à une autre colline isolée [6].

1. Col., II, 1.
2. Strabon, XII, VIII, 16, 17; XIV, II, 29.
3. Τὰ ἀνωτερικὰ μέρη. *Act.*, XIX, 1.
4. *Iliade*, II, 461.
5. Hom., *Iliade*, II, 459 et suiv.; Virg., *Æn.*, VII, 699 et suiv.; Ovide, *Mét.*, V, 386 et suiv.
6. Celle d'*Aïa-Solouk*. Voir Edward Falkener, *Ephesus* (Lon-

s'élevait la ville immense, destinée à être la troisième capitale du christianisme, après Jérusalem et Antioche.

Nous avons déjà eu plusieurs fois occasion de remarquer que le christianisme trouva ses plus fortes raisons d'être dans ces villes banales, si l'on peut s'exprimer ainsi, que l'empire romain avait multipliées, villes placées en dehors des nationalités, étrangères à l'amour de la patrie, où toutes les races, toutes les religions se donnaient la main. Éphèse était, avec Alexandrie, Antioche et Corinthe, le type des villes de ce genre. On peut se les figurer par ce que sont encore de nos jours les grandes villes levantines. Ce qui frappe le voyageur quand il parcourt ces labyrinthes de bazars infects, de cours étroites et sales, de constructions provisoires et peu soucieuses de durer, c'est le manque complet de noblesse, d'esprit politique et même municipal. Dans ces fourmilières d'hommes, la bassesse et les bons

dres, 1862), p. 119 et suiv., 149 et suiv., et les plans; voir aussi la carte de l'*Hydrographic Office* (1836); Laborde, *Voy. de l'Asie Min.*, pl. XLIV, XLV, et Svoboda, *Remains of the seven churches of Asia* (photographies), nos 11-26 (Londres, 1867). Selon un Synaxaire grec, cité par Arundell, *Discoveries*, II, 253, cette colline se serait appelée *Hélibaton*. Mais, n'ayant pu vérifier ce texte, je crains que ἠλίβατον ne soit là une simple épithète de la colline : cf. Pococke, *De œdif.*, V, 1.

instincts, la fainéantise et l'activité, l'impertinence et l'amabilité se rencontrent : tout s'y trouve, excepté ce qui constitue une vieille aristocratie locale, je veux dire des souvenirs glorieux cultivés en commun. Avec cela, beaucoup de commérage, de bavardage, de légèreté, tout le monde à peu près se connaissant et les gens s'occupant sans cesse les uns des autres; quelque chose de léger, de passionné, de mobile; une vaine curiosité de gens frivoles, avides de se repaître de la moindre nouveauté ; une grande facilité à suivre la mode, sans jamais être capable de la faire. Le christianisme fut un fruit de l'espèce de fermentation qui a coutume de se produire dans ces sortes de milieux, où l'homme, dégagé des préjugés de naissance et de race, se met bien plus facilement au point de vue de la philosophie qu'on appelle cosmopolite et humanitaire que ne peuvent le faire le paysan, le bourgeois, le noble citadin ou féodal. Comme le socialisme de nos jours, comme toutes les idées neuves, le christianisme germa dans ce qu'on appelle la corruption des grandes villes. Cette corruption, en effet, n'est souvent qu'une vie plus pleine et plus libre, un plus grand éveil des forces intimes de l'humanité.

Autrefois, comme aujourd'hui, les juifs avaient dans de telles villes mixtes une place toute marquée. Cette

place était, à très-peu de chose près, ce qu'elle est encore maintenant à Smyrne, à Salonique. Éphèse, en particulier, possédait une juiverie très-nombreuse [1]. La population païenne était assez fanatique, comme il arrive dans toutes les villes qui sont des centres de pèlerinage et de cultes fameux. La dévotion à l'Artémis d'Éphèse, répandue dans le monde entier, entretenait plusieurs industries considérables. Néanmoins, l'importance de la ville comme capitale de l'Asie, le mouvement des affaires, l'affluence des gens de toute race faisaient d'Éphèse un point en somme très-favorable à la diffusion des idées chrétiennes. Ces idées ne trouvaient nulle part un meilleur accueil que dans les villes populeuses, commerçantes, remplies d'étrangers, envahies par les Syriens, les juifs et cette population d'origine incertaine qui, depuis l'antiquité, est maîtresse de tous les points d'arrivage de la Méditerranée [2].

Il y avait des siècles qu'Éphèse n'était plus une ville purement hellénique. Autrefois, Éphèse avait brillé au premier rang, du moins pour les arts, parmi les cités grecques; mais, à diverses reprises, elle avait

1. Jos., *Ant.*, XIV, x, 11, 12, 13, 16, 19, 25; XVI, vi, 4, 7; Philon, *Leg.*, § 40.

2. Comparez de nos jours Marseille, Livourne, Trieste.

permis aux mœurs de l'Asie de la séduire. Cette ville avait toujours eu chez les Grecs une mauvaise réputation[1]. La corruption, l'introduction du luxe étaient, selon les Grecs, un effet des mœurs efféminées de l'Ionie; or, Éphèse était pour eux le centre et l'abrégé de l'Ionie[2]. La domination des Lydiens et celle des Perses y avaient tué l'énergie et le patriotisme; avec Sardes, Éphèse était le point le plus avancé de l'influence asiatique vers l'Europe[3]. L'importance excessive qu'y prit le culte d'Artémis éteignit l'esprit scientifique et favorisa le débordement de toutes les superstitions. C'était presque une ville théocratique[4]: les fêtes y étaient nombreuses et splendides[5]; le droit d'asile du temple peuplait la ville de malfaiteurs[6]. De honteuses institutions sacerdotales s'y maintenaient et devaient chaque jour paraître plus

1. Strabon, XIV, I, 25; Diog. Laërte, IX, I, 1.
2. Athénée, XII, 28, 29.
3. Hérodote, V, LIV, 1 et 2; Plut., *Vie de Lysandre*, 3.
4. Les prêtres avaient le titre de rois (Paus., VIII, XIII, 1). Le nom du grand prêtre se lit quelquefois sur les monnaies. Vaillant, *Numism. gr. imp. rom.*, p. 310, 313; Eckhel, *D. n. v.*, II, 518-519. Cf. *Corpus inscr. gr.*, n°s 2954, 2987, 2987 *b*, 3002, 3003; Tac., *Ann.*, III, 62.
5. *Panionia* et *Œcumenica, Artemisia, Ephesia, Bacchanalia, Balbillia, Lucullia*. Cf. *Corpus inscr. gr.*, n° 2954.
6. Strabon, XIV, I, 23.

dénuées de sens[1]. Cette brillante patrie d'Héraclite, de Parrhasius, peut-être d'Apelle, n'était plus qu'une ville de portiques, de stades, de gymnases, de théâtres, une ville d'une somptuosité banale, malgré les chefs-d'œuvre de peinture et de sculpture qu'elle gardait encore.

Quoique le port eût été gâté par la maladresse des ingénieurs d'Attale Philadelphe, la ville s'agrandissait rapidement et devenait le principal *emporium* de la région en deçà du Taurus[2]. C'était le point de débarquement de ce qui arrivait d'Italie et de Grèce, une sorte d'hôtellerie ou d'entrepôt au seuil de l'Asie[3]. Des populations de toute provenance s'y entassaient, et en faisaient une ville commune, où les idées socialistes gagnaient le terrain qu'avaient perdu les idées de patrie. Le pays était d'une richesse extrême; le commerce, immense; mais nulle part l'esprit ne se montrait plus abaissé. Les inscriptions respirent la plus honteuse servilité[4],

1. Strabon, XIV, I, 20-23; Tac., *Ann.*, III, 61; Isidore de Péluse, *Epist.*, II, 62; Plut., *An seni sit ger. resp.*, 24; *Corpus inscr. gr.*, nos 2954, 2955, 2963 *c*, 2983, 2990.

2. Strabon, XII, VIII, 15; XIV, I, 24; Plutarque, *Vie de Lys.*, 3.

3. Ὑποδοχεῖον κοινόν. Strabon, XII, VIII, 15. Le port intérieur où abordèrent probablement Aquila et Priscille, Paul et Jean, est maintenant un étang couvert de roseaux.

4. *Corpus inscr. gr.*, nos 2957 et suiv.

la soumission la plus empressée aux Romains [1].

On eût dit l'universel rendez-vous des courtisanes et des viveurs. La ville regorgeait de magiciens, de devins [2], de mimes et de joueurs de flûte [3], d'eunuques [4], de bijoutiers [5], de marchands d'amulettes et de médailles [6], de romanciers. Le mot de « nouvelles éphésiennes » désignait, comme celui de « fables milésiennes », un genre de littérature, Éphèse étant une des villes où l'on aimait le plus à placer la scène des romans d'amour [7]. La mollesse du climat, en effet, détournait des choses sérieuses; la danse et la musique restaient l'unique occupation; la vie publique dégénérait en bacchanale [8]; les bonnes études étaient délaissées [9]. Les plus extravagants

1. Φιλοσέβαστος, *Corpus inscr. gr.*, 2961 *b*, 2966, 2972, 2987, 2987 *b*, 2990, 2993, 2999, 3001; φιλόκαισαρ, 2975.

2. Plut., *Vie d'Alex.*, 3; Artémidore d'Éphèse, *Onirocritica*; Maxime d'Éphèse, au IVe siècle. Cf. *Corpus insc. gr.*, n° 2953.

3. Philostrate, *Apoll.*, IV, 2.

4. Hérodote, VIII, CV, 2; Strabon, XIV, I, 23; Philostrate, *Apoll.*, IV, 2.

5. Lucien, *Dial. meretr.*, VII, 1.

6. *Act.*, XIX, 19, 23 et suiv.

7. « La matrone d'Éphèse »; *Ephesiaca* de Xénophon d'Éphèse; *Chæréas et Callirrhoé* de Chariton d'Aphrodisias.

8. Plut., *Vie d'Antoine*, 24 et suiv.; Philostrate, *Apoll.*, IV, 2; Pseudo-Héraclite, lettre VII.

9. Philostrate, *Apoll.*, IV, 2.

miracles d'Apollonius sont censés se passer à Éphèse[1]. L'Éphésien le plus célèbre du moment où nous sommes[2] était un astrologue nommé Balbillus, qui eut la confiance de Néron et de Vespasien, et qui paraît avoir été un scélérat[3]. Un beau temple corinthien, dont les ruines se voient encore aujourd'hui[4], s'élevait vers la même époque. C'était peut-être un temple dédié au pauvre Claude, que Néron et Agrippine venaient de « tirer au ciel avec un croc », selon le joli mot de Gallion.

Éphèse avait déjà été atteinte par le christianisme, quand Paul y vint séjourner. Nous avons vu qu'Aquila et Priscille y étaient restés, après être partis de Corinthe. Ce couple pieux, à qui, par une singulière destinée, il fut réservé de figurer à l'origine des Églises de Rome, de Corinthe, d'Éphèse, forma un petit noyau de disciples. De ce nombre, sans doute, fut cet Épénète que saint Paul appelle « les prémices de l'Asie en Christ », et qu'il aimait beaucoup[5].

1. Philostrate, *Apoll.*, IV, 10.
2. Il y avait cependant quelques vrais savants d'Éphèse : Pline, *Hist. nat.*, XXXVII, 9; plus tard, Rufus d'Éphèse, Soranus.
3. Suétone, *Néron*, 36; Dion Cassius, LXVI, 9.
4. Chandler, *Travels*, I, ch. xxv; Falkener, *Ephesus*, p. 111. Voir cependant Guhl, *Ephesiaca*, p. 178, 181.
5. Rom., xvi, 5. J'adopte l'hypothèse d'après laquelle Rom.,

Une autre conversion bien plus importante fut celle d'un juif nommé Apollonius ou Apollos, originaire d'Alexandrie, qui dut aborder à Éphèse, peu après le premier passage de Paul[1]. Il avait puisé aux écoles juives d'Égypte une profonde connaissance de la version grecque des Écritures, une manière ingénieuse de les interpréter, une éloquence élevée. C'était une sorte de Philon, à la recherche des idées nouvelles qui éclosaient alors de toutes parts dans le judaïsme. Il s'était trouvé en rapport dans ses voyages avec des disciples de Jean-Baptiste, et avait reçu d'eux le baptême. Il avait aussi entendu parler de Jésus, et il semble bien que dès lors il accordait à ce dernier le titre de Christ; mais ses notions sur le christianisme étaient incomplètes. A son arrivée à Éphèse, il se rendit à la synagogue, où il eut beaucoup de succès par sa parole vive et inspirée. Aquila et Priscille l'entendirent et furent ravis de

xvi, 3-20, est un lambeau d'une épître aux Éphésiens: 1° parce qu'il est tout à fait invraisemblable qu'Aquila, Priscille et Épénète fussent à Rome quand l'épître aux Romains fut écrite; 2° parce qu'on ne conçoit pas comment Paul saluerait tant de personnes ayant eu des rapports avec lui, dans une ville où il n'avait jamais été; 3° parce que les chapitres xv-xvi, s'ils sont homogènes, présentent quatre finales et une distribution contraire aux usages de Paul. Voir l'introduction, p. LXIII et suiv.

2. Act., xviii, 24 et suiv.

recevoir un tel auxiliaire. Ils le prirent à part, complétèrent sa doctrine et lui donnèrent des idées plus précises sur certains points. Comme ils n'étaient pas eux-mêmes théologiens très-habiles, ils ne songèrent pas, ce semble, à le faire rebaptiser au nom de Jésus. Apollos forma autour de lui un petit groupe, auquel il enseigna sa doctrine, rectifiée par Aquila et Priscille, mais auquel il ne conféra que le baptême de Jean, le seul qu'il connût. Au bout de quelque temps, il désira passer en Achaïe, et les frères d'Éphèse lui donnèrent une lettre de recommandation très-chaleureuse pour ceux de Corinthe.

C'est dans ces circonstances que Paul arriva à Éphèse. Il se logea chez Aquila et Priscille, comme il l'avait déjà fait à Corinthe[1], s'associa de nouveau avec eux et travailla dans leur boutique. Éphèse était justement célèbre par ses tentes[2]. Les artisans de ce genre habitaient probablement les faubourgs pauvres qui s'étendaient du mont Prion à la colline escarpée d'*Aïa-Solouk*[3]. Là fut sans doute

1. I Cor., XVI, 19. Les mots *apud quos et hospitor* ne sont pas dans le grec; mais le fait en question se conclut de l'ensemble du verset.

2. Plut., *Vie d'Alcib.*, 12; Athénée, XII, 47.

3. Les riches villas éphésiennes paraissent avoir été sur la route d'Éphèse à Magnésie, et non de ce côté [communication de M. Hyde Clarke].

le premier foyer chrétien ; là furent les basiliques apostoliques, les tombeaux vénérés de toute la chrétienté [1]. Après la destruction du temple d'Artémis, Éphèse ayant échangé sa célébrité païenne contre une égale célébrité chrétienne, et étant devenue une ville de premier ordre dans les souvenirs et les légendes du culte nouveau, l'Éphèse byzantine [2] se groupa tout entière autour de la colline qui avait l'avantage de posséder les plus précieux monuments du christianisme. Le vieux site s'étant changé en un marais empesté dès qu'une civilisation active eut cessé de régler le cours des eaux, l'ancienne ville fut abandonnée peu à peu [3]; ses gigantesques mo-

1. Eusèbe, *H. E.*, III, 39; V, 24; Synaxaire précité; Procope, *De ædif.*, V, 1; Ibn-Batoutah, édition Defrémery et Sanguinetti, II, p. 308-309; Arundell, *Discov.*, II, p. 252 et suiv.; Hamilton, *Res.*, II, 23.

2. Le nom moderne d'Éphèse, *Aïa-Solouk*, paraît venir de Ἁγία Θεολόγου ou Ἅγιος Θεόλογος. Il est vrai qu'on prononce et qu'on écrit souvent *Aïaslyk* (Arundell, II, 252), où l'on est tenté de voir la terminaison turque *lyk*. Mais l'orthographe correcte est *Solouk* (voir Ibn-Batoutah, II, p. 308). Comparez *Dara-Soluk*, près de Sardes. La porte qui donne entrée à la citadelle peut dater de l'époque chrétienne. On y employa des sculptures païennes, qu'on interpréta dans un sens chrétien.

3. La présence de deux églises parmi les ruines de l'ancienne Éphèse prouve qu'elle fut encore habitée au IV[e] et au V[e] siècle. Cependant, si l'Éphèse chrétienne avec ses bâtisses importantes avait existé autour du Prion et du Coressus, il en resterait plus de traces.

numents, par suite de leur proximité de canaux navigables et de la mer, furent exploités comme des carrières de marbre, et de la sorte la ville se déplaça de près d'une lieue. Peut-être le choix de domicile que firent quelques pauvres juifs sous le règne de Claude ou de Néron fut-il la cause première de cette translation. La plus ancienne conquête turque continua la tradition byzantine; une grande ville musulmane succéda à la ville chrétienne [1], jusqu'à ce que vinssent régner définitivement sur tant de souvenirs la ruine, la fièvre et l'oubli [2].

Paul n'était pas ici, comme il le fut dans ses premières missions, en présence d'une synagogue igno-

1. La belle mosquée d'Aïa-Solouk ne peut être en aucune manière identifiée avec la basilique de Saint-Jean, nonobstant la tradition des Grecs de Tchirkindgi [communication de M. Hyde Clarke]. La régularité du plan de la mosquée relativement au *mihrab* suffirait pour prouver qu'elle a été bâtie comme mosquée. Une inscription arabe établit d'ailleurs qu'elle a été achevée en 1569 [communication de M. Waddington]. V. Falkener, p. 153 et suiv. Rien ne porte même à supposer que la mosquée ait été bâtie sur l'emplacement de la basilique. La basilique était située sur une colline : Synaxaire précité, et Procope, *l. c.* Je ne doute pas que la basilique n'occupât l'aire de la citadelle d'Aïa-Solouk. Le passage d'Ibn-Batoutah sur les Églises d'Éphèse est trop vague pour qu'on en puisse rien conclure.

2. Aïa-Solouk a repris depuis quelques années un peu d'importance, comme tête momentanée du chemin de fer de Smyrne à Aïdin.

rante du mystère nouveau, et qu'il s'agissait de gagner. Il avait devant lui une Église qui s'était formée de la façon la plus originale et la plus spontanée, avec l'aide de deux bons marchands juifs et d'un docteur étranger, lequel n'était encore qu'à demi chrétien. Le groupe d'Apollos était composé d'environ douze membres. Paul les questionna et s'aperçut qu'il manquait encore des parties à leur foi; en particulier, ils n'avaient jamais entendu parler du Saint-Esprit. Paul compléta leur instruction, les rebaptisa au nom de Jésus, et leur imposa les mains. Aussitôt l'Esprit descendit sur eux; ils se mirent à parler les langues et à prophétiser comme de parfaits chrétiens [1].

L'apôtre chercha bientôt à élargir ce petit cercle de croyants. Il n'avait pas à craindre de se trouver ici en présence de l'esprit philosophique et scientifique, qui l'avait arrêté tout court à Athènes. Éphèse n'était pas un grand centre intellectuel. La superstition y régnait sans contrôle; tout le monde vivait dans de folles préoccupations de démonologie et de théurgie. Les formules magiques d'Éphèse (*Ephesia grammata* [2]) étaient célèbres; les livres de sorcellerie

1. *Act.*, XIX, 1-5.

2. Hesychius, *s. h. v.*; Suidas, *s. h. v.*; *Prov. græc. e Vatic. Bibl.*, append., cent. I, 95 (dans les *Adagia* de Schott, Anvers,

abondaient, et une foule de gens usaient leur temps à ces sottes puérilités [1]. Apollonius de Tyane pouvait se trouver à Éphèse vers ce temps [2].

Paul, selon son habitude, prêcha dans la synagogue [3]. Durant trois mois, il ne cessa chaque samedi d'annoncer le royaume de Dieu. Il eut peu de succès. On n'en vint pas contre lui à l'émeute ni aux rigueurs; mais on accueillit sa doctrine avec des termes injurieux et méprisants. Il résolut alors de renoncer à la synagogue, et il réunit à part ses disciples dans un endroit qu'on appelait Σχολὴ Τυράννου [4]. Peut-être était-ce là un endroit public, une de ces *scholæ* ou absides semi-circulaires, si nombreuses dans les villes antiques, et qui servaient comme les xystes à la conversation et à l'enseignement libre [5].

1612); *Corpus parœm. gr.*, I, p. 244; II, p. 169; Plut., *Quæst. conviv.*, VII, v, 4; Athénée, XII, 70; Clém. d'Alex., *Strom.*, I, 15; V, 8; Pausanias, cité dans Eustathe, *ad Odyss.*, XIX, 247; Stephani, dans les *Mél. gréco-rom. tirés du bull. de l'Acad. de Saint-Pétersb.*, I, p. 1 et suiv.; Frœhner, dans le *Bulletin de la Soc. des antiq. de Norm.*, 7e année, p. 217 et suiv. L'usage que fait tout l'Orient des noms des « Sept dormants d'Éphèse » comme talismans est sans doute une suite des *Ephesia grammata*.

1. *Act.*, XIX, 13 et suiv.
2. Philostrate, *Vita Apoll.*, III, sub fin.
3. *Act.*, XIX, 8 et suiv.
4. Les meilleurs manuscrits omettent τινός.
5. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 1 (cf. Eus., *H. E.*, IV, 18); Phi-

Peut-être, au contraire, s'agit-il de la salle privée d'un personnage, d'un grammairien, par exemple, nommé Tyrannus[1]. En général, le christianisme profita peu des *scholæ*, lesquelles faisaient presque toujours partie des thermes et des gymnases; le lieu favori de la propagande chrétienne, après la synagogue, fut la maison privée, le coin du foyer. Dans cette vaste métropole d'Éphèse, la prédication put cependant affronter le grand jour[2]. Pendant deux ans, Paul ne cessa de parler dans la *Schola Tyranni*. Cet enseignement prolongé en un lieu public ou à peu près eut assez de retentissement. L'apôtre y joignait de fréquentes visites dans les maisons de ceux qui étaient convertis ou touchés[3]. Sa parole allait chercher également les juifs et les gentils[4]. Toute l'Asie proconsulaire entendit le nom de Jésus, et plusieurs Églises, suffragantes d'Éphèse, s'établirent alen-

lostr., *Apoll.*, IV, 3; VIII, 26; Falkener, *Eph.*, plans des trois gymnases. Cf. Vitruve, V, x, 4. Comparez les *scholæ* gigantesques encore existantes à Hiérapolis.

1. Ce nom n'était point rare. II Macch., IV, 40; Jos., *Ant.*, XVI, x, 3; *B. J.*, I, XXVI, 3; Eus., *H. E.*, VIII, XXXII, 3; Le Bas, *Inscr.*, III, n° 1439. Suidas (au mot Τύραννος) mentionne un sophiste de ce nom, mais sans indication de lieu ni de date.

2. *Act.*, XX, 20.

3. *Act.*, XX, 20, 31.

4. *Act.*, XX, 21.

tour. On parla aussi beaucoup de certains miracles de Paul. Sa réputation de thaumaturge arriva à ce point qu'on recherchait avidement les mouchoirs et les chemises qui avaient touché sa peau, pour les appliquer sur les malades[1]. On croyait que la vertu médicale s'exhalait de sa personne et se transmettait de la sorte.

Le goût des Éphésiens pour la magie devait amener des épisodes encore plus choquants. Paul passa pour avoir un grand pouvoir sur les démons. Il paraît que des exorcistes juifs cherchèrent à usurper ses charmes et à exorciser « au nom du Jésus que prêche Paul[2] ». On raconta la mésaventure de quelques-uns de ces charlatans, qui se prétendaient fils ou disciples d'un certain grand prêtre Skévas[3]. Ayant voulu chasser un diable fort méchant au moyen de la susdite formule, ils s'entendirent adresser de grosses injures par le possédé, lequel, non content de cela, se jeta sur eux, mit leurs habits en pièces et les

1. *Act.*, XIX, 12.

2. Cf. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 85; Origène, *Contre Celse*, I, 25.

3. Le nombre « sept » (*Act.*, XIX, 14) est sans doute amené par le nombre habituel dont se composait une légion démoniaque (Matth., XII, 45; Marc, XVI, 9; Luc, VIII, 2; XI, 26). Sur le sens vague d'ἀρχιερεύς, cf. Schleusner, *s. h. v.*; *Corpus inscr. gr.*, n° 6406 et peut-être 6363.

roua de coups[1]. L'abaissement des esprits était tel, que plusieurs juifs et plusieurs païens crurent en Jésus pour un aussi pauvre motif. Ces conversions se firent surtout parmi les gens qui s'occupaient de magie[2]. Frappés de la supériorité des formules de Paul, les amateurs de sciences occultes vinrent lui faire confidence de leurs pratiques[3]. Plusieurs même apportèrent leurs livres de magie et les brûlèrent[4]; on évalua à 50,000 drachmes d'argent le prix des *Ephesia grammata* brûlés de la sorte[5].

Détournons les yeux de ces tristes ombres. Tout ce qui se fait par les masses populaires ignorantes est entaché de traits désagréables. L'illusion, la chimère sont les conditions des grandes choses créées par le

1. Comparez Josèphe, *Ant.*, VIII, II, 5.

2. Ces sortes d'épidémie de démonologie ne sont pas rares en Orient. Il y a quelques années, il y eut à la fois plus de trois cents personnes dans la petite ville de Saïda s'occupant de sciences occultes.

3. Ceci m'est souvent arrivé en Syrie. Les chercheurs de trésors, me prenant pour un confrère, venaient, dès qu'une circonstance plus ou moins puérile les avait convaincus de ma supériorité, me communiquer leurs talismans et leurs procédés.

4. Le sens de πράξεις (v. 18) est déterminé par πραξάντων (v. 19), et le sens de ce dernier mot par περίεργα. Sur le sens de περίεργα comme synonyme de γοητικά, voir Aristénète, l. II, ép. XVIII; Irénée, *Adv. hær.*, I, XXIII, 4. Cf. Du Cange, au mot *vanitas*.

5. *Act.*, XIX, 13-19.

peuple. Il n'y a que l'œuvre des sages qui soit pure; mais les sages d'ordinaire sont impuissants. Nous avons une physiologie et une médecine fort supérieures à celles de saint Paul; nous sommes dégagés d'une foule d'erreurs qu'il partageait, hélas! et il est bien à craindre que nous ne fassions jamais la millième partie de ce qu'il a fait. C'est seulement quand l'humanité tout entière sera instruite et arrivée à un certain degré de philosophie positive, que les choses humaines se conduiront par raison. On ne saurait rien comprendre à l'histoire du passé, si l'on se refuse à traiter comme bons et grands des mouvements où se sont mêlés bien des traits équivoques et mesquins.

CHAPITRE XIII.

PROGRÈS DU CHRISTIANISME EN ASIE ET EN PHRYGIE.

L'ardeur de Paul, durant son séjour à Éphèse, fut extrême [1]. Les difficultés étaient de tous les jours, les adversaires nombreux et animés [2]. Comme l'Église d'Éphèse n'était pas purement une fondation de Paul, elle comptait dans son sein des judéo-chrétiens, qui sur des points importants résistaient énergiquement à l'apôtre des gentils. Il y avait comme deux troupeaux s'anathématisant et se déniant le droit de parler au nom de Jésus [3]. Les païens, de leur côté, étaient mécontents des progrès de la foi nouvelle, et déjà se manifestaient des symptômes inquiétants. Une fois, en particulier, Paul courut un

1. *Act.*, xx, 20-21.
2. I Cor., xvi, 9.
3. Apoc., ii, 2.

danger si grave qu'il compare la position où il se trouva ce jour-là à celle d'un homme exposé aux bêtes [1]; peut-être l'incident se passa-t-il au théâtre [2], ce qui rendrait cette expression tout à fait juste. Aquila et Priscille le sauvèrent et risquèrent leur tête pour lui [3].

L'apôtre oubliait tout, cependant, car la parole de Dieu fructifiait. Toute la partie occidentale de l'Asie Mineure, surtout les bassins du Méandre et de l'Hermus, se couvrirent d'Églises vers ce temps, et sans doute Paul en fut d'une manière plus ou moins directe le fondateur. Smyrne, Pergame, Thyatires, Sardes, Philadelphie [4], probablement Tralles [5], reçurent ainsi les germes de la foi [6]. Ces villes avaient

1. I Cor., xv, 32 (sur le sens de θηριομαχεῖν, comp. Ignace, *Epist. ad Rom.*, 5; Hebr., x, 33; II Tim., iv, 17); xvi, 4, 7; II Cor., i, 8 et suiv. Le Pseudo-Héraclite (lettre vii, lignes 50, 58-60, Bernays), qui écrivait vers ce temps, présente aussi les Éphésiens comme des bêtes : ἐξ ἀνθρώπων θηρία γεγονότες.

2. Comme l'incident *Act.*, xix, 23 et suiv. On ne peut cependant identifier l'incident I Cor., xv, 32, et xvi, 9, avec l'incident *Act.*, xix, 23 et suiv., celui-ci étant des derniers jours que saint Paul passa à Éphèse, et saint Paul n'y ayant pas payé de sa personne.

3. Rom., xvi, 4.

4. I Cor., xvi, 19; *Act.*, xix, 26; Apoc., i, 4, 11.

5. Épître supposée de saint Ignace aux Tralliens.

6. Toutes ces villes, excepté Sardes, sont encore aujourd'hui des villes plus ou moins considérables.

déjà des colonies juives importantes [1]. La douceur des mœurs et les longs ennuis de la vie de province, au sein d'un beau et riche pays, mort depuis des siècles à toute vie politique et pacifié jusqu'à l'adulation [2], avaient préparé beaucoup d'âmes aux joies d'une vie pure. La mollesse des mœurs ioniennes, si contraire à l'indépendance nationale, était favorable au développement des questions morales et sociales. Ces populations bonnes, sans esprit militaire, féminines, si j'ose le dire, étaient naturellement chrétiennes. La vie de famille paraît avoir été chez elles très-forte ; l'habitude de vivre en plein air, et, pour les femmes, sur le seuil de leur porte, en un climat délicieux, avait développé une grande sociabilité [3]. L'Asie, avec ses *asiarques*, présidents

1. Cic., *Pro Flacco*, 28 ; Jos., *Ant.*, XII, III, 4 ; XIV, X, 11, 14, 20 et suiv. ; XVI, VI, 2, 4, 6 ; *Act.*, II, 9.

2. Voir l'ignoble concours de bassesse, raconté par Tacite, *Ann.*, IV, 55-56. Notez les titres de θεὸς σύγκλητος, ἱερὰ σύγκλητος, donnés au sénat romain en cette province. Waddington. *Voyage numismatique*, p. 8, 23, etc. ; le même, *Explication des inscriptions* de Le Bas, III, p. 142 ; *Numismatic chronicle*, nouv. série, t. VI, p. 119.

3. Impression du quartier grec de Smyrne le dimanche. (Observer que les villes, même quand elles ont eu des lacunes dans leur existence, ont comme un génie propre, un esprit qui fait qu'elles sont toujours plus ou moins semblables à elles-mêmes et qu'elles renaissent telles qu'elles furent.)

de jeux et de spectacles[1], semblait une compagnie de plaisir, une association de divertissements et de fêtes[2]. La population chrétienne, aujourd'hui encore, a du charme et de la gaieté; les femmes ont le teint clair, l'œil vague et doux, de beaux cheveux blonds, une tournure retenue et modeste, impliquant le vif sentiment de leur beauté.

L'Asie devint ainsi, en quelque sorte, la seconde province du royaume de Dieu. Les villes de ce pays, à part les monuments, ne différaient peut-être pas essentiellement alors de ce qu'elles sont aujourd'hui : entassements sans ordre de maisons en bois, avec des loges à jour couvertes d'un toit incliné; quartiers le plus souvent étagés les uns sur les autres et tou-

1. Sur la fonction des asiarques, voir Le Bas et Waddington, *Inscr.*, III, nos 5, 158 *a*, 649, 885; Churchill Babington, dans *Numism. chron.*, nouv. série, vol. VI, p. 93 et suiv.; Strabon, XIV, I, 42; Ælius Aristide, *Sacr.*, IV, 531; *Act.*, XIX, 31; Martyre de saint Polycarpe, 12; *Corp. i. gr.*, 2912, 3148, 3190, 3191, 3213, 3324, 3421, 3426, 3495, 3504, 3665, 3677; Vaillant, *Num. gr. imp. rom.*, p. 312-313. Mionnet, II, 549, 617; III, 61, 250; IV, 55, 128, 140, 328, 347, 362; suppl., V, 276, 505. Il y avait de même des bithynarques, des pontarques, des galatarques, etc. Cf. Le Bas, III, nos 1178, 1221, 1224; Perrot, *Expl. de la Gal.*, p. 199 et suiv.

2. Le κοινὸν Ἀσίας désignait des jeux, des spectacles, des panégyries qui se célébraient à tour de rôle dans les diverses grandes villes de la province.

jours entremêlés de beaux arbres. Les édifices publics, nécessaires dans un pays chaud à une vie de plaisir et de repos, présentaient une grandeur surprenante. Ce n'étaient pas ici, comme en Syrie, des constructions artificielles, très-peu faites pour les mœurs, des villes à colonnes imposées à des bédouins[1]. Nulle part l'ampleur d'une civilisation satisfaite et sûre d'elle-même ne s'étale en formes plus imposantes que dans les ruines de ces « magnifiques villes d'Asie[2] ». Toutes les fois que les belles contrées dont nous parlons ne seront pas écrasées par le fanatisme, la guerre ou la barbarie, elles deviendront maîtresses du monde par la richesse; elles en tiennent presque toutes les sources, et forcent ainsi le numéraire des peuples plus nobles à s'entasser chez elles[3]. L'Ionie, au Ier siècle, était très-peuplée, couverte de villes et de villages[4]. Les malheurs de l'époque des guerres civiles étaient oubliés. De puissantes associations d'ouvriers (ἐργασίαι,

1. A Hiérapolis, par exemple, on sent une vraie élégance, une ville qui s'est bâtie spontanément et non officiellement; rien de la banalité administrative trop fréquente dans les villes romaines.

2. Ovide, *Pont.*, II, x, 21. Se les représenter surtout par Aphrodisias et Hiérapolis, encore très-bien conservées, et par les ruines de Tralles, de Laodicée, etc. Cf. Strabon, XIV, I, 37.

3. C'est ce que la crise du coton a montré, et ce qui sera surtout sensible dans cent ans.

4. Jos., *B. J.*, II, XVI, 4.

συνεργασίαι, συμβιώσεις), analogues à celles d'Italie et de Flandre au moyen âge, nomment leurs dignitaires, élèvent des monuments publics, dressent des statues, font des travaux d'utilité publique, fondent des œuvres de charité, donnent toutes sortes de signes de prospérité, de bien-être, d'activité morale[1]. A côté des villes manufacturières, comme Thyatires, Philadelphie, Hiérapolis, adonnées surtout aux grandes industries de l'Asie, les tapis, la teinture des étoffes, les laines, les cuirs, se développait une riche agriculture. Les produits variés des bords de l'Hermus et du Méandre, les richesses minérales du Tmolus et du Messogis, origine des trésors de la vieille Lydie assyrienne, avaient produit, à Tralles surtout, une bourgeoisie opulente, qu'on vit contracter des alliances avec les rois d'Asie, parfois même s'élever jusqu'à la royauté[2]. Ces parvenus s'ennoblissaient d'une manière mieux entendue encore par leurs goûts littéraires et par leur générosité[3]. Certes,

1. *Corpus inscr. gr.*, nos 3154, 3192, 3304, 3408, 3422, 3480, 3485, 3495, 3496, 3497, 3498, 3499, 3504, 3639 (voir *Add.*) 3858 *e*, 3924, 3938, 4340, 4340 *g*, 4346 (voir *Add.*); Le Bas, *Inscr.*, III, 656, 755, 1571, 1687; Wagener, dans la *Revue de l'instr. publ. en Belgique*, 1868, 1 et suiv.

2. Strabon, XII, III, 29; VIII, 16; XIV, I, 42. Cf. Waddington, *Mél. de numism.*, 2e série, p. 124 et suiv.

3. Strabon, endroits cités.

il ne faut chercher dans leurs œuvres ni la délicatesse, ni la perfection helléniques[1]. On sent bien, en voyant de tels monuments d'enrichis, que toute noblesse était perdue quand ils s'élevèrent. L'esprit municipal, cependant, était très-énergique encore. Le citoyen devenu roi, ou arrivé aux faveurs de César, recherchait les fonctions de sa ville et dépensait sa fortune pour l'embellir[2]. Ce mouvement de construction était dans toute sa force à l'époque de saint Paul[3], en partie à cause des tremblements de terre qui, notamment sous le règne de Tibère, avaient désolé le pays[4], et qui nécessitaient mainte réparation.

Un riche canton de la Phrygie méridionale[5], en particulier, le petit bassin du Lycus[6], tributaire du

1. Comparer, par exemple, le grand temple d'Aphrodisias aux monuments de l'Acropole.

2. Strabon, XII, VIII, 16; *Corpus inscr. gr.*, nos 2947, 2948, 3935, 3936, etc. Les inscriptions énumérant les fonctions municipales, et décernant les titres d'εὐεργέτης et de κτίστης sont innombrables. Voir, par exemple, Waddington, *Expl. des inscr.* de Le Bas, III, n° 1693 *b*.

3. Strabon, XII, VIII, 16; XIII, IV, 8; XIV, I, 42. Les belles ruines d'Anatolie sont en grande partie de ce temps.

4. Tacite, *Ann.*, II, 47; Strabon, XII, VIII, 18; Pline, *Hist. nat.*, II, 91.

5. Strabon, XII, VIII, 16; XIII, IV, 14.

6. Le *Tchoruk-Sou* des Turcs. Strabon, XII, VIII, 16; Hérod., VII, 30; Pline, V, 29; Hamilton, *Res. in Asia Minor*, I, p. 509 et

Méandre, vit se former des centres chrétiens fort actifs [1]. Trois villes très-voisines l'une de l'autre, Colosses ou Colasses [2], Laodicée sur le Lycus, et Hiérapolis [3], y répandaient la vie. Colosses, qui autrefois avait eu le plus d'importance [4], semblait décliner [5];

suiv.; Laborde, *Voy. de l'Asie Min.*, p. 102 et suiv. et planches. Pour l'identification du Caprus, voir Waddington, *Expl. des inscr.* de Le Bas, III, n° 1693 *a*.

1. Col., I, 2; II, 1; IV, 13, 15, 16; *Apoc.*, I, 11; III, 14.

2. Colosses est la forme employée sur les monnaies. Mionnet, IV, p. 267-268; suppl., VII, p. 540-541; Waddington, *Voy. num.*, p. 20; Churchill Babington, *Numism. chronicle*, nouv. série, III, p. 1 et suiv.

3. Laodicée (*Eski-Hissar*) et Hiérapolis (*Tambouk-* [et non *Pambouk*] *Kalessi*) sont aujourd'hui désertes. Denisli, plus avantageusement située au pied de la montagne, les a remplacées. Peut-être, le fond de la vallée étant devenu fiévreux, s'est-il passé ici la même chose que pour Éphèse et Aïa-Solouk. Colosses, dont les ruines se voient au confluent de trois rivières (Tchoruk-Sou, Ak-Sou, Bounarbaschi-Sou) dans la plaine, est aussi abandonnée. (Voir Hamilton, *Res. in Asia Minor*, I, 508 et suiv.; Laborde, *Voy. de l'Asie Min.*, p. 102 et suiv.). Chonas, qui en est à une lieue et qui a hérité d'une partie de son importance, est la ville byzantine de Χῶναι, dont le nom n'a rien de commun avec celui de Colosses, bien qu'il se rapporte aux « entonnoirs » ou trous de disparition du Lycus, près de Colosses. Cf. Jean Curopalate, *Hist.*, p. 686-687 (Bonn). Chonas a sa raison propre d'exister, indépendamment de Colosses, comme position militaire pour défendre un passage du Cadmus.

4. Hérodote, VII, 30; Xénophon, *Anab.*, I, II, 6; Pline, V, 41.

5. Strabon, XII, VIII, 13. Les ruines de Colosses sont d'une ville ès-secondaire. Le théâtre est mesquin. Probablement la ville ne

c'était une vieille cité restée fidèle aux anciennes mœurs et qui ne se renouvelait pas [1]. Laodicée et Hiérapolis, au contraire, devenaient, par l'effet de la domination romaine, des villes très-considérables [2]. L'âme de ce beau pays est le mont Cadmus [3], le père de toutes les montagnes de l'Asie occidentale, massif gigantesque, plein de sombres précipices et conservant ses neiges toute l'année. Les eaux qui en découlent entretiennent sur une des pentes de la vallée des vergers remplis d'arbres à fruit, traversés de rivières poissonneuses, égayés par des cigognes apprivoisées. L'autre côté est tout entier aux jeux les plus étranges de la nature. La propriété incrustante des eaux d'un des affluents du Lycus, et l'énorme fleuve thermal qui tombe en cascade de la montagne d'Hiérapolis, ont stérilisé la plaine et formé des crevasses, des cavernes bizarres,

fut pas largement restaurée après le tremblement de terre de l'an 60 (Tac., *Ann.*, XIV, 27; Eusèbe, *Chron.*, ad ann. 10 Ner.; Orose, VII, 7). Le site de Chonæ dut paraître bien plus agréable.

1. La nécropole de Colosses a un caractère frappant, qui la rapproche des nécropoles des pays sémitiques. Les cippes sont de forme bizarre et anépigraphes. Beaucoup de tombes sont creusées dans le roc.

2. Strabon, XII, VIII, 16. Les ruines de ces deux villes sont de premier ordre, vraiment grandes et belles.

3. *Baba-Dagh* et *Chonas-Dagh*.

des lits de fleuves souterrains, des vasques fantastiques, semblables à une neige pétrifiée, servant de réservoir à des eaux qui reflètent toutes les nuances de l'arc-en-ciel, des fossés profonds où roulent en séries de cataractes des eaux retentissantes. De ce côté, la chaleur est extrême, le sol n'étant qu'une vaste plaine dallée de calcaire; mais sur les hauteurs d'Hiérapolis, la pureté de l'air, la lumière splendide, la vue du Cadmus, nageant comme un Olympe dans un éther éblouissant, les sommets brûlés de la Phrygie s'évanouissant dans le bleu du ciel en une teinte rosée, l'ouverture de la vallée du Méandre, les profils obliques du Messogis, les blancs sommets lointains du Tmolus, produisent un véritable éblouissement. Là vécurent saint Philippe, Papias; là naquit Épictète. Toute la vallée du Lycus offre le même caractère de rêveuse mysticité. La population n'était point grecque d'origine; elle était en partie phrygienne. Il y eut aussi, ce semble, autour du Cadmus, un antique établissement sémitique, probablement une annexe de la Lydie[1]. Cette paisible

1. J'essayerai un jour de montrer cela, en m'appuyant sur les noms de montagnes, de rivières, de villes, et sur d'autres particularités. Touchant le culte de Laodicée, voir Waddington, *Voy. numism.*, p. 26 et suiv. Ce Ζεὺς Λαοδικεύς, avec sa chèvre, est, selon moi, l'*Azazel* des Sémites.

vallée, séparée du reste du monde, devint pour le christianisme comme un lieu de refuge; la pensée chrétienne y subit, nous le verrons, de graves épreuves.

L'évangéliste de ces régions fut Épaphrodite ou Épaphras, de Colosses, homme très-zélé, ami et collaborateur de Paul[1]. L'apôtre n'avait fait que passer dans la vallée du Lycus; il n'y retourna jamais[2]; mais ces Églises, composées surtout de païens convertis, n'en étaient pas moins complétement sous sa dépendance[3]. Épaphras exerçait sur les trois villes une sorte d'épiscopat[4]. Nymphodore ou Nymphas, qui réunissait à Laodicée une Église dans sa maison[5]; le riche et bienfaisant Philémon, qui, à Colosses, présidait un semblable conventicule[6]; Appia, diaconesse de cette ville[7], peut-être femme de Philémon[8]; Archippe, qui y remplissait aussi une fonction importante[9], reconnaissaient Paul pour chef.

1. Col., I, 6-7; IV, 12-13.
2. *Ibid.*, II, 1.
3. *Ibid.*, I, 9; II, 1, 13.
4. *Ibid.*, IV, 13.
5. *Ibid.*, IV, 15.
6. Philem., 1, 2, 5, 7.
7. *Ibid.*, 2.
8. Comp. I Cor., IX, 5; Rom., XVI, 15. Saint Jean Chrysostome et Théodoret l'entendent ainsi.
9. Col., IV, 17; Philem., 2.

Le dernier paraît même avoir travaillé directement avec Paul. L'apôtre l'appelle son « compagnon d'armes[1] ». Philémon, Appia et Archippe devaient être parents ou dans des relations intimes[2].

Les disciples de Paul voyageaient sans cesse et rapportaient tout à leur maître. Chaque fidèle à peine formé était un catéchiste zélé, répandant autour de lui la foi dont il était rempli. Les délicates aspirations morales qui régnaient dans le pays propageaient le mouvement comme une traînée de poudre. Les catéchistes allaient partout; sitôt accueillis, ils étaient gardés comme des trésors; chacun s'empressait de les nourrir[3]. Une cordialité, une joie, une bienveillance infinies gagnaient de proche en proche et fondaient tous les cœurs. Le judaïsme, du reste, précéda le christianisme dans ces régions. Des colonies juives y avaient été amenées de Babylone deux siècles et demi auparavant, et y avaient peut-être porté quelques-unes de ces industries (la fabrication des tapis, par exemple) qui, sous les empereurs romains, produisirent dans le pays tant de richesse et de si fortes associations[4].

1. Philem., 2; cf. II Tim., II, 3.
2. Sans cela, on ne comprend pas Philem., 1-2.
3. Gal., VI, 6.
4. Jos., *Ant.*, XII, III, 4; XIV, X, 20; *Act.*, II, 10; Cic., *Pro*

La prédication de Paul et de ses disciples atteignit-elle la grande Phrygie, la région d'Æzanes, de Synnades, de Cotiée, de Docimie? Nous avons vu que, dans ses deux premiers voyages, Paul prêcha dans la Phrygie Parorée; que, dans le second voyage, il traversa sans prêcher la Phrygie Épictète; que, dans son troisième voyage, il traversa Apamée Kibôtos et la Phrygie dite plus tard Pacatienne. Il est infiniment probable que le reste de la Phrygie, ainsi que la Bithynie, dut aux disciples de Paul les semences du christianisme. Vers l'an 112[1], le christianisme paraît en Bithynie un culte enraciné, qui a pénétré tous les rangs de la société, qui a envahi les bourgs et les campagnes aussi bien que les villes, et amené une longue cessation du culte officiel, si bien que l'autorité romaine en est réduite à se réjouir de voir les sacrifices reprendre, quelques fidèles revenir aux temples et les victimes trouver par-ci par-là des acheteurs. Vers l'an 112, des gens, interrogés s'ils sont chrétiens, répondent qu'ils l'ont

Flacco, 28; Wagener, dans la *Revue de l'instr. publ. en Belg.*, 1868, p. 3, 4, 14.

1. C'est la date que les dernières découvertes épigraphiques assignent à la lettre de Pline à Trajan sur les chrétiens. Noël Desvergers, dans les *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1866, p. 83-84; Mommsen, dans *l'Hermes*, III, 59, 96-98 (Berlin, 1868).

été, mais qu'ils ont cessé de l'être « depuis plus de vingt ans[1] ». Certainement, cela suppose que la première prédication chrétienne avait eu lieu de ce côté du vivant de Paul.

La Phrygie fut dès lors et resta trois cents ans le pays essentiellement chrétien. Là commença la profession publique du christianisme; là se trouve, dès le IIIe siècle, sur des monuments exposés à tous les regards, le mot ΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ ou ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΣ[2]; là les formules tumulaires, avant de s'avouer nettement chrétiennes, renferment l'expression voilée de dogmes chrétiens[3]; là, dès le temps de Septime Sévère, de grandes villes adoptent sur leurs monnaies des symboles bibliques, ou, pour mieux dire, conforment leurs vieilles traditions aux récits bibliques[4].

1. Pline, *Epist.*, X, 97. Comp. I Petri, I, 1.

2. *Corpus inscr. gr.*, nos 3857 *g, p,* 3865 *l* (cf. 2883 *d*); Le Bas, *Inscr.*, III, nos 727, 783, 785, et les notes de Waddington; Perrot, *Expl. de la Gal.*, p. 126.

3. *Corpus inscr. gr.*, nos 3872 *b, c,* 3890, 3902, 3902 *f, n, o, r,* 3962 *b,* 3963, 3980; Le Bas et Waddington, *Inscr.*, III, nos 1654, 1703, 1899; cf. Muratori, *Inscr.*, 1949, 3. Je crois toutes ces inscriptions chrétiennes. Notez n° 3865 *i* du *Corpus,* où l'on sent également un effort pour éviter les formules païennes. Comparez comme contraste, en Pisidie, les inscriptions nos 4380 *r, s, t.*

4. Médailles d'Apamée Kibôtos. Eckhel, III, 132-139; Madden, dans *Numismatic chronicle,* nouv. série, vol. VI, p. 173 et suiv. Sur une particularité analogue, mais douteuse, des monnaies de la

Un grand nombre des chrétiens d'Éphèse, de Rome venaient de Phrygie. Les noms qui se montrent le plus souvent sur les monuments de la Phrygie sont les vieux noms chrétiens, les noms spéciaux de l'âge apostolique, ceux qui remplissent les martyrologes[1]. Il est bien probable que cette prompte adoption de la doctrine de Jésus tenait à la race et aux institutions religieuses antérieures du peuple phrygien[2].

ville de Mæonie, voir De Witte et Ch. Lenormant, dans les *Mélanges d'archéol.* des PP. Martin et Cahier, t. III, p. 172 et suiv.; 196 et suiv. Iconium adopta de même le mythe d'Hénoch. Voir Étienne de Byz., au mot Ἰκόνιον; Ch. Müller, *Fragm. hist. gr.*, III, 524; IV, 538 et suiv. Cf. *Carm. sibyll.*, I, 261 et suiv.; Hérodote, II, 2; Moïse de Khorène (?), *Géogr.*, p. 349 (t. II des *Mém.* de Saint-Martin). Le grand marais de Lycaonie avait inspiré des mythes diluviens. Ovide, *Met.*, VIII, 696 et suiv.

1. Trophime, Tychique, Tryphène, Télesphore, Papias, Onésime, Abascance, etc. Ces noms sont, du reste, communs à toute l'Asie occidentale. *Corpus inscr. gr.*, 2788, 3664, 3747 *n*, 3857 *c, k, r, t, u*, 3865 *i*, 3953 *h*, 4224 *c*, 4227, 4240 *c*, 4388 (cf. Garrucci, *Diss.*, II, p. 183); Perrot, *Expl. de la Gal.*, p. 127, 128; Wagener, *Inscr. d'Asie Min.*, p. 19; Le Bas, *Inscr.*, III, 22, 341, 358, 364 (nonobstant la correction), 667, 718, 737, 741, 779, 781, 784, 792, 804, 805, 807, 808, 815, 818, 819, 821, 822, 1104, 1671, 1690, 1774; Waddington, *Voy. num.*, p. 55, 134. Pour le nom de *Grapté* (*Pasteur* d'Herm., vis. II, 4), comp. *Corp. i. g.*, 3857 *q*; Le Bas, III, 782, 1567 (voir cependant Jos., *B. J.*, IV, IX, 11; Orelli, 4610); Pape, *Wœrt.*, s. h. v.

2. Notez surtout Θεῷ ὑψίστῳ (Le Bas, III, n° 708; Wagener, p. 39-40). Comp. *Miss. de Phén*, p. 234 et suiv.

Apollonius de Tyane eut, dit-on, des temples chez ces populations naïves; l'idée de dieux revêtus de forme humaine leur paraissait toute naturelle. Ce qui nous reste de la vieille Phrygie respire souvent quelque chose de religieux, de moral, de profond, d'analogue au christianisme[1]. De bons ouvriers, près de Cotiée, font un vœu « aux dieux saints et justes[2] »; non loin de là, un autre vœu est adressé « au Dieu saint et juste[3] ». Telle épitaphe en vers de cette province, morceau peu classique, incorrect et mou de forme, semble empreinte d'un sentiment tout moderne, d'une sorte de romantisme touchant[4]. Le pays lui-même diffère beaucoup du reste de l'Asie. Il est triste, austère, sombre, portant l'empreinte profonde de vieilles catastrophes géologiques, brûlé ou plutôt incinéré, et agité par des tremblements de terre fréquents[5].

Le Pont et la Cappadoce entendirent vers le même

1. Perrot, *Explor. de la Gal.*, p. 118.
2. *Corpus inscr. gr.*, n° 3830.
3. Θεῷ ὁσίῳ καὶ δικαίῳ, Le Bas (Waddington), *Inscr.*, III, n° 1670.
4. Inscr. n° 3847 *n* du *Corpus*, 1022 de Le Bas (III); inscr. n° 3857 *m* du *Corpus*, 775 de Le Bas, p. 125 de Perrot; inscr. n° 3857 *u* du *Corpus*, n° 779 de Le Bas; inscript. n° 3827 *hh* du *Corpus*, 806 de Le Bas; inscr. n° 3827 *u* du *Corp.*, 816 de Le Bas.
5. Strabon, XII, VIII, 18; XIII, IV, 11.

temps le nom de Jésus [1]. Le christianisme s'alluma dans toute l'Asie Mineure comme un soudain incendie. Il est probable que les judéo-chrétiens travaillaient de leur côté à y répandre l'Évangile. Jean, qui appartenait à ce parti [2], fut reçu en Asie comme un apôtre d'une autorité supérieure à celle de Paul. L'Apocalypse, adressée l'an 68 aux Églises d'Éphèse, de Smyrne, de Pergame, de Thyatires, de Sardes, de Philadelphie, de Laodicée sur le Lycus, paraît faite pour des judéo-chrétiens. Sans doute, entre la mort de Paul et la rédaction de l'Apocalypse, il y eut à Éphèse et en Asie comme une seconde prédication judéo-chrétienne. Néanmoins, si Paul avait été pendant dix ans l'unique chef des Églises d'Asie, on ne comprendrait pas qu'il y eût été si vite oublié. Saint Philippe [3] et Papias [4], gloires de l'Église d'Hiérapolis, Méliton [5], gloire de celle de Sardes, furent des judéo-chrétiens. Ni Papias, ni Polycrate d'Éphèse ne citent Paul; l'autorité de Jean a tout absorbé, et Jean est pour ces Églises un grand prêtre juif. Les Églises d'Asie, au IIe siècle, l'Église de Lao-

1. I Petri, I, 1. Cf. *Act.*, II, 9-10.
2. Apocal., II et III; Polycrate, dans Eus., *H. E.*, V, 24.
3. Polycrate, dans Eusèbe, *l. c.*
4. Tout l'ensemble de ses écrits.
5. Eusèbe, *H. E.*, IV, 26; V, 24. Il avait écrit sur l'Apocalypse.

dicée surtout, sont le théâtre d'une controverse qui se rattache à la question vitale du christianisme, et où le parti traditionnel se montre fort éloigné des idées de Paul [1]. Le montanisme est une sorte de retour vers le judaïsme au sein du christianisme phrygien. En d'autres termes, en Asie comme à Corinthe [2], la mémoire de Paul, après sa mort, paraît avoir subi durant cent ans une sorte d'éclipse. Les Églises mêmes qu'il avait fondées l'abandonnent comme un homme trop compromettant, si bien qu'au IIe siècle Paul paraît universellement renié [3].

Cette réaction dut se produire très-peu de temps après la mort de l'apôtre, peut-être même auparavant. Les chapitres II et III de l'Apocalypse sont un cri de haine contre Paul et ses amis. Cette Église d'Éphèse, qui doit tant à Paul, est louée « de ne pouvoir supporter les méchants, d'avoir su éprouver ceux qui se disent apôtres sans l'être [4], de les avoir convaincus de mensonge, de haïr les œuvres des nicolaïtes [5] », « que moi aussi je hais », ajoute la voix

1. Eusèbe, *H. E.*, IV, 26; V, 23-25; *Chron. pascale*, p. 6 et suiv. (Du Cange).
2. Voir ci-dessus, p. 325.
3. Denys de Cor., dans Eus., *H. E.*, II, 25.
4. Comp. II Cor., XI, 13.
5. Voir ci-dessus, p. 304-305.

céleste[1]. — L'Église de Smyrne est félicitée « d'être l'objet des injures de gens qui se disent juifs sans l'être[2], et qui ne sont autre chose qu'une synagogue de Satan[3] ». — « J'ai quelque chose contre toi, dit la voix divine à l'Église de Pergame : c'est que tu as là des gens qui tiennent la doctrine de Balaam, qui apprenait à Balac à jeter le scandale devant les fils d'Israël, en les engageant à manger des viandes sacrifiées aux idoles et à forniquer[4]. Toi de même, tu as des gens qui tiennent pour la doctrine des nicolaïtes[5]. » — « J'ai contre toi quelque chose, dit la même voix à l'Église de Thyatires, c'est que tu permets à ta femme Jézabel[6], qui se dit prophétesse, d'enseigner et d'égarer mes serviteurs en leur apprenant à forniquer et à manger des viandes sacrifiées aux idoles. Je lui ai donné le temps de faire pénitence, et elle ne veut pas se repentir de sa fornication... Quant à vous autres de Thyatires, qui ne tenez pas pour cette doctrine, et qui ne connaissez pas les profondeurs

1. Apoc., II, 2, 6.
2. Comp. II Cor., XI, 22; Phil., III, 5.
3. Apoc., II, 9.
4. Comp. I Cor., VIII; *Act.*, XV, 29. Voir ci-dessus, p. 304, note 4, et ci-dessous, p. 398 et suiv., 509.
5. Apoc., II, 14-15.
6. Désignation symbolique de Paul, envisagé comme infidèle et entraînant le peuple à l'infidélité.

de Satan, comme ils disent [1], je ne vous enverrai pas d'autre fléau [2] ». — Et à l'Église de Philadelphie : « Je permettrai à des gens de la synagogue de Satan, qui se disent juifs sans l'être et qui sont des menteurs, de venir et de se jeter à tes pieds et d'apprendre que je t'aime [3] ». — Peut-être, les vagues reproches adressés par le Voyant aux Églises de Sardes et de Laodicée [4] renferment-ils aussi des allusions au grand débat qui déchirait l'Église de Jésus.

Disons-le encore, si Paul avait été le seul missionnaire de l'Asie, on ne concevrait pas que, peu de temps après sa mort (en supposant qu'il fût mort quand l'Apocalypse parut), ses adhérents pussent être présentés comme en minorité dans les Églises de ce pays; on ne concevrait pas surtout que l'Église d'Éphèse, dont il fut le principal fondateur, l'eût qualifié d'un sobriquet injurieux. Paul, en général, s'interdisait de travailler sur le terrain d'autrui, de prêcher et d'écrire à des Églises qu'il n'avait pas

1. Allusion à I Cor., II, 10. Paul désignait souvent ses révélations du nom de « profondeurs de Dieu ». Ses adversaires, par ironie, substituaient au nom de Dieu le nom de Satan.
2. Apoc., II, 20 et suiv.
3. Apoc., III, 9.
4. Apoc., III, 1 et suiv., 14 et suiv.

établies [1]. Mais ses ennemis n'observaient pas la même discrétion. Ils le suivaient pas à pas, et s'appliquaient à détruire son œuvre par l'injure et la calomnie.

1. Rom., xv, 20 et suiv.; II Cor., x, 13-16.

CHAPITRE XIV.

SCHISMES DANS L'ÉGLISE DE CORINTHE. — APOLLOS.
— PREMIERS SCANDALES.

En même temps qu'il dirigeait pour sa part la vaste propagande qui gagnait l'Asie au culte de Jésus, Paul était absorbé par les plus graves préoccupations. La sollicitude de toutes les Églises qu'il avait fondées pesait sur lui [1]. L'Église de Corinthe notamment lui inspirait les plus graves inquiétudes [2]. Durant les trois ou quatre années qui s'étaient écoulées depuis le départ de l'apôtre du port de Kenchrées, des mouvements de toute sorte n'avaient cessé d'agiter cette Église. La légèreté grecque amenait ici

1. II Cor., XI, 28.

2. Quelques critiques, se fondant sur II Cor., II, 1 ; XII, 14, 21 ; XIII, 1, 2, supposent que Paul, pendant son séjour à Éphèse, fit à Corinthe un voyage dont les *Actes* ne parleraient pas ; mais ces passages s'expliquent sans une telle hypothèse.

des phénomènes qui ne s'étaient encore produits sur aucun des points que le christianisme avait touchés.

Nous avons vu qu'Apollos, après un court séjour à Éphèse, où Aquila et Priscille travaillèrent à son éducation chrétienne, était parti pour Corinthe, avec des lettres très-pressantes des frères d'Asie pour ceux d'Achaïe[1]. Le savoir et l'éloquence de ce nouveau docteur furent fort admirés des Corinthiens. Apollos égalait Paul par la connaissance des Écritures, et il l'emportait de beaucoup sur lui par sa culture littéraire. Le grec qu'il parlait était excellent, tandis que celui de l'apôtre était des plus défectueux. Il avait aussi, ce semble, les dons extérieurs de l'orateur, qui manquaient à Paul, l'attitude imposante, la parole facile. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il eut à Corinthe de remarquables succès. Ses argumentations avec les juifs sur la question de savoir si Jésus était le Messie passaient pour très-fortes; il fit beaucoup de conversions[2].

Apollos et saint Paul présentaient tous deux, dans la secte nouvelle, des physionomies à part. C'étaient les seuls juifs très-instruits à la manière juive qui

1. *Act.*, XVIII, 27-28.
2. *Act.*, XVIII, 24-28; I Cor., III, 5 et suiv.

eussent embrassé la doctrine de Jésus. Mais ils venaient d'écoles différentes. Paul sortait du pharisaïsme hiérosolymitain, corrigé par les tendances libérales de Gamaliel. Apollos venait de l'école judéo-hellénique d'Alexandrie, telle que nous la connaissons par Philon; peut-être enseignait-il déjà les théories du *logos*, et fut-il l'introducteur de ces théories dans la théologie chrétienne. Paul avait l'espèce d'ardeur fiévreuse, le fanatisme intense qui caractérise le juif de Palestine. Les natures comme celle de Paul ne changent qu'une fois en leur vie; la direction de leur fanatisme une fois trouvée, elles vont devant elles sans dévier jamais ni rien examiner. Apollos, plus curieux et plus chercheur, était susceptible de chercher toujours. C'était un homme de talent plutôt qu'un apôtre. Mais tout porte à croire qu'il joignait à ce talent une grande sincérité, et qu'il fut une personne très-attachante. A l'époque de son arrivée à Corinthe, il n'avait pas encore vu saint Paul [1]. C'est seulement par Aquila et Priscille qu'il connaissait l'apôtre, dont bientôt, sans le vouloir, il allait être le rival.

Chez ces populations légères, brillantes, superficielles des bords de la Méditerranée, les factions,

1. *Act.*, XIX, 1.

les partis, les divisions sont un besoin social. La vie sans cela paraît ennuyeuse. Pour se procurer la satisfaction de haïr et d'aimer, d'être excité, jaloux, triomphant à son heure, on se bute souvent sur les choses les plus puériles. L'objet de la division est insignifiant; c'est la division qu'on veut et qu'on cherche pour elle-même. Les questions de personnes deviennent, dans ces sortes de sociétés, des questions capitales. Que deux prédicateurs ou deux médecins se rencontrent dans une petite ville du Midi, la ville se divise en deux partis sur les mérites de chacun d'eux. Les deux prédicateurs, les deux médecins, ont beau être amis; ils n'empêcheront pas leurs noms de devenir le signal de luttes vives, la bannière de deux camps ennemis.

Il en fut ainsi à Corinthe [1]. Le talent d'Apollos tourna toutes les têtes. C'était une manière absolument différente de celle de Paul. Celui-ci enlevait par sa force, sa passion, l'impression vive de son âme ardente; Apollos, par sa parole élégante, correcte, sûre d'elle-même. Quelques personnes peu affectionnées à Paul, et qui peut-être ne lui devaient

1. I Cor., I, 10 et suiv.; III, 3 et suiv.; II Cor., XII, 20. L'Église de Corinthe garda longtemps les mêmes défauts. Voir la première épître de Clément Romain aux Corinthiens, ch. 2, 3, 14, 46, 47, 54.

pas leur conversion, préférèrent hautement Apollos. Elles traitèrent Paul d'homme grossier, sans éducation, étranger à la philosophie et aux belles-lettres [1]. Apollos fut leur docteur; elles ne jurèrent que par Apollos [2]. Les fidèles de Paul, sans doute, répliquèrent chaleureusement, et rabaissèrent le nouveau docteur. Quoique Paul et Apollos ne fussent nullement ennemis, qu'ils s'envisageassent comme collaborateurs et qu'il n'y eût entre eux aucune différence d'opinion [3], leurs noms devinrent ainsi les enseignes de deux partis, qui échangèrent, malgré les deux docteurs [4], d'assez grandes vivacités. L'aigreur persista, même après le départ d'Apollos. Celui-ci, en effet, fatigué peut-être du zèle qu'on déployait pour lui, et se mettant au-dessus de toutes ces petitesses, quitta Corinthe et revint à Éphèse. Il y trouva Paul, avec lequel il eut de longs entretiens [5] et noua des relations, qui, sans être celles du disciple ou de l'ami intime [6], furent de deux grandes âmes, dignes de se comprendre et de s'aimer.

1. I Cor., I, 17 et suiv.
2. I Cor., I, 12; III, 4.
3. Cela résulte clairement de I Cor., III, 6, 8-10; IV, 6; XVI, 12.
4. I Cor., IV, 6.
5. I Cor., XVI, 12.
6. Tit., III, 13.

Ce n'était point là l'unique cause de trouble. Corinthe était un point très-fréquenté des étrangers. Le port de Kenchrées voyait aborder tous les jours des masses de Juifs et de Syriens, dont plusieurs étaient déjà chrétiens, mais d'une autre école que celle de Paul, et peu bienveillants pour l'apôtre. Les émissaires de l'Église de Jérusalem, que nous avons déjà rencontrés, à Antioche et en Galatie, sur les traces de Paul, avaient atteint Corinthe. Ces nouveaux arrivés, grands parleurs, pleins de jactance[1], munis de lettres de recommandation des apôtres de Jérusalem[2], s'élevèrent contre Paul, répandirent des soupçons sur sa probité[3], diminuèrent ou nièrent son titre d'apôtre[4], poussèrent l'indélicatesse jusqu'à soutenir que Paul lui-même ne se croyait pas bien réellement apôtre, puisqu'il ne profitait pas des priviléges ordinaires de l'apostolat[5]. Son désintéressement était exploité contre lui. On le présentait comme un homme vain, léger, inconstant, parlant et menaçant beau-

1. II Cor., v, 12; x, 12 et suiv.; xi, 13, 16 et suiv.; Rom., xv, 18, 20.

2. II Cor., iii, 1; iv, 2; v, 12; x, 12, 18; xii, 11. Cf. *Recognit.*, IV, 35; Homél. pseudo-clém., xi, 35.

3. I Cor., ix, 2; II Cor., xii, 16. Cf. Jud., 11, 16.

4. I Cor., ix, 2-3.

5. I Cor., ix, 1 et suiv.; II Cor., xi, 7 et suiv.

coup sans effet; on lui reprochait de se glorifier à tout propos, de faire appel à de prétendues faveurs célestes [1]. On niait ses visions [2]. On insistait sur ce point que Paul n'avait pas connu Jésus [3], qu'il n'avait, par conséquent, aucun droit de parler de lui.

En même temps, on présentait les apôtres de Jérusalem, notamment Jacques et Pierre, comme les vrais apôtres, les *archiapôtres* [4], en quelque sorte [5]. Les nouveaux venus, par cela seul qu'ils étaient de Jérusalem, se prétendaient en rapport avec Christ selon la chair, vu le lien qu'ils avaient avec Jacques et avec ceux que Christ avait choisis de son vivant [6]. Ils soutenaient que Dieu a établi un seul docteur qui est Christ, lequel a institué les Douze [7]. Fiers de leur circoncision et de leur descendance juive [8], ils cherchaient à serrer le plus possible le joug des observances légales [9]. Il y eut ainsi à Corinthe, comme

1. I Cor., IV, 10, 12; IX, 4 et suiv ; II Cor, I, 12 et suiv.; III, 1; VI, 8; X, 10-12; XI, 7.
2. Homélies pseudo-clém., XVII, 13-19.
3. II Cor., V, 16.
4. I Cor., I, 12; II Cor., XI, 4 et suiv.; XII, 11 et suiv.
5. Οἱ ὑπερλίαν ἀπόστολοι.
6. II Cor., V, 16; X, 7.
7. *Récognitions*, IV, 36.
8. II Cor., XI, 18.
9. I Cor., VIII, 1 et suiv. Comp. *Récognitions*, IV, 36.

presque partout, un « parti de Pierre ». La division était profonde : « Je suis pour Paul », disaient ceux-ci; « je suis pour Apollos », disaient ceux-là; « je suis pour Pierre », disaient d'autres. Quelques-uns enfin, voulant se poser en esprits supérieurs à ces querelles, créèrent un mot assez spirituel. Ils inventèrent pour se désigner eux-mêmes le nom de « parti de Christ ». Quand la discussion s'échauffait, et que les noms de Paul, d'Apollos, de Pierre se croisaient dans la bataille, ils intervenaient avec le nom de celui qu'on oubliait. « Je suis pour Christ », disaient-ils[1], et, comme toutes ces juvénilités helléniques n'excluaient pas au fond un véritable sentiment chrétien, le souvenir de Jésus ainsi rappelé était d'un effet puissant pour ramener la concorde. Le nom de ce « parti de Christ » impliquait néanmoins quelque chose d'hostile contre l'apôtre et une certaine ingratitude, puisque ceux qui l'opposaient au « parti de Paul » semblaient vouloir effacer la trace d'un apostolat auquel ils devaient la connaissance de Christ.

Le contact avec les païens ne causait pas à la jeune Église de moindres dangers. Ces dangers venaient de la philosophie grecque et des mauvaises

1. I Cor., I, 12; III, 22; II Cor., X, 7.

mœurs, qui assiégeaient en quelque sorte l'Église, y pénétraient et la minaient de toutes parts. Nous avons déjà vu qu'à Athènes la philosophie avait arrêté les progrès de la prédication de Paul. Corinthe était loin d'être une ville d'aussi haute culture qu'Athènes; il s'y trouvait cependant beaucoup de gens instruits, qui accueillaient fort mal les dogmes nouveaux. La croix, la résurrection, le prochain renouvellement de toutes choses leur paraissaient des folies et des absurdités[1]. Plusieurs fidèles étaient ébranlés, ou, pour essayer des conciliations impossibles, altéraient l'Évangile[2]. La lutte irréconciliable

1. I Cor., I, 22, 23; XV, 12 et suiv. Cf. *Act.*, XVII, 18, 32; XXIV, 26. Les objections matérialistes contre la résurrection durèrent toujours chez les païens et même dans la conscience chrétienne. Voir Athénagore, *De resurr.*, 3, 4; Minutius Felix, *Octav.*, 11, 34; Arnobe, II, 13; Orig., *Contre Celse*, I, § 7; V, § 14 et suiv.; lettre des Églises de Vienne et de Lyon, dans Eusèbe, *H. E.*, V, 1, in fine; Tatien, *Adv. Gr.*, 6; Irénée, V, 3; Tertullien, *De carne Christi*, 15; saint Augustin, *De civ. Dei*, XXII, 4, 12 et suiv. Pour les inscriptions, voir Leblant, dans la *Revue de l'Art chrétien*, mars 1862, et *Inscr. chrét. de la Gaule*, I, préf., p. LXXXVI et suiv. La disparition du corps laissait de l'inquiétude. Les légendes populaires arrangent en général les choses de manière que les corps des martyrs ne soient pas entièrement détruits; le feu les laisse entiers, les bêtes ne les mangent pas. Le Pseudo-Phocylide (v. 99-108) défend de couper les cadavres et ordonne de les inhumer avec soin, en vue de la résurrection.

2. I Cor., I, 17 et suiv.; II, 1 et suiv., 13.

de la science positive et des éléments surnaturels de la foi chrétienne commençait. Cette lutte ne finira que par l'extinction complète de la science positive dans le monde chrétien, au VIe siècle; la même lutte renaîtra avec la science positive au seuil des temps modernes.

L'immoralité générale de Corinthe exerçait sur l'Église des effets désastreux. Plusieurs chrétiens n'avaient pas su se détacher d'habitudes relâchées qui, à force d'être répandues, avaient presque cessé de paraître coupables[1]. On parlait de scandales étranges et jusque-là inouïs dans l'assemblée des saints. Les mauvaises mœurs de la ville franchissaient les murs de l'Église et la corrompaient. Les règles juives sur le mariage, dont toutes les fractions de l'Église chrétienne proclamaient le caractère impératif et absolu[2], étaient violées[3] : tel chrétien vivait publiquement avec sa belle-mère. Un esprit de vanité, de frivolité, de dispute, de sot orgueil régnait chez plusieurs[4]. Il semblait qu'il n'y eût pas d'autre Église au monde, tant cette communauté marchait dans ses propres voies sans se soucier des au-

1. I Cor., v, 9 et suiv.; VI, 12 et suiv.; X, 8.
2. *Act.*, XV, 29.
3. I Cor., v, 1 et suiv.; VII.
4. I Cor., IV, 6-8; XI, 16-19; XIII, 4 et suiv.; II Cor., XII, 20.

tres[1]. Les dons de l'Esprit, la glossolalie, la prédication prophétique, le don des miracles, ailleurs sujets de tant d'édification, dégénéraient en scènes choquantes[2]. On se jalousait réciproquement[3]; les inspirés de classes diverses s'interrompaient d'une façon inconvenante[4]. Il en résultait dans l'église des désordres étranges[5]. Les femmes, ailleurs si soumises, étaient ici audacieuses et réclamaient presque l'égalité avec les hommes. Elles voulaient prier tout haut et prophétiser dans l'église, et cela sans voile, leurs longs cheveux déroulés, rendant l'assemblée témoin de leurs extases, de leurs molles ivresses, de leurs pieux abandons[6].

Mais c'étaient surtout les agapes ou festins mystiques qui donnaient lieu aux abus les plus criants. Les scènes de bombance qui suivaient les sacrifices païens s'y reproduisaient[7]. Au lieu de tout mettre en commun, chacun mangeait la part qu'il avait apportée; les uns sortaient presque ivres, les autres

1. I Cor., XIV, 36.
2. I Cor., XIV, 23 et suiv.
3. I Cor., XII, 15 et suiv.; XIII, 4.
4. I Cor., XIII, 5; XIV, 33, 39.
5. I Cor., XIV, 40.
6. I Cor., XI, 3 et suiv.; XIV, 33-35.
7. Voir l'étymologie grotesque de μεθύειν, dans Philon, *De plantat. Noe*, § 39.

ayant faim. Les pauvres étaient couverts de honte; les riches semblaient insulter par leur abondance à ceux qui n'avaient rien. Le souvenir de Jésus et de la haute signification qu'il avait donnée à ce repas paraissait effacé [1]. L'état corporel de l'Église était, du reste, assez mauvais : il y avait beaucoup de malades et plusieurs étaient morts [2]. Les cas de mort, dans la situation où se trouvaient les esprits, causaient beaucoup de surprise et d'hésitation [3]; les maladies étaient tenues pour des épreuves ou pour des châtiments [4].

Est-ce à dire que quatre années eussent suffi pour enlever toute sa vertu à l'œuvre de Jésus? Non certes. Il y avait encore des familles édifiantes, en particulier celle de Stéphanas, qui tout entière s'était vouée au service de l'Église et était un modèle d'activité évangélique [5]. Mais les conditions de la société chrétienne étaient déjà bien changées. La petite Église de saints du dernier jour était jetée dans un monde corrompu, frivole, peu mystique. Il y avait déjà de mauvais chrétiens! Le temps n'était

1. I Cor., XI, 20 et suiv. Cf. Jud., 12.
2. I Cor., XI, 30.
3. Comp. I Thess., IV, 13 et suiv.
4. I Cor., V, 5; XI, 30-32.
5. I Cor., XVI, 15-17.

plus où Ananie et Saphire étaient foudroyés pour avoir gardé quelque petite propriété. Le festin sacré de Jésus devenait une orgie, et la terre ne s'entr'ouvrait pas pour dévorer celui qui sortait ivre de la table du Seigneur.

Ces mauvaises nouvelles arrivèrent coup sur coup à Paul, et le remplirent de tristesse. Les premiers bruits mentionnaient seulement quelques fautes contre les mœurs. Paul écrivit à ce sujet une épître que nous n'avons plus[1]. Il y interdisait aux fidèles tout rapport avec les personnes dont la vie n'était pas pure. Des gens mal intentionnés affectèrent de donner à cet ordre une portée qui le rendait impossible à exécuter. « N'avoir de rapports à Corinthe, disait-on, qu'avec des personnes irréprochables !... Mais à quoi pense-t-il ? Ce n'est pas seulement de Corinthe, c'est du monde qu'il faudrait sortir. » Paul fut obligé de revenir sur cet ordre et de l'expliquer.

Il connut les divisions qui agitaient l'Église un peu plus tard, probablement en avril[2], par des frères

1. I Cor., v, 9 et suiv.

2. La navigation, en effet, ne reprenait que vers le 20 mars (*Act.*, xxvii, 9; xxviii, 11 ; Végèce, *De re milit.*, IV, 39). Or, la première épître aux Corinthiens fut écrite avant la Pentecôte (I Cor., xvi, 8), et probablement à l'époque même de Pâques (I Cor., v, 7-8).

qu'il appelle « les gens de Chloé [1] ». A ce moment justement, il songeait à quitter Éphèse [2]. Des motifs que nous ignorons l'y retenant encore pour quelque temps, il envoya en Grèce devant lui, avec des pouvoirs égaux aux siens, son disciple Timothée [3], accompagné de plusieurs frères [4], entre autres d'un certain Éraste, probablement différent du trésorier de la ville de Corinthe qui portait le même nom [5]. Quoique le but principal de leur voyage fût Corinthe, ils passèrent par la Macédoine [6]. Paul comptait lui-même prendre cet itinéraire [7], et, selon son usage, il se faisait précéder de ses disciples pour annoncer son arrivée.

Peu de temps après le message de Chloé et avant que Timothée et son compagnon fussent arrivés à Corinthe [8], de nouveaux envoyés de cette ville vinrent trouver Paul [9]. C'étaient le diacre Stéphanas, Fortunat et Achaïcus [10], trois hommes fort chers à

1. I Cor., I, 11.
2. *Act.*, XIX, 21.
3. *Act.*, XIX, 22; I Cor., IV, 17; XVI, 10-11.
4. I Cor., XVI, 11.
5. Comp. Rom., XVI, 23; II Tim., IV, 20.
6. *Act.*, XIX, 22; I Cor., XVI, 10.
7. I Cor., XVI, 5.
8. I Cor., XVI, 10.
9. I Cor., XVI, 17-18.
10. C'est à tort que la version latine a inséré ces deux derniers noms dans le verset 15.

l'apôtre. Stéphanas était, selon l'expression de l'apôtre, « les prémices de l'Achaïe », et, depuis le départ d'Aquila et de Priscille, il avait le premier rang dans la communauté, ou du moins dans le parti de Paul. Les envoyés apportaient une lettre, demandant des explications sur l'épître antérieure de Paul et des solutions pour divers cas de conscience, en particulier touchant le mariage, les viandes sacrifiées aux idoles, les exercices spirituels et les dons du Saint-Esprit[1]. Les trois députés ajoutèrent de vive voix des détails sur les abus qui s'étaient introduits. La douleur de l'apôtre fut extrême, et, sans les consolations que lui donnèrent les pieux messagers[2], il se fût emporté contre tant de faiblesse et de légèreté. Il avait fixé son départ après la Pentecôte[3], laquelle pouvait être éloignée d'environ deux mois[4]; mais il voulait passer par la Macédoine[5]. Il ne pouvait donc être à Corinthe avant trois mois. Sur-le-champ, il résolut d'écrire à l'Église malade et de répondre aux questions qu'on lui posait. Comme il n'avait pas Timothée sous la main, il prit pour secrétaire un dis-

1. I Cor., VII, 1; VIII, 1; XII, 1; XVI, 1.
2. I Cor., XVI, 17-18.
3. I Cor., XVI, 8.
4. I Cor., IV, 19; XI, 34; XVI, 3 et suiv., 11.
5. I Cor., XVI, 5.

ciple, inconnu du reste, nommé Sosthène, et, par une attention délicate, il voulut que le nom de ce disciple figurât dans la suscription de la lettre, à côté du sien[1].

Il débute par un appel à la concorde, et, sous apparence d'humilité, par une apologie de sa prédication :

« Que m'apprend-on? Que voici les paroles qu'on entend parmi vous : « Moi, je suis du parti de Paul; — moi, de celui « d'Apollos; — moi, de celui de Céphas; — moi, de celui de « Christ. » Est-ce que le Christ est divisé? Est-ce que Paul a été crucifié pour vous? Est-ce au nom de Paul que vous avez été baptisés? Je remercie Dieu de ce que je n'ai baptisé aucun d'entre vous, si ce n'est Crispus et Caïus, pour que l'on ne puisse dire que vous avez été baptisés en mon nom. J'ai baptisé aussi la maison de Stéphanas; à cela près, je ne sais si j'ai baptisé personne, le Christ ne m'ayant pas envoyé pour baptiser, mais pour prêcher, et pour prêcher sans aucune des habiletés de la science profane, afin de ne pas rendre inutile la croix du Christ. La prédication de la croix, en effet, est folie pour les hommes perdus; pour nous, les sauvés, elle est la puissance de Dieu; car il est écrit : « Je « perdrai la sagesse des sages, je rendrai vaine la prudence « des prudents[2]. » Où est le sage? où est le scribe? où est le disputeur mondain? Dieu n'a-t-il pas rendu folle la sagesse

1. I Cor., I, 1. Comp. XVI, 21.
2. Is., XXIX, 14.

du monde? Le monde, en effet, n'ayant pas su par la philosophie connaître Dieu en la sagesse de ses œuvres, il a plu à Dieu de sauver les croyants par la folie de la prédication. Les Juifs demandent des miracles[1]; les Grecs veulent de la philosophie; pour nous, nous prêchons Christ crucifié, scandale pour les juifs, folie pour les gentils, mais pour les appelés, soit juifs, soit gentils, Christ, puissance de Dieu, sagesse de Dieu; car la folie de Dieu est plus sage que les hommes, la faiblesse de Dieu est plus forte que les hommes. Considérez en effet votre vocation, frères: il n'y a pas parmi vous beaucoup de sages selon la chair, beaucoup de puissants, beaucoup de nobles; Dieu a choisi ce qui est fou selon le monde pour confondre les forts, ce qui est ignoble et méprisé selon le monde, disons mieux, ce qui n'est pas pour anéantir ce qui est, afin qu'aucune chair ne se glorifie en sa présence...

« Pour moi, frères, quand je vins à vous, je ne vins pas vous porter le témoignage de Dieu avec le prestige de l'éloquence ni de la philosophie. Tandis que j'ai été parmi vous, je n'ai jugé savoir qu'une seule chose, Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié. Tout ce temps, je l'ai passé dans la faiblesse, la crainte, le tremblement; mes discours, ma prédication ne puisaient pas leur force dans les arguments de la philosophie, ils la puisaient dans les démonstrations vives de l'Esprit et de la puissance divine[2], afin que votre foi ne reposât pas sur la sagesse des hommes, mais sur la force de Dieu.

« Nous avons bien notre sagesse, mais nous ne l'exposons

1. Comp. Matth., XVI, 1 et suiv.
2. C'est-à-dire les phénomènes spirites et les miracles.

qu'aux parfaits. Cette sagesse n'est pas celle de ce monde, ni celle des princes de ce monde, dont le règne est fini... Nous n'avons pas reçu l'esprit du monde, mais l'esprit qui vient de Dieu, et ce qu'il nous révèle, nous l'exprimons en mots dictés par l'Esprit, non par la sagesse humaine, attentifs que nous sommes à exposer les choses spirituelles en style spirituel. L'homme qui n'a que ses facultés naturelles ne comprend pas les choses de l'Esprit de Dieu; ces choses sont pour lui une folie, il ne peut les connaître, car elles demandent à être jugées spirituellement. L'homme spirituel, au contraire, juge de tout, et n'est jugé par personne.

« Jusqu'ici, frères, j'ai pu vous parler non comme à des hommes spirituels, mais comme à des hommes charnels, comme à de petits enfants en Christ. Je vous ai donné du lait, non de la nourriture : vous n'eussiez pas pu la porter. Vous ne le pourriez pas encore. Le seul fait qu'il y a de la jalousie et des querelles parmi vous n'est-il pas la preuve que vous êtes charnels et que les vues humaines sont la règle de votre conduite ? Quand vous dites, l'un : « Moi, je « suis de Paul », l'autre : « Moi, je suis d'Apollos », ne montrez-vous pas bien que vous n'êtes que des hommes? Qu'est-ce qu'Apollos ? Qu'est-ce que Paul ? Tous deux sont les ministres dont le Seigneur s'est servi pour vous faire croire, chacun selon la mesure qui lui a été donnée. Moi, j'ai planté, Apollos a arrosé; mais c'est Dieu qui a donné la croissance. Celui qui plante et celui qui arrose ne sont rien; Dieu, qui donne la croissance, est tout... Nous sommes les collaborateurs de Dieu; vous êtes le champ que Dieu travaille, la maison qu'il édifie. Selon la grâce de Dieu qui m'a été donnée, j'ai

posé le fondement comme un savant architecte, un autre bâtit dessus; rien de mieux; seulement, que chacun regarde bien comment il bâtit. Personne, en effet, ne peut poser un autre fondement que celui qui est déjà placé, lequel est Jésus-Christ... Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous?... Il ne faut pas s'y tromper : si quelqu'un parmi vous paraît être sage aux yeux du siècle, qu'il devienne fou pour redevenir réellement sage; car la sagesse du monde est folie devant Dieu. N'est-il pas écrit : « Il prend les sages dans leurs « finesses[1] », et encore : « Le Seigneur connaît les pensées « des sages, et sait qu'elles sont vaines[2] »? Que personne donc ne cherche sa gloire dans les hommes[3]. Tout est à vous, Paul, Apollos, Céphas, le monde, la vie, la mort, le présent, l'avenir. Tout est à vous, dis-je; vous, vous êtes à Christ, et Christ est à Dieu.

« Nous sommes les ministres de Christ et les dispensateurs des mystères de Dieu... Pour moi, il m'importe peu d'être jugé par vous ou par un tribunal humain; je m'interdis de me juger moi-même... Mon vrai juge, c'est le Seigneur... Attendez que le Seigneur vienne jeter la lumière sur les choses cachées dans l'ombre et mettre en plein jour les volontés des cœurs; alors, chacun obtiendra de Dieu la louange qu'il mérite.

« Si j'ai fait l'application de ces principes, frères, à moi et à Apollos, c'est pour que vous appreniez la vérité du pro-

1. Job, v, 13.
2. *Psalm.*, XCIV, 11.
3. C'est-à-dire dans tel ou tel maître, Paul, Apollos, etc.

verbe : « N'en faites pas plus que ne commande l'Écriture[1] », et que vous cessiez de vous enfler les uns contre les autres pour des tiers... Vraiment, on dirait que vous n'avez plus besoin de rien, que vous êtes assez riches de votre propre fonds, que vous avez atteint sans nous[2] le royaume du ciel. Plût à Dieu ! J'espère au moins que vous nous permettriez d'y entrer avec vous. Pour moi, j'ai toujours pensé qu'en effet Dieu a fait de nous autres apôtres les derniers des hommes, des malheureux qu'on réserve pour la mort, offerts en spectacle, comme dans un amphithéâtre, au monde, aux anges et aux hommes. Nous sommes des fous pour Christ, vous êtes des sages en Christ ; nous sommes faibles, vous êtes forts ; vous êtes glorieux, nous sommes obscurs. Jusqu'à cette heure, notre vie s'est passée à avoir faim et soif, à souffrir la nudité, à être souffletés, à errer çà et là, à travailler sans relâche de nos mains. Maudits, nous bénissons ; persécutés, nous supportons ; injuriés, nous redoublons de politesse. Nous sommes les balayures du monde, le rebut de tous, jusqu'à cette heure !

« Je ne vous écris pas ceci pour vous faire honte, mais je vous avertis comme mes enfants bien-aimés. Vous pourrez trouver dix mille pédagogues en Christ, mais vous ne trouverez pas beaucoup de pères ; car je vous ai engendrés en Christ par l'Évangile. Je vous en prie donc, soyez mes

1. Proverbe analogue à notre « plus royaliste que le roi ». Paul fait allusion à ceux qui étaient plus passionnés pour Paul et Apollos que Paul et Apollos eux-mêmes.

2. Sans le secours de Paul et d'Apollos.

imitateurs. Je vous ai envoyé Timothée, qui est mon enfant chéri et fidèle dans le Seigneur, pour qu'il vous fasse connaître mes façons d'agir en Christ et comment j'enseigne dans toutes les Églises. Croyant que je ne viendrais plus chez vous, certains se sont enflés; mais bientôt j'arriverai, si Dieu le veut bien, et je jugerai ceux qui se sont enflés; je les jugerai, dis-je, d'après leurs actes, non d'après leurs paroles; car le royaume de Dieu consiste en actes et non en paroles. Lequel voulez-vous? Que je vienne à vous avec la verge, ou avec amour et en esprit de douceur? »

Après cette apologie générale, l'apôtre aborde chacun des abus qu'on lui avait signalés et chacune des questions qu'on lui avait posées. Il est pour l'incestueux d'une sévérité extrême[1].

« On dit partout qu'il y a chez vous un cas de fornication, et de fornication telle qu'on n'en voit pas parmi les païens : quelqu'un vivrait avec la femme de son père! Et vous vous laissez enfler d'orgueil, et vous n'êtes pas plutôt dans le deuil, et vous n'avez pas chassé d'entre vous celui qui a commis un tel acte! Pour moi, — absent de corps, mais présent en esprit,—au nom de Notre-Seigneur Jésus,—vous et mon esprit étant réunis, — avec le pouvoir de Notre-Seigneur Jésus,—je condamne,—comme si j'étais présent parmi vous, — celui qui a péché de la sorte, et je le livre à Satan pour la mort de sa chair, afin que son esprit soit sauvé au grand jour du Seigneur. »

1. I Cor., v, 1 et suiv.

Il ne faut pas en douter : c'est une condamnation à mort que Paul prononce [1]. De terribles légendes circulaient sur l'effet des excommunications [2]. Il faut se rappeler, d'ailleurs, que Paul croyait sérieusement faire des miracles. En ne livrant à Satan que le corps du coupable, il crut sans doute être indulgent.

L'ordre que Paul avait donné dans une précédente lettre (perdue) aux Corinthiens d'éviter tout rapport avec les impudiques avait amené des malentendus. Paul développe sa pensée [3]. Le chrétien n'a pas à juger les gens du dehors, mais pour ceux du dedans il doit être sévère. Une seule tache à la pureté de la vie doit suffire pour qu'on soit exclu de la société; défense est faite de manger avec le délinquant. C'est, on le voit, à un couvent, à une congrégation de pieuses personnes occupées à se surveiller et à se juger, bien plus qu'à une église, dans le sens moderne du mot, qu'une telle organisation nous reporte. Toute l'Église, aux yeux de l'apôtre, est responsable des fautes qui se commettent dans son sein. Cette exagération de rigorisme avait sa raison d'être dans la société antique, qui péchait par de tout autres

1. Cf. I Tim., I, 20. Voir *les Apôtres*, p. 87 et suiv.
2. *Act.*, v, 1-11. Comp. *Act.*, XIII, 9-11.
3. I Cor., v, 9 et suiv.

excès. Mais on sent ce qu'une telle idée de la sainteté a d'étroit, d'illibéral, de contraire à la morale de celui qu'on appelait autrefois « l'honnête homme », morale dont le principe fondamental est de s'occuper le moins possible de la conduite d'autrui. — La question seulement est de savoir si une société peut tenir sans une censure des mœurs privées, et si l'avenir ne ramènera pas quelque chose d'analogue à la discipline ecclésiastique, que le libéralisme moderne a si jalousement supprimée.

Le type idéal de la perfection morale selon Paul est un homme doux, honnête, chaste, sobre, charitable, détaché de la richesse[1]. L'humilité de la condition et la pauvreté sont presque requises pour être chrétien. Les mots d' « avare, rapace, voleur » sont à peu près synonymes; au moins les vices qu'ils désignent sont-ils frappés du même blâme[2]. L'antipathie de ce petit monde pour la grande société profane était étrange. Paul, suivant en cela la tradition juive[3], reprend comme un acte indigne des fidèles le fait de déférer les procès aux tribunaux.

1. I Cor., v, 10-11; vi, 9-10.

2. *Ibid.* Cf. Schleusner, aux mots πλεονεκτής, πλεονεξία.

3. Jos., *Ant.*, XIV, x, 17; Code, lib. I, tit. ix, *De judæis et cælicolis*, loi 8. Cf. *Epist. Clem. ad Jac.*, § 10, en tête des Homélies pseudo-clémentines.

« Est-il vrai qu'il y en a parmi vous qui, ayant une affaire avec leur frère, s'adressent pour la faire juger aux iniques et non aux saints ? Ne savez-vous pas que les saints jugeront le monde ? Et, si le monde doit être jugé par vous, vous seriez incapables de rendre des jugements de petite importance ?... Ne savez-vous pas que nous jugerons les anges ? Des questions d'argent seraient-elles au-dessus de nous ? Si donc vous avez entre vous des affaires d'argent, cherchez dans l'Église ceux qui sont le moins considérés, et constituez-les juges. Je le dis pour vous faire honte. Ainsi, il n'y a pas parmi vous un seul sage qui soit capable d'être juge entre ses frères ? Mais partout les frères se jugent entre eux, même chez les infidèles. C'est déjà un grand dommage que vous ayez des procès entre vous. Pourquoi ne souffrez-vous pas plutôt l'injustice ? Pourquoi ne vous laissez-vous pas plutôt dépouiller ? Mais c'est vous-mêmes qui êtes injustes, spoliateurs, et cela envers des frères ! »

La règle des rapports naturels de l'homme et de la femme entraînait les plus graves difficultés. C'était ici la constante préoccupation de l'apôtre, quand il écrivait aux Corinthiens. La froideur de Paul donne à sa morale quelque chose de sensé, mais de monastique et d'étroit. L'attrait sexuel est à ses yeux un mal, une honte. Puisqu'on ne peut le supprimer, il faut le régler. La nature pour saint Paul est mauvaise, et la grâce consiste à la contredire et à la maîtriser. Il a pourtant de belles expressions sur le

respect que l'homme doit à son corps : Dieu le ressuscitera; les corps des fidèles sont le temple du Saint-Esprit, les membres du Christ. Quel crime de prendre les membres du Christ pour en faire les membres d'une courtisane[1] ! La chasteté absolue est ce qui vaut le mieux[2]; la virginité est l'état parfait; le mariage a été établi comme un moindre mal. Mais, dès qu'il est contracté, les deux parties ont l'une sur l'autre des droits égaux. L'interruption des rapports conjugaux ne doit être admise que pour un temps et en vue des devoirs religieux. Le divorce est interdit, sauf pour les cas de mariage mixte où la partie infidèle se retire la première.

Les mariages contractés entre chrétiens et infidèles peuvent être continués. La femme fidèle sanctifie le mari infidèle, le mari fidèle sanctifie la femme infidèle, de la même manière que les enfants sont sanctifiés par les parents. On peut d'ailleurs espérer que la partie fidèle convertira l'autre. Mais les nouveaux mariages ne peuvent se faire qu'entre chrétiens[3]. Toutes ces questions se présentaient sous le jour le plus singulier, puisqu'on croyait que le

1. I Cor., VI, 12 et suiv.
2. I Cor., VII, 1 et suiv.
3. I Cor., VII, 39.

monde allait finir[1]. Dans l'état de crise où l'on était, la grossesse, la nourriture des enfants paraissaient des anomalies[2]. On se mariait peu dans la secte[3], et une des conséquences les plus fâcheuses pour ceux qui s'y affiliaient était l'impossibilité d'établir leurs filles. Beaucoup murmuraient, trouvant cela messéant et contraire aux usages[4]. Pour empêcher de plus grands maux[5], et par égard pour les pères de famille qui avaient sur les bras des filles âgées[6], Paul permet le mariage. Mais il ne cache pas le dédain et le dégoût qu'il a pour cet état, qu'il trouve désagréable, plein de trouble, humiliant.

« Le temps est court, dit-il ; ce qui reste à faire, c'est que ceux qui ont des épouses soient comme n'en ayant pas, ceux qui pleurent comme ne pleurant pas, ceux qui se réjouissent comme ne se réjouissant pas, ceux qui achètent comme ne possédant pas, ceux qui usent de ce monde comme n'en usant pas ; car la figure de ce monde passe. Je veux que vous n'ayez pas de soucis. L'homme non marié a pour souci

1. I Cor., VII, 26.
2. Matth., XXIV, 19 ; Marc, XIII, 17 ; Luc, XXI, 23 ; cri de Jésus, fils de Hanan, dans Jos., *B. J.*, VI, V, 3.
3. Sur vingt-six personnes nommées Rom., XVI, 3-16, sont mentionnés tout au plus trois couples de mariés.
4. I Cor., VII, 36.
5. I Cor., VII, 9.
6. I Cor., VII, 37-38.

les choses du Seigneur; il cherche à plaire au Seigneur. L'homme marié a pour souci les choses du monde; il cherche à plaire à sa femme; ainsi il est partagé. La femme non mariée, la vierge, a pour souci les choses du Seigneur; elle travaille pour être sainte de corps et d'esprit. Mais la femme mariée songe à plaire à son mari. Je vous dis cela pour votre bien, non pour vous tendre des piéges; je vous le dis en vue de ce qui est le plus honnête et le plus propre à vous permettre de vaquer sans distraction au culte du Seigneur [1]. »

L'exaltation religieuse produit toujours de tels sentiments. Le judaïsme orthodoxe, qui, cependant, se montra opposé au célibat et qui érigea le mariage en devoir [2], eut des docteurs qui raisonnèrent comme Paul. « Pourquoi me marierais-je? disait Rabbi ben Azaï. Je suis amoureux de la Loi; le monde peut se continuer par d'autres [3]. » Plus tard, à ce qu'il paraît, Paul exprima sur ce sujet des pensées bien plus justes, et vit dans l'union de l'homme et de la femme un symbole de l'amour du Christ et de son Église [4]; il posa comme loi suprême du mariage l'amour du côté de l'homme, la soumission du côté de la femme; il

1. I Cor., VII, 29-35.
2. Talm. de Bab., *Jebamoth*, 63 *b* et suiv.
3. *Ibid.*
4. Eph., V, 22-33. On peut douter que cette épître soit bien l'ouvrage de Paul.

se rappela l'admirable page de la Genèse[1] où le mystérieux attrait des deux sexes est expliqué par une fable philosophique d'une divine beauté.

La question des viandes provenant des sacrifices païens est résolue par saint Paul avec un grand bon sens[2]. Les judéo-chrétiens tenaient à ce qu'on s'abstînt absolument de telles viandes, et il paraît qu'il avait été convenu au concile de Jérusalem que tout le monde se les interdirait[3]. Paul est plus large. Selon lui, la circonstance pour un morceau de viande d'avoir fait partie d'une bête immolée est insignifiante. Les faux dieux n'étant rien, la viande qui leur est offerte n'en contracte aucune souillure. On peut donc acheter indistinctement toute viande exposée au marché, sans faire de question sur la provenance de chaque morceau. Une réserve pourtant doit être faite : il y a des consciences scrupuleuses qui prennent cela pour de l'idolâtrie; or l'homme éclairé doit se guider non-seulement par les principes, mais aussi par la charité. Il doit s'interdire des choses qu'il sait être permises, parce que les faibles en sont scanda-

1. Gen., II.

2. I Cor., VIII, 1 et suiv.

3. *Act.*, XV, 20; *Apoc.*, II, 14-15, 20; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 35; Pseudo-Clém., *Recognit.*, IV, 36; Pline, *Epist.*, X, 97 (passim venire victimas).

lisés. La science enfle, mais la charité édifie. Tout est permis à l'homme éclairé ; mais tout n'est pas opportun, tout n'édifie pas [1]. Il ne faut pas seulement songer à soi, il faut aussi songer aux autres. C'est ici une des pensées favorites de Paul, et l'explication de plusieurs épisodes de sa vie, où on le voit s'assujettir, par égard pour les personnes timorées, à des observances dont il ne faisait aucun cas. « Si la viande que je mange, dit-il, tout innocente qu'elle est, scandalisait mon frère, je renoncerais à manger de la viande pour l'éternité. »

Quelques fidèles allaient cependant un peu trop loin. Entraînés par leurs relations de famille, ils prenaient part aux festins qui suivaient les sacrifices et qui avaient lieu dans les temples. Paul blâme cet usage, et, selon une manière de raisonner qui lui est familière, part d'un principe différent de celui qu'il admettait tout à l'heure. Les dieux des nations sont des démons; participer à leurs sacrifices, c'est avoir commerce avec les démons. On ne peut à la fois participer à la table du Seigneur et à la table des démons, boire à la coupe du Seigneur et à la coupe des démons [2]. Les festins qui se font dans les mai-

1. I Cor., VI, 2; X, 22-24, 33.
2. I Cor., VIII, 10; X, 14 et suiv. Comp. II Cor., VI, 14 et suiv. Cf. Homél. pseudo-clém., VII, 4, 8.

sons n'ont pas la même conséquence : il ne faut ni refuser d'y aller, ni s'inquiéter de la provenance des viandes; si l'on vous dit qu'une viande a été sacrifiée aux dieux, et qu'il doive en résulter un scandale, s'abstenir [1]. En général, éviter ce qui peut être une pierre d'achoppement pour le juif, le païen, le chrétien; subordonner dans la pratique sa liberté à celle d'autrui, tout en maintenant son droit; en tout, chercher à plaire à tous [2].

« Prenez exemple de moi, continue-t-il; ne suis-je pas libre? Ne suis-je pas apôtre? N'ai-je pas vu Jésus, notre Seigneur? N'êtes-vous pas mon œuvre dans le Seigneur? Si pour d'autres je ne suis pas apôtre [3], au moins le suis-je pour vous; car vous êtes le sceau de mon apostolat, mon apologie contre ceux qui me mettent en cause. N'aurions-nous pas le droit de vivre à vos frais? N'aurions-nous pas le droit de mener partout avec nous une femme sœur, comme les autres apôtres, et les frères du Seigneur, et Céphas? Barnabé et moi, sommes-nous les seuls qui n'aient pas ce droit? Qui jamais a servi l'État à ses propres frais? Plante-t-on une vigne pour n'en pas manger le fruit? Fait-on paître un troupeau sans goûter son lait?... Nous avons semé chez vous une moisson spirituelle; serait-ce beaucoup de cueillir quelque chose de votre temporel? Si d'autres se sont donné ce droit, ne l'aurions-nous pas à

1. I Cor., x, 27 et suiv.
2. I Cor., x, 31-33.
3. Allusion aux attaques des judéo-chrétiens.



plus forte raison? Eh bien, nous n'en avons pas usé; nous supportons tout au monde pour ne créer aucun obstacle à l'Évangile du Christ... Notre gloire, en évangélisant, est de prêcher l'Évangile gratis; c'est de ne pas user des droits que nous aurions au nom de l'Évangile. Étant libre de tous, je me suis fait esclave de tous, pour gagner un plus grand nombre. Je me suis fait juif pour les juifs, afin de gagner les juifs; à ceux qui étaient sous l'autorité de la Loi, je me suis présenté comme étant sous l'autorité de la Loi (quoique je ne fusse pas sous cette autorité), afin de gagner ceux qui sont sous l'autorité de la Loi. Avec ceux qui ne sont pas sous l'autorité de la Loi, j'ai été sans Loi (quoique je ne fusse pas hors de la vraie loi de Dieu, étant dans la loi de Christ), pour gagner ceux qui sont sans Loi. Pour les faibles, j'ai été faible, afin de gagner les faibles; j'ai été tout à tous[1], pour sauver les âmes de toutes les manières... Vous savez bien que, dans les courses du stade[2], tous courent, mais qu'un seul reçoit le prix; courez de façon à atteindre le but. Ceux qui doivent concourir aux jeux pratiquent une abstinence rigoureuse[3], pour recevoir une couronne périssable; faites de même pour une couronne impérissable. Pour moi, je cours, non comme le coureur qui va sans but; je me bats, non comme l'athlète au pugilat qui frappe en l'air; mais je meurtris mon corps et je le rends esclave, de peur qu'après avoir fait le héraut pour les autres, je ne sorte de la lice sans gloire[4]. »

1. Comp. I Cor., x, 33.
2. Les jeux isthmiques, bien connus des Corinthiens.
3. Comp. Horace, *Art poét.*, v. 412.
4. I Cor., ix, 1 et suiv.

Quant à la question du rôle des femmes dans l'église, on s'attend bien que l'apôtre la tranchera avec sa ferme rudesse. Il blâme les tentatives hardies des femmes de Corinthe et les rappelle à la pratique des autres communautés [1]. Les femmes ne doivent jamais parler ni même questionner dans l'église. Le don des langues n'est pas pour elles. Elles doivent être soumises à leur mari [2]. Si elles désirent savoir quelque chose, qu'elles le demandent à leur mari dans leur maison. Il est aussi honteux pour une femme de paraître sans voile à l'église que d'y paraître tondue ou rasée [3]. Le voile est d'ailleurs nécessaire à cause des anges [4]. On supposait les anges, présents au service divin [5], susceptibles d'être tentés par la vue de la chevelure des femmes [6], ou du moins d'être distraits par cette vue de leur office, qui est

1. I Cor., xiv, 33-35.
2. Comp. Éph., v, 22 et suiv.
3. I Cor., xi, 3 et suiv. Cf. Sifré, sur *Nombr.*, v, 18.
4. Cf. Tertullien, *Contre Marcion*, V, 8 ; *De virginibus velandis*, 7.
5. Voir Ps. cxxxviii, 1 ; Buxtorf, *Synagoga*, c. x, p. 222 ; c. xv, p. 306 (Bâle, 1661).
6. Gen., vi, 2, et le Targum de Jonathan sur ce passage ; *Testam. des douze patriarches*, Ruben, 5. Selon les idées juives, les cheveux des femmes et la voix des femmes sont des nudités. Talm. de Bab., *Berakoth*, 24 *a*.

de porter à Dieu les prières des saints[1]. « La tête de l'homme, c'est Christ ; la tête de la femme, c'est l'homme ; la tête de Christ, c'est Dieu... L'homme ne doit pas voiler sa tête, parce qu'il est l'image et la gloire de Dieu ; mais la femme est la gloire de l'homme. L'homme n'a pas été tiré de la femme, mais la femme a été tirée de l'homme... Tout vient de Dieu[2]. »

Les observations relatives au « repas du Seigneur[3] » ont un immense intérêt historique. Ce repas devenait de plus en plus la partie essentielle du culte chrétien. De plus en plus aussi se répandait l'idée que c'était Jésus lui-même qu'on y mangeait. Cela sans doute était métaphorique[4] ; mais la métaphore, dans le langage chrétien de ce temps, n'était pas nettement distincte de la réalité. En tout cas, ce sacrement était par excellence un sacrement d'union et d'amour.

« La coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle

1. Tobie, xii, 12, 15 ; Apoc., viii, 3 et suiv.; Hénoch, dans le Syncelle, p. 43 (Bonn); *Évang. de la nat. de sainte Marie*, c. 4 ; Porphyre, *De abstin.*, II, 38. On omet les autorités chrétiennes, Tertullien, Origène, saint Éphrem, saint Augustin.

2. Comp. Col., iii, 18 ; Eph., v, 22-33.

3. I Cor., xi, 20 et suiv.

4. Comparez, par exemple, I Cor., x, 17 ; xii, 27.

pas la communion du sang du Christ? Le pain que nous rompons n'est-il pas la communion du corps du Christ? De même qu'il n'y a qu'un seul pain, nous tous qui participons de ce pain unique, nous devenons, tout nombreux que nous sommes, un seul corps. Voyez Israël selon la chair; ceux qui mangent de la victime ne communient-ils pas avec l'autel[1] ?... J'ai appris du Seigneur ce que je vous ai transmis, savoir que le Seigneur, dans la nuit où il fut livré, prit le pain, et qu'après avoir rendu grâces, il le rompit, et dit : « Ceci est mon corps, qui est pour vous : « faites ceci en souvenir de moi. » De même, après le dîner, il prit la coupe, disant : « Cette coupe est la nouvelle al« liance en mon sang; faites ceci, toutes les fois que vous « boirez, en souvenir de moi. » Aussi, toutes les fois que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe, vous signifiez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne. C'est pourquoi celui qui mangerait le pain ou qui boirait de la coupe du Seigneur indignement serait coupable envers le corps et le sang du Seigneur. Que chacun commence donc par s'examiner et qu'ensuite il mange du pain et boive de la coupe. Car celui qui mange et boit sans reconnaître le corps du Seigneur mange et boit son propre jugement[2]. »

Ce jugement qu'on encourt en méconnaissant la haute sainteté du repas du Seigneur n'est pas la

1. I Cor., x, 16-18.
2. I Cor., xi, 23-29. J'ai suivi le texte, plus court et plus authentique, du *Codex Vaticanus* et du *Codex Sinaiticus*, en écartant les petites additions du texte reçu, qui du reste ne font qu'expliquer le sens.

damnation éternelle, ce sont des épreuves temporelles ou même la mort, la mort étant souvent une expiation qui sauve l'âme [1]. « Voilà pourquoi, ajoute l'apôtre, il y a chez vous beaucoup de gens débiles, malades, et des décès nombreux. Si nous nous jugions nous-mêmes, nous ne serions pas jugés. Mais les jugements du Seigneur sont des corrections qui nous préservent d'être jugés avec le monde, » c'est-à-dire damnés dans l'éternité. Pour le moment, l'apôtre se borne à ordonner que ceux qui viennent aux agapes s'attendent les uns les autres, qu'on mange chez soi pour satisfaire son appétit, et qu'on garde au repas du Seigneur sa signification mystique [2]. Il réglera le reste à son passage.

L'apôtre trace ensuite la théorie des manifestations de l'Esprit [3]. Sous les noms mal définis de « dons [4] », de « services [5] » et de « pouvoirs [6] », il range treize fonctions, constituant toute la hiérarchie et toutes les formes de l'activité surnaturelle. Trois fonctions sont nettement désignées et subordonnées l'une à l'autre;

1. Comparez I Cor., v, 5.
2. Comp. Ép. de Jude, 12.
3. I Cor., xii-xiv. Comp. Rom., xii, 3-8; Eph., iv, 7 et suiv.; I Petri, iv, 10-11; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 39.
4. Χαρίσματα.
5. Διακονίαι.
6. Ἐνεργήματα.

ce sont : 1° la fonction d'apôtre, 2° celle de prophète, 3° celle de docteur [1]. Puis viennent des dons, des services ou des pouvoirs qui, sans conférer un caractère permanent aussi élevé, servent aux perpétuelles manifestations de l'Esprit [2]. Ce sont : 1° la parole de sagesse [3], 2° la parole de science [4], 3° la foi [5], 4° le don des guérisons [6], 5° le pouvoir de faire des miracles [7], 6° le discernement des esprits [8], 7° le don de parler les diverses espèces de langues [9], 8° l'interprétation des langues ainsi parlées [10], 9° les œuvres de charité [11], 10° les soins administratifs [12]. Toutes ces

1. I Cor., XII, 28. Paul ne nomme ici ni les πρεσβύτεροι, ni les ἐπίσκοποι. Il semble, du reste, que pour Paul ces trois degrés de la hiérarchie sont des ἐνεργήματα ; comp. I Cor., XII, 6, à Gal., II, 8. Dans l'Épître aux Éphésiens (IV, 11), les évangélistes et les pasteurs (ποιμένες), identiques sans doute aux ἐπίσκοποι, ont rang entre les prophètes et les docteurs. Les fonctions, dans cette épître, sont ainsi au nombre de cinq.

2. I Cor., XII, 4 et suiv.; 28-30; XIV, 5-6, 26.

3. Λόγος σοφίας.

4. Λόγος γνώσεως.

5. Πίστις.

6. Χαρίσματα ἰαμάτων.

7. Ἐνεργήματα δυνάμεων ou δυνάμεις.

8. Διακρίσεις πνευμάτων.

9. Γένη γλωσσῶν.

10. Διερμηνεία γλωσσῶν.

11. Ἀντιλήψεις.

12. Κυβερνήσεις. Ces deux dernières fonctions sont évidemment des

fonctions sont bonnes, utiles, nécessaires; elles ne doivent ni chercher à se rabaisser l'une l'autre ni se porter envie; elles ont une même source. Tous les « dons » viennent de l'Esprit-Saint; tous les « services » émanent du Christ; tous les « pouvoirs » viennent de Dieu. Le corps a plusieurs membres, et pourtant il est un ; la division des fonctions est nécessaire dans l'Église comme dans le corps. Ces fonctions ne peuvent pas plus se passer les unes des autres que l'œil ne peut se passer de la main, la tête des pieds. Toute jalousie entre elles est donc déplacée. Sans doute, elles ne sont pas égales en dignité, mais ce sont justement les membres les plus faibles qui sont les plus nécessaires; ce sont les membres les plus humbles qui sont les plus honorés, les plus soigneusement entourés, Dieu ayant voulu établir à cet égard une compensation, pour qu'il n'y eût pas de schisme ni de jalousie dans le corps. Les membres doivent donc être soucieux les uns des autres; si l'un souffre, tous souffrent; les avantages et la gloire de l'un sont les avantages

diaconies, l'office propre des diacres. Les huit autres exercices peuvent être considérés comme des χαρίσματα, à l'exception du cinquième qui est un ἐνέργημα. La « révélation » (ἀποκάλυψις), XIV, 6 et 26, n'est pas un don permanent, mais une faveur passagère faite à un croyant.

et la gloire de l'autre. A quoi bon, d'ailleurs, ces rivalités? Il y a une voie ouverte à tous et qui est la meilleure, un don qui a sur les autres une immense supériorité.

Emporté par un souffle vraiment prophétique au delà des idées mêlées d'aberrations qu'il vient d'exposer, Paul écrit alors cette page admirable, la seule de toute la littérature chrétienne qui puisse être comparée aux discours de Jésus :

« Quand je parlerais les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas l'amour, je suis un airain sonnant, une cymbale retentissante. Quand j'aurais le don de prophétie, quand je connaîtrais tous les mystères, quand je posséderais toute science, quand j'aurais une foi suffisante pour transporter les montagnes, si je n'ai pas l'amour, je ne suis rien. Je transformerais tous mes biens en pain pour les pauvres, je livrerais mon corps aux flammes, si je n'ai pas l'amour, cela ne me sert de rien. L'amour est patient; il est bienveillant; l'amour ne connaît ni la jalousie, ni la jactance, ni l'enflure; il n'est pas inconvenant; il n'est pas égoïste; il ne s'emporte pas; il ne pense pas à mal; il ne sympathise pas avec l'injustice; il sympathise au contraire avec la vérité. Il souffre tout; il croit tout; il espère tout; il supporte tout. L'amour n'a pas de décadence, tandis que la prophétie pourra disparaître, le don des langues cesser, le don de science devenir sans objet. La science et la prophétie sont des dons partiels; or, quand le parfait viendra, le partiel disparaîtra. Lorsque j'é-

tais enfant, je parlais comme un enfant, je sentais comme un enfant, je raisonnais comme un enfant; mais, depuis que je suis devenu homme, j'ai laissé là les façons de l'enfant. Maintenant, nous voyons à travers un miroir et en images; alors, nous verrons face à face. Maintenant, je connais d'une manière partielle; alors, je connaîtrai [Dieu] comme je suis connu [de lui]. En somme, il y a trois grandes choses : foi, espérance, amour; mais la plus grande des trois est l'amour. »

Versé dans la psychologie expérimentale, Paul eût été un peu plus loin; il eût dit : « Frères, laissez là les illusions. Ces bégaiements inarticulés, ces extases, ces miracles, sont les rêves de votre enfance. Ce qui n'est pas chimère, ce qui est éternel, c'est ce que je viens à l'instant de vous prêcher. » Mais alors il n'eût pas été de son temps; il n'eût pas fait ce qu'il a fait. N'est-ce pas déjà beaucoup d'avoir indiqué cette distinction capitale des vérités religieuses éternelles, qui ne tombent pas [1], et de celles qui tombent comme les imaginations du premier âge? N'est-ce pas avoir assez fait pour l'immortalité que d'avoir écrit cette parole : « La lettre tue, l'esprit vivifie [2] »? Malheur à celui qui s'arrêterait à la surface, et qui, pour deux ou trois dons chiméri-

1. Οὐδέποτε ἐκπίπτει.
2. II Cor., III, 6.

ques, oublierait que dans cette étrange énumération, parmi les *diaconies* et les *charismata* de l'Église primitive, se trouvent le soin de ceux qui souffrent, l'administration des deniers du pauvre, l'assistance réciproque! Paul énumère ces fonctions en dernier lieu et comme d'humbles choses. Mais son regard perçant sait encore ici voir le vrai. « Prenez garde, dit-il; nos membres les moins nobles sont justement les plus honorés. » Prophètes, parleurs de langues, docteurs, vous passerez. Diacres, veuves dévouées, administrateurs du bien de l'Église, vous resterez; vous fondez pour l'éternité.

Dans le détail des prescriptions relatives aux exercices spirituels, Paul montre son esprit pratique[1]. Il met hautement la prophétie au-dessus du don des langues. Sans repousser absolument la glossolalie, il fait à ce sujet des réflexions qui équivalent à un blâme. Le glossolale ne parle pas aux hommes, il parle à Dieu, personne ne le comprend, il n'édifie que lui-même. La prophétie, au contraire, sert à l'édification et à la consolation de tous. La glossolalie n'est bonne que si elle est interprétée, c'est-à-dire si d'autres fidèles spécialement doués pour cela interviennent et savent en tirer un sens; par elle-

1. I Cor., XIV entier.

même, elle est comme une musique indistincte; on entend un son de flûte ou de cithare, mais on ne saisit pas le morceau que jouent ces instruments. C'est comme une trompette enrouée : elle a beau sonner; comme elle ne dit rien de clair, personne n'obéit à ce signal incertain et ne se prépare au combat. Si la langue ne donne pas des sons nettement articulés, elle ne fait que frapper l'air; un discours dans une langue qu'on ne comprend pas n'existe pas pour l'intelligence. Ainsi pas de glossolalie sans interprétation. Il y a plus, la glossolalie en elle-même est stérile; l'intelligence avec elle reste sans fruit; la prière a lieu en vous sans que vous y ayez part.

« Tu fais un hymne d'action de grâces par l'inspiration de l'Esprit, comment veux-tu que le peuple dise l'*Amen,* s'il ne sait pas ce que tu dis ? Ton hymne est peut-être très-beau; mais les autres n'en sont pas édifiés. Pour moi, je remercie Dieu de parler plutôt la langue de vous tous. J'aime mieux dire dans l'église cinq paroles avec mon bon sens, pour instruire les autres, que dix mille paroles en langues étrangères [1]. Frères, ne soyez pas des enfants par le jugement; soyez des enfants quand il s'agit du mal; mais par le jugement

1. Γλῶσσα pour les classiques désigne toujours un mot étrange ou étranger, un mot qui a besoin d'interprétation. Les « glossaires » sont des recueils de mots à expliquer.

soyez des hommes parfaits... Supposez donc l'Église réunie et tous parlant les langues, et qu'il entre des personnes ignorantes et incrédules : ne diront-elles pas que vous êtes des fous ? Si tous, au contraire, prophétisent, et qu'il entre un incrédule ou un ignorant, il est sur-le-champ entrepris par tous; tous le confondent, le jugent, les choses cachées au fond de son cœur sont révélées; frappé de ce qu'il voit et de ce qu'il entend, il tombe la face contre terre, adore Dieu et reconnaît que Dieu est vraiment avec vous. Que conclure de tout cela, frères? Quand vous vous rassemblez, que chacun ait son psaume, sa leçon, sa révélation, son exercice de langues, son interprétation, rien de mieux, pourvu que tout se fasse pour l'édification. S'agit-il d'un exercice des langues, il faut que deux ou tout au plus trois parlent, et cela séparément, l'un après l'autre, et qu'un seul interprète ce qu'ils ont dit. S'il n'y a pas d'interprète, qu'ils se taisent, qu'ils parlent pour eux et pour Dieu. Observez la même règle en ce qui regarde les prophètes : que deux ou trois parlent, et que les autres fassent le discernement. Si, pendant que l'un parle, un autre assis reçoit une révélation, que le premier se taise. Vous pouvez tous prophétiser, si vous voulez, à condition de le faire les uns après les autres, de façon que l'assistance soit instruite et touchée. Chaque prophète est maître de l'esprit qui l'anime. Dieu n'est pas le Dieu du désordre, il est le Dieu de la paix... En résumé, frères, cultivez la prophétie, n'empêchez pas la glossolalie; mais que tout se fasse honnêtement et selon l'ordre. »

Quelques sons bizarres que prononçaient les glos-

solales, et où se mêlaient le grec, le syriaque, les mots *anathema, maran atha*, les noms de *Jésus*, de « Seigneur », embarrassaient fort les simples gens. Paul, consulté à ce sujet, pratique ce qu'on appelait « le discernement des esprits », et cherche à démêler dans ce jargon confus ce qui pouvait venir de l'Esprit et ce qui n'en venait pas[1].

Le dogme fondamental de l'Église primitive, la résurrection et la prochaine fin du monde, tient en cette épître une place considérable. L'apôtre y revient à huit ou neuf reprises différentes[2]. La rénovation se fera par le feu. Les saints seront juges du monde, même des anges. La résurrection, qui de tous les dogmes chrétiens était le plus répugnant à l'esprit grec, est l'objet d'une attention particulière[3]. Plusieurs, tout en admettant la résurrection de Jésus, sa prochaine apparition et le renouvellement qu'il allait opérer, ne croyaient pas à la résurrection des morts. Quand il y avait un décès dans la communauté, c'était pour eux un scandale et un embarras. Paul n'a pas de peine à montrer leur inconséquence : si les morts ne ressuscitent pas, le Christ non plus

1. I Cor., XII, 3; XVI, 22.
2. I Cor., I, 7-8; III, 13; IV, 5; VI, 2-3; VII, 26, 29 et suiv.; XI, 26; XV entier; XVI, 22. Cf. II Tim., IV, 1.
3. I Cor., XV, 3 et suiv.

n'est pas ressuscité, toute espérance est vaine, les chrétiens sont les plus à plaindre des hommes, les vrais sages sont ceux qui disent : « Mangeons et buvons, car demain nous mourrons. » La résurrection de Jésus est la garantie de la résurrection de tous. Jésus a ouvert la marche, ses disciples le suivront au jour de sa manifestation glorieuse. Alors commencera le règne du Christ : toute autre puissance que la sienne sera anéantie; la mort sera le dernier ennemi qu'il domptera; tout lui sera soumis, à l'exception de Dieu, qui lui a soumis toute chose. Le Fils, en effet, s'empressera de rendre l'hommage à Dieu et de se soumettre à lui, pour que Dieu soit tout en tous.

« Mais, dira quelqu'un, comment les morts ressusciteront-ils? Avec quel corps reviendront-ils? — Insensé! ne vois-tu pas que le grain qu'on sème n'est vivifié qu'après avoir traversé la mort? Le grain qu'on sème n'est pas le corps qui sera un jour. C'est un grain nu : par exemple, un grain de froment ou de toute autre espèce de blé; mais Dieu lui donne un corps, comme il lui plaît, et à chaque semence il donne un corps particulier. Toute chair n'est pas une même chair : autre est la chair des hommes; autre la chair des bêtes; autre la chair des oiseaux; autre la chair des poissons. Il y a des corps célestes et des corps terrestres; autre est la gloire des premiers, autre est la gloire des seconds. Autre est la gloire du soleil, autre la gloire de la lune, autre la

gloire des étoiles. Une étoile même diffère en gloire des autres étoiles. Il en sera de même à la résurrection des morts. Semé corruptible, le corps renaît incorruptible; semé humble, il renaît glorieux; semé faible, il renaît fort. On a semé un corps animal; un corps spirituel ressuscite... C'est un mystère que je vous dis : Nous ne mourrons pas tous; mais tous nous serons transformés[1] en un instant indivisible, en un clin d'œil, au bruit de la dernière trompette. La trompette, en effet, sonnera, et les morts ressusciteront incorruptibles, et nous serons transformés. Car il faut que ce corps corruptible revête l'incorruptibilité, et que ce corps mortel revête l'immortalité. Alors s'accomplira ce qui est écrit : « La mort a été absorbée dans sa vic- « toire[2]. Où est, ô mort, ta victoire? Où est, ô mort, ton « aiguillon[3]? »... Grâces à Dieu, qui nous a donné la victoire par Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Hélas! le Christ ne vint pas. Tous moururent les uns après les autres. Paul, qui croyait être de ceux qui vivraient jusqu'à la grande apparition[4], mourut à son tour. Nous verrons comment ni la foi ni l'espérance ne s'arrêtèrent pour cela. Aucune expérience, quelque désespérante qu'elle soit, ne paraît

1. Je suis la leçon du manuscrit B du Vatican, qui est aussi celle du texte reçu. Comp. I Thess., IV, 12 et suiv.

2. Is., XXV, 8, ponctué autrement que la Masore et mal traduit.

3. Osée, XIII, 14, lu comme les Septante, autrement que la Masore, et mal traduit.

4. I Thess., IV, 16; I Cor., XV, 51, 52.

décisive à l'humanité, quand il s'agit de ces dogmes sacrés où elle met, non sans raison, sa consolation et sa joie. Il nous est facile de trouver après coup que ces espérances étaient exagérées; il est heureux du moins que ceux qui les ont partagées n'aient pas été si clairvoyants. Paul nous dit naïvement que, s'il n'avait pas compté sur la résurrection, il eût mené la vie d'un bourgeois paisible, tout occupé de ses vulgaires plaisirs[1]. Quelques sages de premier ordre, Marc-Aurèle, Spinoza, par exemple, ont été plus loin, et ont pratiqué la plus haute vertu sans espoir de rémunération. Mais la foule n'est jamais héroïque. Il a fallu une génération d'hommes persuadés qu'ils ne mourraient pas, il a fallu l'attrait d'une immense récompense immédiate pour tirer de l'homme cette somme énorme de dévouement et de sacrifice qui a fondé le christianisme. La grande chimère du prochain royaume de Dieu a été de la sorte l'idée mère et créatrice de la religion nouvelle. Nous assisterons bientôt aux transformations que la nécessité des choses fera subir à cette croyance. Vers les années 54-58, elle avait atteint son plus haut degré d'intensité. Toutes les lettres de Paul écrites vers ce temps en sont pour ainsi dire

1. I Cor., xv, 30-32.

imprégnées. Les deux mots syriaques ***Maran atha,*** « le Seigneur va venir[1] », étaient le mot de reconnaissance des chrétiens entre eux, l'expression vive et courte qu'ils se jetaient les uns aux autres pour s'encourager dans leurs espérances[2].

1. Comparez Phil., IV, 5.
2. I Cor., XVI, 22.

CHAPITRE XV.

SUITE DE LA TROISIÈME MISSION DE PAUL. — LA GRANDE COLLECTE. — DÉPART D'ÉPHÈSE.

Paul, selon son habitude, ajouta à la fin de la lettre :

Salut de ma propre main, moi Paul. Si quelqu'un n'aime pas le Seigneur, qu'il soit anathème. MARAN ATHA.

Il confia sa lettre à Stéphanas, Fortunat et Achaïcus, qui lui avaient apporté celle des Corinthiens. Paul pensait que les trois députés arriveraient à Corinthe à peu près en même temps que Timothée. Il craignait que la jeunesse et la timidité de son disciple ne fussent mal prises dans la société moqueuse de Corinthe[1], et qu'on ne lui accordât pas assez

1. I Cor., XVI, 10-11.

d'autorité. L'apôtre recommanda de la manière la plus instante qu'on traitât Timothée comme lui-même, et exprima le désir qu'on le lui renvoyât le plus tôt possible. Il ne voulait pas quitter Éphèse sans ce précieux compagnon, dont la présence était devenue pour lui une sorte de besoin.

Paul pressa fortement Apollos de se joindre à Stéphanas et de retourner à Corinthe; mais Apollos aima mieux ajourner son départ[1]. A partir de ce moment, on le perd de vue. La tradition, cependant, continue de le regarder comme un disciple de Paul[2]. Il est probable, en effet, qu'il continua sa carrière apostolique, mettant au service de la doctrine chrétienne son érudition juive et sa parole élégante.

Paul, cependant, roulait des projets sans bornes[3], où il croyait, selon sa constante habitude, voir des dictées de l'Esprit. Il arrivait à Paul ce qui arrive

1. I Cor., XVI, 12.

2. Tit., III, 13. Cette épître est apocryphe et témoigne seulement de l'opinion qu'on se formait sur l'entourage de Paul, à l'époque où elle fut écrite.

3. Ceux qui maintiennent l'authenticité des épîtres à Timothée et à Tite placent ici un voyage de Paul non mentionné par les *Actes*, et dont l'itinéraire aurait été : Éphèse, la Crète, Corinthe, Nicopolis d'Épire, la Macédoine, Éphèse. Nous avons exposé dans l'introduction (p. XXX et suiv., XXXIX et suiv.) les raisons qui nous empêchent d'admettre cette hypothèse.

souvent aux personnes habituées à un genre d'activité : il ne pouvait plus se passer de ce qui avait fait l'occupation de sa vie. Les voyages étaient devenus pour lui un besoin, il en cherchait les occasions. Il voulait revoir la Macédoine, l'Achaïe, puis visiter de nouveau Jérusalem, puis repartir pour tenter de nouvelles missions en des pays plus éloignés et jusque-là non atteints par la foi, tels que l'Italie, l'Espagne [1]. L'idée d'aller à Rome le tourmentait [2] : « Il faut que je voie Rome, » disait-il souvent [3]. Il devinait que le centre du christianisme serait un jour là, ou du moins que des événements décisifs se passeraient là. Le voyage de Jérusalem se rattachait pour lui à un autre projet qui le préoccupait beaucoup depuis un an.

Pour calmer les susceptibilités jalouses de l'Église de Jérusalem, et répondre à une des conditions de la paix qui fut signée lors de l'entrevue de l'an 51 [4], Paul avait préparé une grande collecte dans les Églises d'Asie Mineure et de Grèce. Nous avons déjà vu qu'un des liens qui marquaient la dépendance des Églises provinciales à l'égard de celles de Judée,

1. II Cor., x, 16; Rom., xv, 24, 28.
2. Rom., xv, 23.
3. *Act.*, xix, 21; xxiii, 11; Rom., i, 10 et suiv.; xv, 22 et suiv.
4. Gal., ii, 10.

était l'obligation de l'aumône. L'Église de Jérusalem, en partie par la faute de ceux qui la composaient, était toujours dans la détresse. Les mendiants y abondaient[1]. A une époque plus ancienne, ce qui avait caractérisé la société juive, c'est qu'il n'y avait chez elle ni misère ni grandes fortunes. Depuis deux ou trois siècles, il y avait à Jérusalem des riches et par conséquent des pauvres. Le vrai juif, tournant le dos à la civilisation profane, devenait de jour en jour plus dénué de ressources. Les travaux publics d'Agrippa II avaient rempli la ville de maçons affamés; on démolissait uniquement pour ne pas laisser sans ouvrage des milliers d'ouvriers[2]. Les apôtres et leur entourage souffraient comme tout le monde de cet état de choses. Il fallait que les Églises suffragantes, actives, laborieuses, empêchassent ces saintes gens de mourir de faim[3]. Tout en supportant impatiemment les prétentions des frères de Judée, on n'en reconnaissait pas moins, dans les provinces, leur suprématie et leurs titres de noblesse. Paul avait pour eux les plus grands égards. « Vous êtes leurs débiteurs, disait-il à ses fidèles; si les gentils sont devenus les copartageants des saints de Judée dans

1. Rom., xv, 26.
2. Jos., *Ant.,* XX, ix, 7.
3. *Act.,* xi, 29-30; II Cor., ix, 12.

l'ordre spirituel, c'est bien le moins qu'ils les assistent de leurs biens charnels[1]. » C'était là, d'ailleurs, une imitation de l'usage qu'avaient depuis longtemps les juifs de toutes les parties du monde d'envoyer des contributions à Jérusalem[2]. Paul pensait qu'une grosse aumône, qu'il apporterait lui-même aux apôtres, le ferait mieux recevoir du vieux collége qui lui pardonnait si difficilement de faire de grandes choses sans lui, et serait aux yeux de ces nobles faméliques la meilleure marque de subordination. Comment traiter de schismatiques et de rebelles ceux qui faisaient preuve de tant de générosité, de sentiments si fraternels et si respectueux[3] ?

Paul commença d'organiser la collecte dès l'an 56[4]. Il en écrivit d'abord aux Corinthiens[5], puis aux Galates[6], et sans doute à d'autres Églises. Il y revint dans sa nouvelle lettre aux Corinthiens[7]. Il y avait

1. Rom., xv, 27.
2. Cicéron, *Pro Flacco,* 28; Jos., *Ant.,* XIV, x, 6, 8; XVI, vi entier; XVIII, iii, 5; Philon, *Leg. ad Caium*, § 23; Tacite, *Hist.,* V, 5. Cet usage tend à se rétablir de nos jours parmi les israélites.
3. II Cor., ix, 12, 14; Rom., xv, 31.
4. II Cor., viii, 10; ix, 2.
5. Dans la lettre perdue. Ce qu'il dit I Cor., xvi, 1, 4, suppose qu'il en avait été longuement question auparavant.
6. I Cor., xvi, 1.
7. I Cor., xvi, 1-4.

dans les Églises d'Asie Mineure et de Grèce de l'aisance, mais pas de grandes fortunes. Paul connaissait les habitudes économes du monde où il avait vécu. L'insistance avec laquelle il présente sa nourriture et son entretien comme une lourde charge dont il n'a pas voulu grever les Églises prouve qu'il partageait lui-même ces chétives attentions de pauvres gens, obligés de regarder à des riens. Il pensa que, si, dans les Églises de Grèce, on attendait son arrivée pour la collecte, la chose se ferait mal. Il voulut donc que, le dimanche, chacun mît chez lui à part une épargne proportionnée à ses moyens pour cette pieuse destination. Ce petit trésor de charité devait attendre, toujours grossissant, son arrivée. Alors, les Églises choisiraient aux voix [1] des députés, et Paul les enverrait avec des lettres de recommandation porter l'offrande à Jérusalem. Peut-être même, si le résultat en valait la peine, Paul irait-il en personne, et alors les députés l'accompagneraient. Tant d'honneur et de bonheur, aller à Jérusalem, voir les apôtres, voyager en compagnie de Paul, faisait tressaillir tous les croyants. Une émulation de bien faire, savamment allumée par le grand maître en l'art de la direction des âmes, tenait tout le monde

1. II Cor., VIII, 19.

en éveil. Cette collecte fut durant des mois la pensée qui soutint la vie et fit battre tous les cœurs.

Timothée revint bientôt à Éphèse, ainsi que Paul l'avait désiré [1]. Il apportait des nouvelles postérieures au départ de Stéphanas; mais on est porté à croire qu'il avait quitté la ville avant que Stéphanas y fût de retour; car c'est par Titus que Paul apprit plus tard l'effet que sa nouvelle lettre avait produit [2]. La situation à Corinthe était toujours très-tendue. Paul modifia ses projets, résolut de toucher d'abord à Corinthe, d'y rester peu de temps, d'accomplir ensuite son voyage de Macédoine, de faire un second et plus long séjour à Corinthe, et ensuite, reprenant son premier plan, de partir pour Jérusalem, accompagné des députés corinthiens [3]. Il crut devoir informer sur-le-champ l'Église de Corinthe de ce changement de résolution. Il chargea Titus du message et des communications les plus délicates pour l'Église révoltée [4]. Le disciple devait en même temps presser la réalisation de la collecte que Paul avait ordonnée [5].

1. I Cor., XVI, 11; II Cor., I, 1. Il est possible cependant que Timothée ne soit pas venu jusqu'à Éphèse et se soit attardé en Macédoine, où Paul l'aura retrouvé.
2. II Cor., VII, 6 et suiv.
3. II Cor., I, 15-16.
4. II Cor., II, 13; VII, 6 et suiv.; XII, 18.
5. II Cor., VIII, 6.

Titus, à ce qu'il semble, se récusa d'abord; il craignait, comme Timothée[1], le caractère étourdi et inconsidéré des gens de Corinthe. Paul le rassura, lui dit ce qu'il pensait des qualités des Corinthiens, atténua leurs défauts, osa lui promettre un bon accueil[2]. Il lui donna pour compagnon un « frère » dont le nom ne nous est pas connu[3]. Paul était aux derniers jours de son séjour à Éphèse; néanmoins il fut convenu qu'il attendrait dans cette ville le retour de Titus.

Mais de nouvelles épreuves vinrent l'obliger de nouveau à modifier ses desseins. Peu de jours dans la vie de Paul furent plus troublés que ceux-ci[4]. Pour la première fois, il trouva la mesure dépassée et il avoua que ses forces étaient à bout[5]. Juifs[6], païens[7], chrétiens hostiles à sa direction[8], paraissaient conjurés contre lui. La situation de l'Église de Corinthe lui donnait une sorte de fièvre; il lui expédiait courrier sur courrier, il changeait chaque jour de résolu-

1. I Cor., XVI, 10-11.
2. II Cor., VII, 14.
3. II Cor., XII, 18; comp. VIII, 18, 22.
4. II Cor., I, 4 et suiv.; IV, 8 et suiv.
5. II Cor., I, 8.
6. *Act.*, XX, 19; XXI, 27.
7. *Act.*, XIX, 23 et suiv.
8. I Cor., XVI, 9.

tion à son égard. La maladie, probablement, s'y joignit; il crut toucher à la mort [1]. Une émeute qui eut lieu à Éphèse vint encore compliquer sa situation et l'obligea de partir sans attendre le retour de Titus [2].

Le temple d'Artémis offrait à la prédication nouvelle un obstacle terrible. Ce gigantesque établissement, l'une des merveilles du monde, était la vie et la raison d'être de la ville entière, par ses richesses colossales [3], par le nombre des étrangers qu'il attirait, par les priviléges et la célébrité qu'il valait à la cité, par les fêtes splendides dont il était l'occasion, par les métiers qu'il entretenait [4]. La superstition avait ici la plus sûre des garanties, celle des intérêts grossiers, toujours si heureux de se couvrir du prétexte de la religion.

Une des industries de la ville d'Éphèse était

1. II Cor., I, 8-10; VI, 9.

2. *Act.*, XIX, 23 et suiv.

3. Strabon, XIV, I, 26.

4. Parmi les nombreuses inscriptions d'Éphèse, il y en a peu où il ne soit parlé du temple. *Corpus inscr. gr.*, nos 2953 *b* et suiv.; Le Bas et Waddington, *Inscr.*, III, nos 136 *a* et suiv. Remarquez surtout le retour fréquent du titre de νεωποιός. Voir *Act.*, XIX, 35, en comparant *Corp.*, n° 2972, et Eckhel, *D. n. v.*, II, p. 520 et suiv. Remarquez aussi les ἱέρειαι τῆς Ἀρτέμιδος : *Corp.*, n° 2986, 3001, 3002, etc. Cf. Hérodote, I, 26; Elien, *Hist. var.*, III, 26.

celle des orfévres, qui fabriquaient des petits *naos* d'Artémis. Les étrangers emportaient avec eux ces objets, qui, posés ensuite sur leurs tables ou dans l'intérieur de leurs maisons, leur représentaient le célèbre sanctuaire [1]. Un grand nombre d'ouvriers étaient employés à ce travail. Comme tous les industriels vivant de la piété des pèlerins, ces ouvriers étaient très-fanatiques. Prêcher un culte subversif de celui qui les enrichissait leur paraissait un affreux sacrilége; c'était comme si de nos jours on allait déclamer contre le culte de la Vierge à Fourvières ou à la Salette. Une des façons dont on résumait la doctrine nouvelle était : « Les dieux faits de main d'homme ne sont pas des dieux. » Cette doctrine était arrivée à une publicité suffisante pour que les orfévres en conçussent de l'inquiétude. Leur chef, nommé Démétrius, les excita à une manifestation violente, soutenant qu'il s'agissait avant tout de l'honneur d'un temple que l'Asie et le monde entier révéraient. Les ouvriers se jetèrent dans les rues, criant : « Vive la grande Artémis d'Éphèse ! »

1. Voir Dion Cassius, XXXIX, 20. Comp. Εἰς τὴν Ἀριστοτ. Ῥητορικ. ὑπόμν. ἀνών., publié par Conrad Neobarius (Paris, 1539), fol. 26 verso, lignes 28-29. Pour les monuments figurés, voir l'abbé Greppo, *Recherches sur les temples portatifs des anciens* (Lyon, 1834), p. 22 et suiv.

et en peu de temps toute la ville fut remplie de confusion.

La foule se porta au théâtre, lieu ordinaire des rassemblements. Le théâtre d'Éphèse, dont la cuve immense, dépouillée de presque toutes ses constructions, se voit encore dans les flancs du mont Prion[1], était peut-être le plus grand du monde. On estime que cinquante-six mille personnes au moins devaient y tenir[2]. Comme les hauts gradins affleuraient le sol de la colline, une foule énorme pouvait en un instant se déverser par le haut et tout inonder. Le bas du théâtre, d'ailleurs, était entouré de colonnades et de portiques remplis d'oisifs; voisin du forum, du marché, de plusieurs gymnases[3], il était toujours ouvert. Le tumulte en un instant fut à son comble. Deux chrétiens de Thessalonique, Caïus et Aristarque, qui avaient joint Paul à Éphèse et s'étaient attachés à lui comme compagnons, étaient entre les mains des émeutiers. Le trouble était grand parmi les chrétiens. Paul voulait entrer dans le théâtre et haranguer le peuple; les disciples le supplièrent de n'en rien faire.

1. Le théâtre d'Éphèse est de construction romaine; mais il peut avoir été bâti avant Néron. Du reste, il a été retouché plusieurs fois. *Corp. inscr. gr.*, n° 2976; Texier, *Asie Min.*, p. 315.

2. Falkener, *Ephesus*, p. 102 et suiv.

3. Falkener, *op. cit.*, plans hypothétiques d'Éphèse.

Quelques-uns des asiarques [1], qui le connaissaient, l'engagèrent aussi à ne pas commettre une telle imprudence. Les cris les plus divers se croisaient dans le théâtre; la plupart ne savaient pas pourquoi on était rassemblé. Il y avait beaucoup de juifs, lesquels mirent en avant un certain Alexandre [2]; celui-ci fit signe de la main pour demander le silence; mais, quand on le reconnut pour juif, le tumulte redoubla; pendant deux heures, on n'entendit d'autre cri que « Vive la grande Artémis d'Éphèse! » Ce fut avec peine que le chancelier de la ville [3] parvint à se faire écouter. Il représenta l'honneur de la grande Artémis comme hors de toute atteinte, engagea Démétrius et ses ouvriers à faire un procès à ceux dont ils croyaient avoir à se plaindre, supplia tout le monde de rentrer dans les voies légales, et montra les conséquences que pourraient avoir pour la ville de tels mouvements séditieux, qu'on ne pourrait justifier aux

1. Il y avait plusieurs asiarques à la fois. Voir les passages de Strabon et d'Ælius Aristide, cités ci-dessus, p. 353, note 1. Du reste, quand on avait été une fois asiarque, on en gardait le titre. Voir les inscriptions citées ci-dessus, p. 353, note 1, et Perrot, *De Gal. prov. rom.*, p. 156 et suiv.

2. Le rôle de cet Alexandre reste, dans le récit des *Actes*, tout à fait indécis.

3. Γραμματεύς, charge importante dans les villes d'Asie. Vaillant, *Num. gr. imp. rom.*, p. 313-314.

yeux de l'autorité romaine[1]. La foule se dispersa. Paul, qui avait fixé son départ à quelques jours de là, ne voulut pas prolonger cette situation périlleuse. Il résolut de s'éloigner dans le plus bref délai.

Aux termes de la missive qu'il avait envoyée par Titus aux chrétiens de Corinthe, Paul aurait dû tout d'abord s'embarquer pour cette ville[2]. Mais ses perplexités étaient cruelles; les soucis qu'il avait du côté de l'Achaïe le rendaient indécis. Au dernier moment, il changea encore d'itinéraire. L'heure ne lui parut pas opportune pour aller à Corinthe; il y fût arrivé mécontent et disposé à sévir[3]; peut-être sa présence eût-elle provoqué une révolte et un schisme. Il ne savait pas quel effet sa lettre avait produit, et il en était fort inquiet[4]. Il se croyait, d'ailleurs, plus fort de loin que de près; sa personne imposait peu; les lettres, au contraire, étaient son triomphe[5]; en général, les hommes qui ont une certaine timidité aiment mieux écrire que parler. Il préféra donc n'aller à Corinthe qu'après avoir revu Titus, sauf

1. La province d'Asie, étant sénatoriale, n'avait pas de légion romaine. La police y était en grande partie aux mains des indigènes.

2. II Cor., I, 15-16.

3. II Cor., I, 17, 23; II, 1-2.

4. II Cor., VII, 6 et suiv.

5. II Cor., X, 1-2, 10-11.

à écrire de nouveau à l'Église indocile. Pensant que la sévérité s'exerce mieux à distance, il espérait que sa nouvelle lettre ramènerait ses adversaires à des sentiments meilleurs[1]. L'apôtre reprenait ainsi son premier plan de voyage[2]. Il fit convoquer les fidèles, leur adressa ses adieux, donna l'ordre, quand Titus arriverait, de l'envoyer à Troas, et partit pour la Macédoine[3] accompagné de Timothée. Peut-être s'adjoignit-il dès lors les deux députés d'Éphèse, chargés de porter à Jérusalem les offrandes de l'Asie, Tychique et Trophime[4]. On devait être au mois de juin de l'an 57[5]. Le séjour de Paul à Éphèse avait été de trois ans[6].

Durant un si long apostolat, il avait eu le temps de donner à cette Église une solidité à toute épreuve. Éphèse sera désormais l'une des métropoles du christianisme, et le point où s'effectueront ses plus importantes transformations. Il s'en faut cependant que cette Église fût toute à Paul, comme les Églises de Macédoine et l'Église de Corinthe. D'autres que lui travaillèrent à Éphèse; il y compta sûrement des

1. II Cor., II, 3.
2. I Cor., XVI, 5 et suiv.
3. *Act.*, XX, 1.
4. *Act.*, XX, 4; II Cor., VIII, 19.
5. I Cor., XVI, 8.
6. *Act.*, XX, 31.

ennemis[1], et dans dix ans nous verrons l'Église d'Éphèse citée comme un modèle pour avoir su faire bonne justice de « ceux qui se disent apôtres sans l'être », pour avoir démasqué leur imposture, et pour la haine vigoureuse qu'elle porte aux « nicolaïtes », c'est-à-dire aux disciples de Paul[2]. Le parti judéo-chrétien exista sans doute à Éphèse dès le premier jour.

Aquila et Priscille, les collaborateurs de Paul, continuèrent après son départ à être le centre de l'Église. Leur maison, où l'apôtre avait demeuré, était le lieu de réunion de tout ce qu'il y avait de plus pieux et de plus zélé[3]. Paul se plaisait à célébrer partout les mérites de ce couple respectable, auquel il reconnaissait devoir la vie. Toutes les Églises de Paul les avaient pour cela en grande vénération. Épénète, le premier Éphésien qui se convertit, venait après eux[4]; puis, une certaine Marie, qui paraît avoir été diaconesse, femme active et dévouée[5]; puis, Urbanus, que Paul nomme son coopérateur[6];

1. Rom., XVI, 17-20. Il faut se rappeler que Rom., XVI, 3-20, est un fragment d'une épître aux Éphésiens.

2. Apoc., II, 1 et suiv.

3. I Cor., XVI, 19; Rom., XVI, 3-5; II Tim., IV, 19.

4. Rom., XVI, 5. La leçon Ἀχαΐας est sûrement mauvaise. Comp. I Cor., XV, 15.

5. Rom., XVI, 6. Ὑμᾶς paraît la bonne leçon; comp. *ibid.*, 12.

6. Rom., XVI, 9.

puis, Apelle, à qui Paul donne le titre d' « honnête homme en Christ[1] » ; puis, Rufus, « homme distingué dans le Seigneur », lequel avait une mère âgée, que l'apôtre, par respect, appelait « Ma mère[2] ». Outre Marie, d'autres femmes, vraies sœurs de la charité, s'étaient vouées au service des fidèles. C'étaient Tryphène et Tryphose[3], « bonnes ouvrières dans l'œuvre du Seigneur », puis Persis, particulièrement chérie de Paul, et qui avait vaillamment travaillé avec lui[4]. Il y avait encore Ampliatus ou Amplias[5], le juif Hérodion[6], Stachys, aimés de Paul; une Église ou conventicule composé d'Asyncrite, Phlégon, Hermès, Patrobas, Hermas et de plusieurs[7]; une autre Église ou petite société composée de Philologue et Julie, de Nérée et « sa sœur » (c'est-à-dire probablement sa femme[8]), d'Olympas et de plusieurs autres[9]. Deux grandes mai-

1. Rom., xvi, 10.
2. *Ibid.*, 13.
3. Comp. Le Bas, *Inscr.*, III, 804 (cf. Perrot, *Expl.*, p. 120) et 1104.
4. Rom., xvi, 12.
5. *Ibid.*, 8.
6. *Ibid.*, 11. Paul l'appelle son συγγενής. Voir *les Apôtres*, p. 108 à 168.
7. Rom., xvi, 14.
8. Comp. I Cor., ix, 5, et même Philem., 2.
9. Rom., xvi, 15.

sons d'Éphèse, celles d'Aristobule[1] et de Narcisse[2], comptaient parmi leurs esclaves plusieurs fidèles. Enfin, deux Éphésiens, Tychique[3] et Trophime[4], s'étaient attachés à l'apôtre et furent désormais du nombre de ses compagnons. Andronic et Junie étaient aussi vers ce temps à Éphèse. C'étaient des membres de la primitive Église de Jérusalem[5]; Saint Paul avait pour eux le plus grand respect, « parce qu'ils avaient été en Christ avant lui ». Il les appelle « distingués entre les apôtres ». Dans une circonstance que nous ignorons, probablement dans l'épreuve que Paul appelle « sa bataille contre les bêtes », ils partagèrent sa prison[6].

Dans un jour beaucoup plus douteux, apparaissent Artémas, qu'on dit avoir été compagnon de Paul[7]; Alexandre le chaudronnier, Hyménée, Phi-

1. Rom., xvi, 10.

2. *Ibid.*, 11. Paul ne saluant pas ces deux personnages, il en aut conclure qu'ils n'étaient pas chrétiens. Notez la différence des versets 5, 14, 15.

3. *Act.*, xx, 4; Col., iv, 7 et suiv.; Ephes., vi, 21; II Tim., iv, 12; Tit., iii, 12. Sur ce nom, voyez *Corpus inscr. gr.*, n° 3855 *i*.

4. *Act.*, xx, 4; xxi, 29; II Tim., iv, 20.

5. Voir *les Apôtres*, p. 108.

6. Rom., xvi, 7.

7. Tit., iii, 12. Son nom (Artémidore), son association à Tychique et le rôle qu'il joue dans l'Épître à Tite, le font croire Éphésien.

lète[1], Phygelle[2], Hermogène, qui semblent avoir laissé de mauvais souvenirs, provoqué des schismes ou des excommunications, et avoir été considérés comme des traîtres dans l'école de Paul[3]; Onésiphore[4] et sa maison, qui, au contraire, se seraient montrés plus d'une fois envers l'apôtre pleins d'amitié et de dévouement[5].

Plusieurs des noms qui viennent d'être énumérés sont des noms d'esclaves, ainsi qu'on le voit à leurs significations bizarres, ou à l'emphase ironique qui les fait ressembler à ces noms grotesques qu'on se plaisait à donner aux nègres dans les colonies[6]. Il n'est pas douteux qu'il n'y eût parmi les chrétiens beaucoup de personnes de condition servile[7]. L'esclavage, dans beaucoup de cas, n'entraînait pas une attache aussi complète à la maison du maître que notre domesticité moderne. Les esclaves de cer-

1. *Corp. inscr. gr.*, n° 3664, ligne 17.

2. Ce nom paraît se rapporter à la ville de Phygèle, voisine d'Éphèse. Voir une inscription de Scala-Nova. *Corp. inscr. gr.*, n° 3027.

3. I Tim., I, 20; II Tim., I, 15; II, 17; IV, 14-15. La destination de ces deux lettres (apocryphes) paraît être Éphèse.

4. Cf. *Corp. inscr. gr.*, n° 3664, ligne 52; 4213; Mionnet, II, 546.

5. II Tim., I, 16, 18; IV, 19.

6. Par exemple, *Tryphose*.

7. I Cor., VII, 21-22.

taines catégories étaient libres de se voir entre eux, de s'associer dans une certaine mesure, de former des confréries, des espèces de tontines et des cotisations en vue de leurs funérailles [1]. Il n'est pas impossible que plusieurs de ces hommes et de ces femmes pieuses qui se vouaient au service de l'Église fussent esclaves, et que les heures qu'ils donnaient au diaconat fussent celles que leurs maîtres leur laissaient. Aux temps où se passe cette histoire, la condition servile renfermait des gens polis, résignés, vertueux, instruits, bien élevés [2]. Les plus hautes leçons de morale vinrent d'esclaves; Épictète passa en servitude une grande partie de sa vie. Les stoïciens, les sages disaient comme saint Paul à l'esclave: « Reste ce que tu es; ne songe pas à t'affranchir [3]. » Il ne faut pas juger des classes populaires dans les villes grecques par notre populace du moyen âge, lourde, brutale, grossière, incapable de distinction. Ce quelque chose de fin, de délicat, de poli qu'on sent dans les relations des premiers chré-

1. Inscr. de Lanuvium, 2e col., ligne 3 et suiv.

2. Inscr. n° 77 de Pittakis, dans l'Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική d'Athènes, 1838, p. 121.

3. Arrien, *Epict. Dissert.*, III, 26; Dion Chrysostome, orat. XIV, p. 269 et suiv. (Emperius). Cf. ci-dessus, p. 257, et, dans notre tome IV, ce qui concernera la Ia Petri.

tiens[1] est une tradition de l'élégance grecque. Les humbles ouvriers d'Éphèse que saint Paul salue avec tant de cordialité étaient sans doute des personnes douces, d'une probité touchante, relevée par d'excellentes manières et par le charme particulier qu'il y a dans la civilité des gens du peuple. Leur sérénité d'âme, leur contentement[2] étaient une prédication perpétuelle. « Voyez comme ils s'aiment[3] ! » était le mot des païens surpris de cet air innocent et tranquille, de cette profonde et attachante gaieté[4]. Après la prédication de Jésus, c'est là l'œuvre divine du christianisme; c'est là son second miracle; miracle tiré vraiment des forces vives de l'humanité et de ce qu'il y a en elle de meilleur et de plus saint.

1. L'exquise politesse des lettres de Paul en est la preuve.

2. La gaieté est un sentiment dominant chez les chrétiens de Paul. II Cor., VI, 10; XIII, 11; Rom., XII, 8, 12, 15; XIV, 17; Phil., II, 17-18.

3. Tertullien, *Apol.*, 39.

4. Remarquez les bonnes figures souriantes des catacombes, par exemple, le *fossor* Diogène (Boldetti, p. 60).

CHAPITRE XVI.

SUITE DE LA TROISIÈME MISSION. — SECOND SÉJOUR DE PAUL EN MACÉDOINE.

Paul, en quittant Éphèse, suivit probablement la voie de terre, au moins durant une partie du chemin[1]. Il avait calculé, en effet, que Titus, en prenant la mer d'Éphèse à Troas, serait rendu à ce dernier point avant lui[2]. Ce calcul ne se vérifia pas. Arrivé à Troas, il n'y rencontra pas Titus, ce qui lui causa une vive contrariété. Paul avait déjà passé par Troas; mais il ne semble pas qu'il y eût prêché[3]. Cette fois, il trouva des dispositions très-favorables[4]. Troas était une ville latine dans le genre d'Antioche de Pisidie et de

1. Comp. *Act.*, xx, 13.
2. II Cor., II, 13.
3. *Act.*, XVI, 9 et suiv.
4. II Cor., II. 12.

Philippes [1]. Un certain Carpus accueillit l'apôtre et le logea chez lui [2] ; Paul employa les jours durant lesquels il attendit Titus à fonder une Église [3]. Il réussit admirablement, car, quelques jours après, une compagnie de fidèles l'accompagnait déjà sur le rivage au moment où il partait pour la Macédoine [4]. Il y avait environ cinq ans qu'il s'était embarqué dans ce même port, sur la foi d'un homme macédonien qu'il avait vu en rêve. Jamais rêve assurément n'avait conseillé de plus grandes choses ni amené de plus beaux résultats.

Ce second séjour de Paul en Macédoine [5] put durer environ six mois, de juin à novembre 57 [6]. Paul s'occupa tout ce temps de confirmer ses chères Églises. Sa résidence principale fut Thessalonique ; il dut, cependant, demeurer aussi quelque temps à Philippes [7] et à Bérée [8]. Les tribulations qui avaient rempli les derniers mois de son séjour à Éphèse sem-

1. Les inscriptions latines de cette ville le prouvent. Voir Le Bas et Waddington, *Inscr.*, III, nos 1731 et suiv.

2. II Tim., IV, 13. Cf. *Corp. inscr. gr.*, no 3664, ligne 17; *Ann. de l'Inst. archéol.*, 1868, p. 93.

3. *Act.*, XX, 6 et suiv.

4. I Cor., II, 13 et suiv.

5. *Act.*, XX, 1-2.

6. Comparez I Cor., XVI, 8 et *Act.*, XX, 2, 3, 6, 16.

7. Phil., II, 12 ; III, 18.

8. *Act.*, XX 4.

blaient le poursuivre. Au moins dans les premiers jours après son arrivée, il n'eut aucun repos. Sa vie était une lutte continuelle; les plus graves appréhensions l'obsédaient[1]. Ces soucis et ces afflictions ne venaient sûrement pas des Églises de Macédoine. Il n'y avait pas d'Églises plus parfaites, plus généreuses, plus dévouées à l'apôtre; nulle part, il n'avait rencontré tant de cœur, de noblesse et de simplicité[2]. Il s'y trouvait bien quelques mauvais chrétiens, sensuels, attachés à la terre, sur le compte desquels l'apôtre s'exprimait avec beaucoup de vivacité[3], les appelant « ennemis de la croix de Jésus, gens qui n'ont d'autre dieu que leur ventre, qui mettent leur gloire en ce qui devrait faire leur honte », et auxquels il dénonçait la ruine éternelle; mais il est douteux qu'ils appartinssent au troupeau même de l'apôtre. C'est du côté de l'Église de Corinthe que venaient ses grandes inquiétudes. Il craignait de plus en plus que sa lettre n'eût aigri les indifférents et armé ses ennemis.

Titus le rejoignit enfin, et le consola de tous ses chagrins[4]. Il apportait, en somme, de bonnes nou-

1. II Cor., I, 4 et suiv.; VII, 4-5.
2. *Ibid.*, VIII, 1 et suiv.
3. Phil., III, 18-19.
4. II Cor., VII, 6 et suiv.

velles, quoique tous les nuages fussent loin d'être dissipés. La lettre avait produit l'effet le plus profond. À sa lecture, les disciples de Paul avaient éclaté en sanglots. Presque tous avaient témoigné à Titus, en versant des larmes, l'affection profonde qu'ils portaient à l'apôtre, le regret de l'avoir affligé, le désir de le revoir et d'obtenir de lui le pardon. Ces natures grecques, mobiles et inconstantes, revenaient au bien avec la même promptitude qu'elles l'avaient quitté. Il se mêlait de la crainte à leurs sentiments. On supposait l'apôtre armé des pouvoirs les plus terribles[1]; devant ses menaces, tous ceux qui lui devaient la foi tremblèrent et cherchèrent à se disculper. Ils n'avaient pas assez d'indignation contre les coupables; chacun cherchait par son zèle contre ces derniers à se justifier et à détourner la sévérité de l'apôtre[2]. Titus fut comblé par les fidèles de Paul des attentions les plus délicates. Il revint enchanté de la réception qu'on lui avait faite, de la ferveur, de la docilité, de la bonne volonté qu'il avait trouvée dans la famille spirituelle de son maître[3]. La collecte n'était pas très-avancée; mais on pouvait espérer qu'elle serait fructueuse[4].

1. Voir ci-dessus, p. 391-392.
2. II Cor., VII, 7, 11, 15.
3. *Ibid.*, VII, 13-15.
4. *Ibid.*, VIII, 6 et suiv.

La sentence prononcée contre l'incestueux avait été adoucie, ou plutôt Satan, à qui Paul l'avait livré, n'exécuta pas l'arrêt. Le pécheur continua de vivre; on mit naïvement sur le compte d'une indulgence consentie par l'apôtre ce qui n'était que le simple cours de la nature. On ne le chassa même pas absolument de l'église; mais on évita les relations avec lui [1]. Titus avait conduit toute cette affaire avec une prudence consommée et aussi habilement que l'eût fait Paul lui-même [2]. L'apôtre n'éprouva jamais de joie plus vive qu'en recevant de telles nouvelles. Durant quelques jours, il ne se posséda point. Il se repentait par moments d'avoir contristé de si bonnes âmes; puis, en voyant l'effet admirable que sa sévérité avait produit, il nageait dans la joie [3].

Cette joie pourtant n'était pas sans mélange. Ses ennemis étaient loin de céder; la lettre les avait exaspérés, et ils en faisaient les plus vives critiques. On notait ce qu'elle avait de dur et d'injurieux pour l'Église; on accusait l'apôtre d'orgueil et de vanterie : « Ses lettres, disait-on, sont sévères et énergiques; mais sa personne est chétive, et sa parole

1. II Cor., II, 6.
2. *Ibid.*, XII, 18.
3. *Ibid.*, VII, 8 et suiv.

sans autorité. » On attribuait à des haines personnelles sa rigueur envers l'incestueux. On le traitait de fou, d'extravagant, d'homme vaniteux et sans tact. Les changements dans ses plans de voyage étaient présentés comme de la versatilité [1]. Émù de cette double nouvelle, l'apôtre se mit à dicter à Timothée [2] une nouvelle lettre destinée, d'une part, à atténuer l'effet de la première et à porter à sa chère Église, qu'il croyait avoir blessée, l'expression de ses sentiments paternels, de l'autre, à répondre aux adversaires qui avaient failli un moment réussir à lui enlever le cœur de ses enfants.

Au milieu des contrariétés sans nombre qui l'assaillent depuis quelques mois, les fidèles de Corinthe sont sa consolation et sa gloire [3]. S'il a changé le plan de voyage qu'il leur avait communiqué par Titus, et qui, en le conduisant deux fois à Corinthe, lui eût permis de leur faire un double plaisir, ce n'est pas par légèreté [4], c'est par égard pour eux, et

1. II Cor., I, 12 et suiv., 23; II, 1 et suiv., 9; III, 1 et suiv.; VII, 2 et suiv., 12 et suiv.; X, 9 et suiv.; XI, 1 et suiv.

2. II Cor., I, 1. Comp. I Cor., I, 1. La personne que Paul s'adjoint dans la suscription est d'ordinaire celle qui lui sert de secrétaire. Si c'était là une simple marque de déférence, il eût mis cette fois le nom de Titus.

3. II Cor., I, 4 et suiv.; VII, 4 et suiv.

4. II Cor., I, 15 et suiv.

pour ne pas leur montrer toujours un visage morose. « Si je vous contristais, ajoute-t-il, que deviendrais-je, n'ayant pour m'égayer que celui que j'aurais contristé[1] ? » Il leur a écrit sa dernière lettre avec larmes et le cœur navré ; mais, à présent, tout est oublié ; il se souvient à peine qu'il a été mécontent. Par moments, il se repent, songeant qu'il les a affligés ; puis, voyant quels fruits de pénitence a produits cette affliction, il ne peut plus se repentir. La tristesse selon Dieu est salutaire ; la tristesse selon le monde amène la mort[2]. Peut-être aussi a-t-il été bien sévère. En ce qui concerne l'incestueux, par exemple, la honte qu'il a subie est un châtiment suffisant. Il faut plutôt le consoler, de peur qu'il ne meure de chagrin ; tel qu'il est, il a droit encore à la charité. L'apôtre confirme donc de grand cœur la mitigation de sa peine. S'il s'est montré si dur, c'était uniquement pour mettre à l'épreuve la docilité de ses fidèles[3]. Maintenant, il voit bien qu'il n'avait pas trop compté sur eux. Tout ce qu'il avait dit d'avantageux sur leur compte à Titus s'est trouvé vérifié ; ils n'ont pas voulu que leur

1. II Cor., II, 2.
2. *Ibid.*, VII, 8 et suiv.
3. *Ibid.*, II, 5-11 ; VII, 11, 12.

apôtre, qui tire sa gloire d'eux seuls, fût confondu[1].

Quant à ses ennemis, Paul sait qu'il ne les a pas désarmés. A chaque instant, ce sont de vives et spirituelles allusions à ces gens « qui frelatent[2] la parole de Dieu[3] », surtout à ces lettres de recommandation dont on avait abusé contre lui[4]. Ses ennemis sont de faux apôtres, des ouvriers perfides, qui se déguisent en apôtres du Christ. Satan se métamorphose quelquefois en ange de lumière; faut-il s'étonner que ses ministres se transforment en ministres de justice? Leur fin sera en rapport avec leurs œuvres[5]. On prétend qu'il n'a pas connu le Christ. Il n'en convient pas; car pour lui sa vision du chemin de Damas a été une vraie relation personnelle avec Jésus. Mais, après tout, qu'importe? Depuis que Christ est mort, tous sont morts avec Christ aux considérations charnelles. Pour lui, il ne connaît plus personne selon la chair. S'il a jamais connu Christ de la sorte, il ne le connaît plus[6]. Qu'on ne le force

1. II Cor., VII, 14.
2. Καπηλεύοντες.
3. II Cor., II, 17; IV, 2.
4. *Ibid.*, III, 1; V, 12; X, 12, 18; XII, 11.
5. *Ibid.*, XI, 13 et suiv.
6. *Ibid.*, V, 16. Paul paraît faire ici allusion à une époque de sa vie où il prêcha Jésus de la même manière que les apôtres de

pas à sortir de son caractère. Quand il est parmi eux, il est humble, timide, embarrassé; mais qu'on ne l'oblige pas à user des armes qui lui ont été données pour détruire toute forteresse opposée à Christ, pour abattre toute hauteur qui s'élève contre la science de Dieu, et assujettir toute pensée au joug de Jésus ; on s'apercevrait qu'il sait punir la désobéissance. Ceux qui se disent du parti de Christ devraient penser que lui aussi est de l'école de Christ. Le pouvoir que le Seigneur lui a donné pour édifier, veut-on l'obliger à en user pour détruire? On essaye de faire croire aux Corinthiens qu'il cherche à les effrayer par ses lettres. Que ceux qui tiennent ce langage prennent garde de le forcer à être avec eux tel que ses lettres le montrent. Il n'est pas du nombre de ces gens qui se vantent eux-mêmes et s'en vont colporter de droite et de gauche leurs titres de recommandation. Sa lettre de recommandation à lui, c'est l'Église de Corinthe. Cette lettre, il la porte en son cœur; elle est lisible pour tous; elle est écrite non à l'encre, mais par l'esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre, mais sur les tables du cœur. Il ne se mesure qu'à sa propre mesure, il ne se compare qu'à lui-même. Il ne s'arroge d'autorité que sur les Églises

la circoncision, ce que parfois on lui rappelait pour le mettre en contradiction avec lui-même.

qu'il a fondées; il n'est pas comme ces gens qui veulent étendre leur pouvoir sur des pays où ils n'ont pas été de leur propre personne, et qui, après lui avoir cédé, à lui Paul, l'Évangile du prépuce, viennent maintenant cueillir le fruit d'une œuvre qu'ils avaient d'abord combattue. Chacun sur son terrain. Il n'a pas besoin de se parer des travaux d'autrui, ni de se vanter en l'air et sans mesure; la portion que Dieu lui a départie est assez belle, puisqu'il lui a été donné de porter l'Évangile jusqu'à Corinthe; et encore espère-t-il aller plus loin. Mais c'est en Dieu seul qu'il faut se glorifier[1].

Cette modestie n'était pas feinte. Mais il est difficile à l'homme d'action d'être modeste; il risque d'être pris au mot. L'apôtre le plus dégagé de tout égoïsme est sans cesse amené à parler de lui-même. Il s'appelle bien un avorton, le moindre des saints[2], le dernier des apôtres, indigne de ce nom, puisqu'il a persécuté l'Église de Dieu; mais ne croyez pas pour cela qu'il abdique sa prérogative.

« Ce que je suis, c'est par la grâce de Dieu que je le suis; mais la grâce de Dieu n'a pas été oisive en moi. Si j'ai travaillé plus que les autres apôtres, ce n'est pas moi qui

1. II Cor., x; comp. III, 1-6.
2. Ephes., III, 8.

ai travaillé, c'est la grâce de Dieu qui a travaillé avec moi[1]...

« En rien, je ne pense être resté au-dessous des *archi-apôtres*[2]. Si ma parole est celle d'un homme du peuple, ma science ne l'est pas ; en tout, vous m'avez vu à l'œuvre. Ai-je donc fait une faute, par trop de condescendance, en vous annonçant l'Évangile gratis ? J'ai dépouillé d'autres Églises pour vous, acceptant d'elles l'argent dont j'avais besoin afin de remplir ma mission parmi vous. Pendant mon séjour en votre ville, m'étant trouvé dans la gêne, je ne vous ai pas ennuyés de mes besoins ; des frères venus de Macédoine me donnèrent ce qui me manquait. De la sorte, j'évitai jusqu'au bout de vous être à charge, et je ferai de même à l'avenir. Aussi vrai que la vérité du Christ est en moi, je jure que cette gloire-là ne me sera pas enlevée dans les pays d'Achaïe. Pourquoi ? Parce que je ne vous aime pas ? Ah ! Dieu le sait. Mais cette conduite, je la tiens et je la tiendrai pour ôter tout prétexte à ceux qui ne cherchent qu'un prétexte pour se comparer à moi[3]... »

1. I Cor., xv, 9-10. Comp. II Cor., III, 5.

2. Οἱ ὑπερλίαν ἀπόστολοι ; expression emphatique dont se servaient probablement les émissaires hiérosolymites, et que Paul reprend en ironie. On a supposé que cette expression s'appliquait aux adversaires de Paul à Corinthe, à ceux qu'il appelle plus bas ψευδαπόστολοι. Mais il paraît impossible que dans tout ce passage Paul se compare à des gens aussi inférieurs que ses détracteurs de Corinthe. Comp. I Cor., xv, 10, et II Cor., x, 13 et suiv. A vrai dire, les ψευδαπόστολοι de Corinthe étant les prôneurs de Pierre et des apôtres de Jérusalem, Paul confond jusqu'à un certain point les uns et les autres dans sa réponse.

3. II Cor., XI, 5-12.

S'armant de l'accusation de folie que ses adversaires élevaient contre lui, il accepte pour un moment ce rôle qu'on lui prête, et, sous le masque d'une ironie oratoire, il fait le fou pour lancer à la face de ses adversaires les plus hardies vérités [1].

« Je suis fou, c'est convenu; eh bien, supportez un moment ma folie. Vous êtes des sages, cela doit vous rendre indulgents pour les fous. Et puis, vous montrez tant de tolérance pour des gens qui vous mettent en servitude, qui vous mangent, qui soutirent votre argent, et qui, après cela, tout bouffis d'orgueil, vous frappent au visage. Allons, puisqu'il est de mode de chanter sa propre gloire, chantons la nôtre. Tout ce qu'ils peuvent dire en ce genre de folie, je le peux dire comme eux. Ils sont Hébreux; moi aussi, je le suis. Ils sont Israélites; moi aussi, je le suis. Ils sont de la race d'Abraham; moi aussi, j'en suis. Ils sont ministres de Christ (ah! pour le coup, je vais parler en insensé!), je suis bien plus. Plus qu'eux j'ai accompli de travaux; plus qu'eux j'ai été en prison; plus qu'eux j'ai subi de coups; plus souvent qu'eux j'ai affronté la mort. Les juifs m'ont appliqué cinq fois leurs trente-neuf coups de fouet; trois fois j'ai été bâtonné; une fois j'ai été lapidé; trois fois j'ai fait naufrage; j'ai passé un jour et une nuit dans la mer. Voyages sans nombre, dangers au passage des fleuves, dangers des voleurs, dangers de la part des

1. II Cor., XI, 1 et suiv. Une traduction littérale de ce morceau serait inintelligible. On a cherché à en rendre exactement la pensée et le mouvement.

juifs, dangers de la part des gentils, dangers dans les villes, dangers dans le désert, dangers sur mer, dangers de la part des faux frères; labeurs, fatigues, veilles innombrables, faim, soif, jeûnes, froid, nudité, j'ai tout souffert. Et en dehors de ces accidents, rappellerai-je mes tracasseries quotidiennes, le souci de toutes les Églises? Qui est infirme sans que je sois infirme? Qui est scandalisé sans que je sente le feu en moi?... Je pourrais me glorifier de mes visions, de mes révélations[1]... Mais je ne veux me glorifier que de mes faiblesses,... car c'est dans nos faiblesses que se montre le mieux la force de Christ. C'est pourquoi je me complais dans les faiblesses, dans les injures, les nécessités, les persécutions, les angoisses pour Christ, car c'est quand je suis faible selon la chair que je suis fort en Christ.

« Vraiment, je viens de faire l'insensé; vous m'y avez forcé. J'en aurais été dispensé, si vous aviez bien voulu vous charger de mon apologie auprès de ceux qui m'attaquent. Je ne suis rien; mais je ne le cède en rien aux *archiapôtres*. Les signes de l'apôtre, miracles, prodiges, actes de puissance surnaturelle, je vous en ai rendus témoins, sans que ma patience se soit jamais lassée. Qu'avez-vous donc à envier aux autres Églises, si ce n'est que je ne vous ai pas importunés de mes besoins? Pardonnez-moi cette injustice. Voici la troisième fois que je vous annonce ma prochaine arrivée[2]. Cette fois-ci encore, je ne vous importunerai pas;

1. Voir *les Apôtres*, p. 238.

2. Comp. I Cor., XVI, 5 et suiv.; II Cor., I, 15 et suiv. Il serait certes plus naturel de supposer que Paul veut dire qu'il a été déjà

ce que je veux, ce ne sont pas vos biens, c'est vous-mêmes. Ce ne sont pas les enfants qui thésaurisent pour leurs parents, ce sont les parents qui thésaurisent pour les enfants. Quant à moi, bien volontiers je dépenserais tout ce que j'ai et je me dépenserais moi-même pour vos âmes, bien que vous m'aimiez moins que je ne vous aime.

« Soit, dit-on, je ne vous ai pas été directement à charge; mais, en rusé fripon que je suis, je vous ai habilement escroqué l'argent que je refusais d'accepter. — Dites-moi : est-ce que par aucun de ceux que je vous ai adressés j'ai rien tiré de vous? Je vous ai envoyé Titus, accompagné du frère que vous savez. Est-ce qu'il a rien tiré de vous? N'avons-nous pas marché tous les deux selon le même esprit et dans les mêmes traces?... Ah! je crains bien, quand je viendrai, de ne pas vous trouver tels que je voudrais, et que vous ne me trouviez aussi tel que vous ne voudriez pas. Je crains de trouver parmi vous des disputes, des jalousies, des colères, des rixes, des diffamations, des commérages, de l'insolence, des troubles. Je crains qu'à mon arrivée Dieu ne m'humilie à votre sujet, et que je n'aie à pleurer sur plusieurs pécheurs qui n'ont pas fait pénitence de leurs impuretés, de leur fornication, de leurs débauches. Pour la troisième fois, vous dis-je, j'arrive... Je l'ai dit, je le répète, absent comme présent, je déclare à ceux qui ont péché et

deux fois à Corinthe (II Cor., II, 1; XII, 14, 21; XIII, 1). Mais, outre que les *Actes* ne parlent que de deux séjours de l'apôtre à Corinthe, toute la série des faits supposés par les deux épîtres aux Corinthiens exclut l'hypothèse d'un séjour intermédiaire entre les deux séjours certains. Voir II Cor., XII, 21; XIII, 2.

à tous que, si je viens à vous une seconde fois, je serai sans pitié, puisqu'il vous plaît de faire l'épreuve de mon pouvoir et de tenter si c'est vraiment le Christ qui parle en moi... Aussi vous ai-je écrit de loin ces choses, pour qu'arrivé près de vous, je n'aie pas à user de sévérité, selon le pouvoir que Dieu m'a donné[1]. »

Paul, on le voit, touchait à ce grand état d'exaltation où vécurent les fondateurs religieux du premier ordre. Son idée ne se séparait pas pour lui de lui-même. La manière dont s'exécutait la collecte pour les pauvres de Jérusalem était à ce moment sa consolation. La Macédoine y mettait un zèle exemplaire. Ces excellentes âmes donnaient avec une joie, un empressement qui ravissaient l'apôtre. Presque tous les membres de la secte avaient souffert en leur petite fortune par le fait d'avoir adhéré à la doctrine nouvelle; mais leur pauvreté sut trouver du superflu pour une œuvre que l'apôtre désignait comme excellente. Les espérances de Paul furent dépassées; les fidèles allaient jusqu'aux prières pour que l'apôtre acceptât les petites économies qu'ils faisaient à force de privations. Ils se seraient donnés eux-mêmes, si l'apôtre les eût acceptés[2]. Paul, poussant la délicatesse jusqu'à des raffinements presque exagérés,

1. II Cor., xi, xii et xiii; cf. ii, 3.
2. II Cor., viii, 1-5.

et voulant, comme il dit, être irréprochable non-seulement devant Dieu, mais devant les hommes[1], exigea qu'on choisît partout, à l'élection, des députés chargés de porter, soigneusement scellée[2], l'offrande de chaque Église, afin d'écarter les soupçons que la malveillance aurait pu faire peser sur lui, au milieu d'un maniement de fonds considérable. Ces députés le suivaient déjà partout, et formaient autour de lui une sorte d'escorte d'adjudants toujours prêts à exécuter ses missions. C'étaient ceux qu'il appelait « les envoyés des Églises, la gloire de Christ[3] ».

L'habileté, la souplesse de langage, la dextérité épistolaire de Paul, étaient employées tout entières à cette œuvre. Il trouve pour la recommander aux Corinthiens les tours les plus vifs et les plus tendres[4] : il n'ordonne rien; mais, connaissant leur charité, il se permet de leur donner un conseil. Voilà un an qu'ils ont commencé; il s'agit maintenant de finir; la bonne volonté ne suffit pas. Il n'est pas question de se mettre dans la gêne pour mettre les autres à l'aise. La règle en pareille matière, c'est l'égalité ou

1. II Cor., VIII, 21; Rom., XII, 17.
2. Rom., XV, 28.
3. II Cor., VIII, 19-21, 23; *Act.*, XX, 4; I Cor., XVI, 3-4; Phil., II, 25.
4. II Cor., VIII, IX.

plutôt la réciprocité. Pour le moment, les Corinthiens sont riches et les saints de Jérusalem sont pauvres ; c'est aux premiers à secourir les seconds ; les seconds secourront les premiers à leur tour. Ainsi se vérifiera la parole : « Celui qui avait beaucoup ne surabondait pas ; celui qui avait peu ne manquait de rien [1]. »

Paul pria le fidèle Titus de retourner à Corinthe et d'y continuer le ministère de charité qu'il avait si bien commencé. Titus désirait cette mission et il la reçut avec empressement [2]. L'apôtre lui donna deux compagnons dont nous ne savons pas les noms. L'un était du nombre des députés qui avaient été élus pour porter l'offrande de la Macédoine à Jérusalem ; « sa louange, dit Paul, est dans toutes les Églises à cause de l'Évangile qu'il a prêché ». L'autre était un frère « dont Paul avait éprouvé le zèle en beaucoup d'occasions et qui cette fois redoublait d'ardeur par la confiance qu'il avait dans l'Église de Corinthe [3] ». Aucune de ces indications ne suffit pour décider de qui il s'agit [4]. Paul prie les Corinthiens de soutenir

1. Exode, XVI, 18.
2. II Cor., VIII, 6, 16-17.
3. II Cor., VIII, 18-22 ; comp. *ibid.*, XII, 18. Il n'y a pas de raison suffisante de croire que dans aucun de ces passages il soit question d'un vrai frère de Paul ou de Titus.
4. II Cor., VIII, 4, empêche de songer aux Macédoniens de *Act.*,

la bonne opinion qu'il a essayé de donner d'eux à ces trois personnes[1], et emploie pour exciter leur générosité une petite tactique charitable qui nous fait sourire.

« Je sais votre bonne volonté et je m'en fais gloire auprès des Macédoniens : « Allons, leur dis-je, l'Achaïe est prête « depuis un an. » Votre zèle a été un stimulant pour la plupart. Maintenant, je vous ai envoyé les frères, pour que le bien que j'ai dit de vous ne reçoive pas un démenti et que vous soyez prêts, ainsi que je l'ai annoncé. Songez un peu : si les Macédoniens arrivaient avec moi et qu'ils vous trouvassent non préparés, quelle honte pour moi (permettez-moi de dire aussi pour vous)! J'ai donc jugé nécessaire de prier les frères de prendre les devants auprès de vous, afin que l'aumône que vous nous avez promise soit prête, et qu'elle soit une vraie aumône, non une lésinerie. Écoutez bien : Celui qui sème chichement récolte chichement. Que chacun donne ce qu'il a décidé en son cœur de donner, sans chagrin, sans contrainte : Dieu aime qu'on donne gaiement[2]... Celui qui fournit la semence au semeur saura bien vous donner le pain dont vous avez besoin... L'accomplis-

xx, 4. Luc serait le personnage qui conviendrait le mieux; mais alors la brièveté de *Act.*, xx, 1-3, comparée à la prolixité qui domine à partir de *Act.*, xx, 4 et suiv., ne s'explique pas. Luc ne rentra dans la compagnie de Paul qu'au dernier passage à Philippes.

1. II Cor., VIII, 24.

2. Comp. *Ecclésiastique*, XXXV, 11.

sement de cette œuvre pie aura pour effet non-seulement de pourvoir aux besoins des saints, mais de produire des fruits abondants de bénédiction, de montrer votre soumission, votre adhésion à la foi, votre communion avec eux et avec tous. Songez aux prières qu'ils feront pour vous, aux sentiments affectueux qu'ils éprouveront en voyant les grâces que Dieu vous a faites. Oui, grâces à Dieu pour son ineffable don! »

La lettre fut portée à Corinthe par Titus et par les deux frères qui l'accompagnaient [1]. Paul resta encore quelques mois en Macédoine. Les temps étaient bien durs. A peine y avait-il une Église qui n'eût à lutter contre des difficultés sans cesse renaissantes [2]. La patience est la recommandation que l'apôtre adresse le plus souvent. « Tribulations, détresses, angoisses, bastonnades, prisons, mauvais traitements, veilles, jeûnes, — pureté, longanimité, probité, charité sincère, voilà notre vie; tantôt honorés, tantôt vilipendés, tantôt diffamés, tantôt considérés; tenus pour imposteurs, bien que véridiques; pour obscurs, quoique bien connus [de Dieu]; pour mourants, et voilà que nous vivons; pour gens que Dieu châtie, et pourtant nous ne mourons pas; pour tristes, nous

1. II Cor., VIII, 6, 16, 18, 22, 23; IX, 5.
2. II Cor., I, 4, 6; VIII, 2; XII, 12; Rom., V, 3; VIII, 17-18, 35-37; XII, 12.

qui sommes toujours gais; pour mendiants, nous qui enrichissons les autres; pour dénués de tout, nous qui avons tout[1]. » La joie, la concorde, l'espoir sans bornes faisaient trouver la souffrance légère, et inauguraient ce règne délicieux du « Dieu d'amour et de paix[2] » que Jésus avait annoncé. A travers mille petitesses, l'esprit de Jésus rayonnait dans ces groupes de saints avec infiniment d'éclat et de douceur.

1. II Cor., VI, 4-10.
2. II Cor., XIII, 11.

CHAPITRE XVII.

SUITE DE LA TROISIÈME MISSION. — SECOND SÉJOUR DE PAUL A CORINTHE. — L'ÉPITRE AUX ROMAINS.

Paul, selon notre calcul, partit de Macédoine et vint en Grèce à la fin de novembre ou au commencement de décembre de l'an 57. Il avait avec lui les délégués choisis par les Églises de Macédoine pour l'accompagner à Jérusalem et pour porter l'aumône des fidèles, entre autres Sopatros ou Sosipatros, fils de Pyrrhus, de Bérée, un certain Lucius, un certain Tertius, Aristarque et Secundus de Thessalonique[1]. Jason de Thessalonique, son hôte lors de son premier voyage, l'accompagnait aussi, ce semble[2]. Peut-

1. II Cor., IX, 4; *Act.*, XX, 4. Comp. Rom., XVI, 21, 22 (Σώπατρος = Σωσίπατρος); II Cor., VIII, 19, 23; I Cor., XVI, 3-4. *Act.*, XX, 2-3, implique que les Macédoniens vinrent à Corinthe avec Paul, et que celui-ci ne les prit pas à son second passage en Macédoine. Rom., XVI, 21-22, prouve la même chose.

2. Rom., XVI, 21.

être, enfin, les députés d'Asie, Tychique et Trophime d'Éphèse, Caïus de Derbé, étaient-ils déjà avec lui [1]. Timothée vers ce temps ne le quittait pas [2]. Tout cela faisait une sorte de caravane apostolique, d'un aspect fort imposant. Quand on eut rejoint Titus et les deux autres frères qui avaient accompagné ce dernier à Corinthe, Corinthe posséda vraiment toute l'élite du mouvement nouveau. Paul, conformément à son premier plan, qu'il avait plusieurs fois modifié, mais qu'il finit par exécuter dans ses lignes essentielles, passa dans cette ville les trois mois d'hiver 57-58 (décembre 57, janvier et février 58) [3]. L'Église d'Athènes était si peu de chose que Paul, selon toute apparence, ne la visita pas, ou du moins ne s'y arrêta guère.

L'apôtre, n'ayant plus à sa disposition la pieuse hospitalité d'Aquila et de Priscille, logea cette fois chez Caïus, dont la maison servait aux réunions de l'Église tout entière, et auquel le rattachait un lien tenu alors pour très-sacré [4]. Stéphanas était peut-être mort ou absent. Paul observait toujours à Corinthe beaucoup de réserve, car il ne se sentait pas sur un ter-

1. *Act.*, xx, 4. Ils ne sont pas nommés dans Rom., xvi.
2. Rom., xvi, 21; *Act.*, xx, 4.
3. I Cor., xvi, 6-7; II Cor., i, 16; *Act.*, xx, 3.
4. Rom., xvi, 23 (texte grec); I Cor., i, 14.

rain bien sûr. Voyant le danger qu'offrait la fréquentation du monde dans une ville aussi corrompue, il revenait parfois sur ses larges principes et conseillait d'éviter entièrement les relations avec les païens[1]. Le bien des âmes à un moment donné était sa seule règle, le seul but qu'il se proposât.

Il est probable que la présence de Paul à Corinthe calma tout à fait les dissentiments qui depuis plusieurs mois lui donnaient tant d'inquiétude[2]. Une allusion amère qu'il fait vers ce temps à « ceux qui se vantent des travaux que Christ n'a pas faits par eux » et à d'autres « qui bâtissent sur les fondements posés par autrui[3] » montre cependant que la vive impression des mauvais procédés de ses adversaires lui était restée. L'affaire de la souscription marchait à souhait : la Macédoine et l'Achaïe avaient réuni une forte somme[4]. L'apôtre trouva enfin un petit intervalle de repos; il en profita pour écrire, toujours sous forme d'épître, une sorte de résumé de sa doctrine théologique[5].

1. II Cor., VI, 14-VII, 1, passage qui n'est pas à sa place.
2. Cela résulte de l'ensemble de l'Épître aux Romains.
3. Rom., XV, 18, 20.
4. Rom., XV, 26.
5. L'expressoin αἱ ἐκκλησίαι πᾶσαι (Rom., XVI, 16) suppose que 'apôtre venait de quitter les Églises de Macédoine.

Comme ce grand exposé intéressait également toute la chrétienté, Paul l'adressa à la plupart des Églises qu'il avait fondées et avec lesquelles il pouvait communiquer en ce moment. Les Églises favorisées d'un tel envoi furent au nombre de quatre au moins[1]. Une de ces Églises fut l'Église d'Éphèse[2]; une copie fut aussi envoyée en Macédoine[3]; Paul eut même l'idée d'adresser ce morceau à l'Église de Rome. Dans tous les exemplaires, le corps de l'épî-

1. En effet, l'épître a quatre finales : xv, 33; xvi, 20; xvi, 24; xvi, 27. La partie xvi, 3-20, ou du moins xvi, 3-16, est sûrement adressée à l'Église d'Éphèse. La finale xvi, 25-27, est placée dans d'excellents textes à la fin du ch. xiv; dans le *Codex Alexandrinus*, elle se trouve deux fois, à la fin du ch. xiv et à la fin du ch. xvi. Sans doute, une des épîtres circulaires finissait avec le ch. xiv; en effet, le ch. xv se compose de deux parties : 1° les versets 1-13, qui ne font que répéter le ch. xiv, et qui sûrement ne se trouvaient pas dans les lettres qui contenaient le ch. xiv; 2° les versets 14-33, qui sont propres aux Romains. La comparaison des épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens fournit un exemple de pareilles lettres circulaires, différant les unes des autres par des variantes considérables. L'apôtre aimait à faire servir une même épître à plusieurs Églises : Col., iv, 16. Le passage II Cor., vi, 14-vii, 1, montre comment un fragment que les éditeurs ne voulaient pas laisser périr a pu être intercalé dans une épître dont il dérange l'économie.

2. Rom., xvi, 3-16. Voir l'introduction, p. lxv et suiv.

3. La copie qui avait pour finale xvi, 21-24. Paul y parle de Jason et de Sosipatros en première ligne et comme de personnages connus.

tre[1] était à peu près le même; les recommandations morales et les salutations variaient. Dans l'exemplaire destiné aux Romains, en particulier, Paul introduisit quelques variantes accommodées au goût de cette Église, qu'il savait être très-attachée au judaïsme[2]. C'est l'exemplaire adressé à l'Église de Rome qui servit de base à la constitution du texte, quand on fit le recueil des épîtres de saint Paul. De là le nom que l'épître en question porte aujourd'hui. Les éditeurs (s'il est permis de s'exprimer ainsi) ne copièrent qu'une fois les parties communes; cependant, comme ils se seraient fait scrupule de rien perdre de ce qui était sorti de la plume de l'apôtre, ils recueillirent à la fin de la copie *princeps* les parties qui variaient dans les différents exemplaires ou qui se trouvaient en plus dans l'un d'eux[3].

Ce précieux écrit, base de la théologie chrétienne, est de beaucoup celui où les idées de Paul sont exposées avec le plus de suite. C'est là que paraît dans tout son jour la grande pensée de l'apôtre : la

1. Les onze premiers chapitres, tout dogmatiques, sauf quelques changements dans le ch. I.

2. Les versets XV, 1-13, qui sont comme une concession aux judéo-chrétiens, paraissent avoir été destinés à résumer et à remplacer les chapitres XII, XIII, XIV, dans l'exemplaire de l'Église de Rome. Voir l'introduction, p. LXIII et suiv.

3. Voir ci-dessus, l'introduction, p. LXXII et suiv.

Loi n'importe; les œuvres n'importent; le salut ne vient que de Jésus, fils de Dieu, ressuscité d'entre les morts. Jésus, qui, aux yeux de l'école judéo-chrétienne, est un grand prophète, venu pour accomplir la Loi, est aux yeux de Paul une apparition divine, rendant inutile tout ce qui l'a précédé, même la Loi. Jésus et la Loi sont pour Paul deux choses opposées. Ce qu'on accorde à la Loi d'excellence et d'efficacité est un vol fait à Jésus; rabaisser la Loi, c'est grandir Jésus. Grecs, Juifs, barbares, tous se valent; les Juifs ont été appelés les premiers, les Grecs ensuite; tous ne sont sauvés que par la foi en Jésus[1].

Que peut l'homme, en effet, abandonné à lui-même? Une seule chose, pécher. Et d'abord, en ce qui concerne les païens, le spectacle du monde visible et la loi naturelle écrite en leur cœur auraient dû suffire pour leur révéler le vrai Dieu et leurs devoirs. Par un aveuglement volontaire et inexcusable, ils n'ont pas adoré le Dieu qu'ils connaissaient bien; ils se sont perdus dans leurs vaines pensées; leur prétendue philosophie n'a été qu'égarement. Pour les punir, Dieu les a livrés aux vices les plus honteux, aux vices contre la nature. Les juifs ne sont pas plus innocents; ils ont reçu la Loi, mais ils ne l'ont pas

1. Rom., I, 2-4, 14-17; II, 9-11. Comparez Ephes., II et III.

observée. La circoncision ne fait pas le vrai juif; le païen qui observe bien la loi naturelle vaut mieux que le juif qui n'observe pas la loi de Dieu. Les juifs n'ont-ils donc pas quelque prérogative? Sans doute, ils en ont une : c'est à eux que les promesses ont été faites; l'incrédulité de plusieurs d'entre eux n'empêchera pas ces promesses de s'accomplir. Mais la Loi par elle-même n'a pu faire régner la justice; elle n'a servi qu'à créer le délit et à le mettre en évidence. En d'autres termes, les juifs, comme les gentils, ont vécu sous l'empire du péché[1].

D'où vient donc la justification? De la foi en Jésus[2], sans nulle distinction de race. Tous les hommes étaient pécheurs; Jésus a été la victime propitiatoire; sa mort a été la rédemption que Dieu a acceptée pour les péchés du monde, les œuvres de la Loi n'ayant pu justifier le monde. Dieu n'est pas seulement le Dieu des juifs; il est aussi le Dieu des gentils. C'est par la foi qu'Abraham fut justifié, puisqu'il est écrit : « Il crut, et cela lui fut imputé à justice[3]. » La justification est gratuite; on n'y a nul droit par ses mérites; c'est une imputation qui se fait par

1. Rom., I, 18-III, 20.
2. Comp. *Act.*, XXVI, 18.
3. Gen., XV, 6. Le passage hébreu est légèrement détourné de son sens.

grâce et par un acte tout miséricordieux de la Divinité[1].

Le fruit de la justification, c'est la paix avec Dieu, l'espérance, et par conséquent la patience, qui fait que nous mettons notre gloire et notre bonheur dans les tribulations, à l'exemple du Christ, qui est mort pour les impies et dans le sang duquel nous avons été justifiés. Si Dieu a tant aimé les hommes qu'il a livré son fils à la mort pour eux, quand ils étaient pécheurs, que ne fera-t-il pas maintenant qu'ils sont réconciliés[2] ?

Le péché et la mort étaient entrés dans le monde par un seul homme, Adam, en qui tous ont péché. La grâce et le salut sont entrés dans le monde par un seul homme, Christ, en qui tous sont justifiés. Deux hommes types ont existé, « le premier Adam », ou l'Adam terrestre, origine de toute désobéissance, « le second Adam », ou l'Adam céleste, origine de toute justice. L'humanité se partage entre ces deux chefs de file, les uns suivant l'Adam terrestre, les autres, l'Adam spirituel[3]. La Loi n'a fait que multi-

1. Rom., III, 21-IV, 25.
2. Rom., V, 1-11.
3. Comp. I Cor., XV, 44-50. Cette théorie d'un Adam type (*Adam kadmôn*) a été fort développée par les cabbalistes. Dans les écrits talmudiques, *Adam ha-rischôn* désigne simplement

plier les contraventions, et en donner conscience. C'est la grâce qui, surabondant où avait abondé le délit, a tout effacé, si bien qu'on peut presque dire que, grâce à Jésus, le péché a été un bonheur et n'a servi qu'à mettre en lumière la miséricorde de Dieu [1].

Mais, dira-t-on, péchons alors pour que la grâce surabonde; faisons le mal pour que le bien en sorte [2]. Voilà, dit Paul, ce qu'on me prête, en faussant ma doctrine. Rien de plus éloigné de ma pensée. Ceux qui ont été baptisés en Christ sont morts au péché, ensevelis avec Christ, pour ressusciter et vivre avec lui, c'est-à-dire pour mener une vie toute nouvelle. Notre « vieil homme », c'est-à-dire l'homme que nous étions avant le baptême, a été crucifié avec Christ. De ce que le chrétien est dégagé de la Loi, il ne suit donc pas qu'il lui soit loisible de pécher. De l'esclavage du péché, il a passé à l'esclavage de la justice; de la voie de mort, à la voie de vie. Le chrétien d'ailleurs est mort à la Loi; or la Loi créait le péché. En elle-même, elle était bonne et sainte, mais elle faisait connaître le péché; elle l'aggravait [3].

« le premier homme », Adam. Paul crée *Ha-adam-ha-aharón* par antithèse.

1. Rom., IV, 12-21.
2. Comp. Rom., III, 5-8.
3. Comp. I Cor., XV, 56.

et de la sorte le commandement qui aurait dû créer la vie créait la mort. Une femme est adultère, si du vivant de son mari elle manque à la loi du mariage; mais, après la mort du mari, il n'y a plus d'adultère possible. Le Christ, en tuant la Loi, nous a donc soustraits à la Loi et gagnés à lui. Mort à la chair, qui portait au péché, mort à la Loi, qui faisait ressortir le péché, le chrétien n'a plus qu'à servir Dieu « dans la nouveauté de l'esprit, et non dans la vétusté de la lettre ». La Loi était spirituelle, mais l'homme est charnel. Il y a deux parts dans l'homme, l'une qui aime et veut le bien, l'autre qui fait le mal, sans que l'homme en ait conscience. N'arrive-t-il pas souvent qu'on ne fait pas le bien qu'on veut, et qu'on fait le mal qu'on ne veut pas? C'est que le péché habite dans l'homme et agit en lui sans lui. « L'homme intérieur », c'est-à-dire la raison, adhère à la loi de Dieu; mais la concupiscence est en guerre permanente avec la raison et la loi de Dieu. « Malheureux homme que je suis! qui me délivrera de ce corps de mort? Grâces à Dieu, par Jésus-Christ, notre Seigneur[1]! »

Le vrai chrétien, étant délivré de la Loi et de la concupiscence, est donc à l'abri de la damnation, par la miséricorde de Dieu, qui a envoyé son fils unique

1. Rom., VI-VII. La vraie leçon de VII, 25, paraît être χάρις τῷ θεῷ.





prendre une chair de péché, semblable à la nôtre, pour détruire le péché. Mais cette délivrance n'a lieu que si l'homme rompt avec la chair et vit selon l'Esprit. La sagesse de la chair est la grande ennemie de Dieu; elle est la mort même. L'Esprit, au contraire, est la vie. Par lui, nous sommes constitués fils adoptifs de Dieu; par lui, nous crions *Abba*, c'est-à-dire « Père[1] ». Mais, si nous sommes fils de Dieu, nous sommes aussi ses héritiers et les cohéritiers de Christ. Après avoir participé à ses souffrances, nous participerons à sa gloire. Que sont toutes les souffrances actuelles auprès de la gloire qui va bientôt éclater pour nous? La création tout entière attend cette grande apocalypse des fils de Dieu. Elle gémit, elle est en quelque sorte dans les angoisses de l'enfantement; mais elle espère. Elle espère, dis-je, être délivrée de la servitude où elle gémit, assujettie qu'elle est à l'infirmité et à la corruption, et passer à la liberté glorieuse des fils de Dieu. Nous aussi, qui avons reçu les prémices de l'Esprit, nous gémissons en nous-mêmes, attendant le moment où notre élévation à l'état de fils de Dieu sera complète et où notre corps sera délivré de sa fragilité. C'est l'espérance qui nous sauve; or on n'espère pas ce

1. Allusion aux mots hébreux que prononçaient les glossolales.

qu'on voit. Persévérons patiemment dans cette attente de l'invisible, avec l'aide de l'Esprit. Nous ne savons pas prier; mais l'Esprit supplée à notre faiblesse, et intervient pour nous auprès de Dieu par des gémissements ineffables [1]. Dieu qui scrute les cœurs sait deviner les désirs de l'Esprit et démêler ces gémissements indistincts et inarticulés [2].

Quel motif d'assurance, d'ailleurs! C'est par un acte direct de Dieu que nous sommes désignés pour la métamorphose qui nous rendra semblables à son fils, et qui fera de tous les vivants une troupe de frères dont Jésus sera l'aîné. Par sa prescience, Dieu connaît d'avance les élus; ceux qu'il connaît, il les prédestine; ceux qu'il prédestine, il les appelle; ceux qu'il appelle, il les justifie; ceux qu'il a justifiés, il les glorifie. Soyons tranquilles : si pour nous Dieu n'a pas épargné son propre fils, et l'a livré à la mort, que peut-il nous refuser? Qui serait, au jour du jugement, l'accusateur des élus? Dieu, qui les a justifiés? — Qui les condamnerait? Christ, qui est mort et ressuscité, qui est assis à la droite de Dieu, qui intercède pour nous? Impossible. « Que peuvent donc contre nous les tribulations, les angoisses, la persécution, la faim, la nudité, les périls, le glaive? Pour

1. Allusion aux soupirs des glossolales.
2. Rom., VIII, 1-27.



moi, ajoute Paul, je suis certain que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les Puissances, ni le présent ni l'avenir, ni les forces d'en haut ni les forces d'en bas, ni rien au monde, ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu en Christ Jésus, notre Seigneur[1]. »

On voit à quelle rupture complète avec le judaïsme le christianisme est arrivé entre les mains de Paul. Jésus n'avait pas été aussi loin. Certes, Jésus avait hautement proclamé que le règne de la Loi était fini, qu'il ne restait plus debout que le culte en esprit et en vérité du Dieu-Père. Mais, chez Jésus, la poésie, le sentiment, l'image, le style sont essentiellement juifs. Il relève en droite ligne d'Isaïe, des psalmistes, des prophètes du temps de la captivité, de l'auteur du Cantique des cantiques et parfois de l'auteur de l'Ecclésiaste. Paul ne relève que de Jésus, de Jésus non tel qu'il fut sur le bord du lac de Génésareth, mais de Jésus tel qu'il le conçoit, tel qu'il l'a vu dans sa vision intérieure. Pour ses anciens coreligionnaires, il n'a que de la pitié. Le chrétien « parfait », le chrétien « éclairé » est à ses yeux celui qui sait la vanité de la Loi, son inutilité, la frivolité des pratiques pieuses[2]. Paul voudrait être anathème pour ses frères en Israël; c'est pour lui une grande tris-

1. Rom., VIII, 28-39.
2. Rom., XIV, 15; I Cor., IX, 22; Phil., III, 15 et suiv.

tesse, une continuelle peine de cœur de songer à cette race noble, élevée si haut en gloire, qui eut le privilége de l'adoption, de l'alliance, de la Loi, du vrai culte, des promesses, qui a eu les patriarches, dont le Christ est sorti selon la chair. Mais Dieu n'a pas manqué à ses promesses. Pour être issu d'Israël, on n'est pas vrai Israélite ; on est héritier des promesses par le choix et la vocation de Dieu, non par le fait de la naissance. Il n'y a en cela rien d'injuste. Le salut est le résultat, non des efforts humains, mais de la miséricorde de Dieu. Dieu est bien libre d'avoir pitié de qui il veut, et d'endurcir qui il veut. Qui oserait demander raison à Dieu de ses préférences ? Est-ce que le vase d'argile dit au potier : Pourquoi m'as-tu fait ainsi ? Est-ce que le potier n'a pas le droit, avec la même masse de terre, de faire deux vases, l'un pour des usages honorables, l'autre pour des usages ignobles ? S'il plaît à Dieu de préparer tel homme pour montrer sa puissance en le brisant, comme il fit pour Pharaon [1], il en est bien le maître, d'autant plus que cela fait ressortir sa miséricorde envers ceux qu'il a préparés et appelés pour la gloire. Or, cette élection, il la fait sans s'arrêter à aucune considération de race ni de sang [2].

1. Exode, IX, 16.
2. Rom., IX, 1-29.



Si le peuple juif d'ailleurs s'est vu supplanté, c'est sa faute. Il a eu trop de confiance dans les œuvres de la Loi; il a cru par ces œuvres arriver à la justice. Les gentils, débarrassés de cette pierre d'achoppement, sont entrés plus facilement dans la vraie doctrine du salut par la foi. Israël a péché par trop de zèle pour la Loi et pour avoir fait trop de fond sur la justice personnelle qui s'acquiert par les œuvres. Cela lui a fait oublier que la justice vient de Dieu seul, qu'elle est un fruit de la grâce et non des œuvres; cela lui a fait méconnaître l'instrument de cette justice, qui a été Jésus[1].

Dieu a-t-il donc répudié son peuple? Non. Dieu, il est vrai, a trouvé bon d'aveugler et d'endurcir le plus grand nombre des Juifs. Mais le premier noyau d'élus a été pris au sein d'Israël. En outre, la perdition du peuple hébreu n'est pas définitive. Cette perdition a eu seulement pour objet de sauver les gentils et de provoquer entre les deux branches des élus une salutaire émulation. C'est un bonheur pour les gentils que les Juifs aient un moment failli à leur vocation, puisque c'est à leur défaut et grâce à leur défaillance que les gentils ont pu leur être substitués. Mais, si une défaillance du peuple juif, si un moment de retard de sa part a été le salut du monde, que sera son

1. Rom., IX, 30-33, et X entier.

entrée en masse dans l'Église? Ce sera vraiment la résurrection. Si les prémices sont saintes, toute la masse l'est aussi; si la racine est sainte, les rameaux le sont aussi. Quelques rameaux ont été retranchés, et à leur place ont été greffées des branches d'olivier sauvage, lesquelles sont devenues ainsi participantes de la racine et des sucs de l'olivier. Garde-toi bien, olivier sauvage, de t'enorgueillir aux dépens des branches coupées. Ce n'est pas toi qui portes la racine, c'est la racine qui te porte. — Oui, diras-tu; mais les rameaux ont été coupés pour que je sois greffé. — Sans doute; ils ont été coupés faute de foi; toi, c'est à la foi que tu dois tout; prends garde de t'enorgueillir; tremble. Si tu ne persévères, toi aussi tu seras retranché. S'ils viennent à la foi, Dieu a bien le pouvoir de les regreffer sur leur propre tronc. Israël a été aveuglé, jusqu'à ce que la foule des gentils soit entrée dans l'Église; mais, après cela, Israël sera sauvé à son tour. Les dons de Dieu sont sans repentance. L'amitié d'Israël et de Dieu a souffert une éclipse, pour que les gentils pussent dans l'intervalle recevoir l'Évangile; mais la vocation d'Israël, les promesses faites aux patriarches n'en auront pas moins leur effet[1]. Dieu sc sert de l'incrédulité des uns pour sauver les autres;

1. Comp. II Cor., III, 13-16.



puis ceux qu'il a rendus incrédules, il les sauve à leur tour ; tout cela pour bien établir que le salut est de sa part un pur acte de miséricorde et non un résultat auquel on arrive par droit de naissance, ou par les œuvres, ou par le libre choix de sa raison. Dieu ne prend conseil de personne ; il n'est l'obligé de personne ; il n'a de retour à rendre à personne. « O profondeur des desseins de Dieu ! Que ses jugements sont insondables ! Que ses voies sont impénétrables ! Tout vient de lui, tout est par lui, tout est pour lui. Gloire à lui dans l'éternité ! *Amen* [1]. »

L'apôtre, selon son usage, termine par des applications morales. Le culte du chrétien est un culte de raison [2], sans autre sacrifice que celui de soi-même. Chacun doit présenter à Dieu une victime pure et digne d'être favorablement acceptée [3]. L'esprit de l'Église doit être la modestie, la concorde, la mutuelle solidarité ; tous les dons, tous les rôles y sont intimement associés. Un même corps a plusieurs membres ; tous les membres n'ont pas la

1. Rom., XI.

2. Λογικὴ λατρεία. Comp. I Petri, II, 2, 5 ; *Testam. des douze patr.*, Lévi, 3.

3. Idées analogues chez Philon (*De plantat. Noe*, § 25, 28-31 ; *De vict. offer.*, § 1-10), et chez les esséniens (Jos., *Ant.*, XVIII, I, 5 ; Philon, *Quod omnis probus liber*, § 12). Comp. Théophraste, Περὶ εὐσεβείας (Bernays, Berlin, 1866).

même fonction, mais tous ont besoin les uns des autres[1]. Prophètes, diacres, docteurs, prédicateurs, bienfaiteurs, supérieurs, commissaires pour les œuvres de miséricorde sont également nécessaires, pourvu qu'ils portent dans leurs fonctions la simplicité, le zèle, la gaieté que ces fonctions réclament. Charité sans hypocrisie, fraternité, politesse et prévenances, activité, ferveur, joie, espérance, patience, amabilité, concorde, humilité, pardon des injures, amour du prochain, empressement à subvenir aux besoins des saints; bénir ceux qui vous persécutent, se réjouir avec ceux qui se réjouissent, pleurer avec ceux qui pleurent, vaincre le mal non par le mal, mais par le bien : telle est la morale, en partie empruntée aux anciens livres hébreux[2], que Paul prêche après Jésus[3]. Il semble qu'à l'époque où il écrivait cette épître, diverses Églises, surtout l'Église de Rome, comptaient dans leur sein soit des disciples de Juda le Gaulonite, qui niaient la légitimité de l'impôt et prêchaient la révolte contre l'autorité romaine, soit des ébionites, qui opposaient absolument l'un à l'autre le règne de Satan et le règne du Messie, et identifiaient le monde présent avec l'empire du

1. Comparez ci-dessus, p. 407-408.
2. Prov., xxv, 21; Deutér., xxxii, 35; Eccli., xxviii, 1.
3. Rom., xii; xiii, 8-10.

démon[1]. Paul leur répond, en vrai disciple de Jésus :

« Que chacun soit soumis aux puissances régnantes; car il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu. Les puissances qui existent sont ordonnées par Dieu; en sorte que celui qui fait de l'opposition aux puissances résiste à l'ordre établi par Dieu; or, ceux qui résistent à l'ordre établi par Dieu s'attirent un jugement sévère. Les gouvernants, en effet, font peur au mal et non au bien. Veux-tu ne pas craindre l'autorité? Fais le bien, et tu obtiendras d'elle des louanges; car elle remplit de la part de Dieu auprès de toi un ministère bienfaisant. Mais, si tu fais le mal, tremble; car ce n'est pas en vain qu'elle porte l'épée; elle remplit de la part de Dieu un ministère de vengeance et de colère contre ceux qui font le mal. Il faut donc être des sujets soumis, non-seulement par crainte du châtiment, mais par devoir de conscience. Et voilà pourquoi vous payez les impôts. Les souverains, en effet, sont des fonctionnaires de Dieu[2], occupés à remplir l'office qu'il leur a imposé. Rendez donc à chacun ce qui lui est dû : à qui vous devez l'impôt, payez l'impôt; à qui la redevance, payez la redevance; à qui la crainte, payez la crainte; à qui l'honneur, payez l'honneur[3]. »

1. Epiph., hær. xxx, 16; Homél. pseudo-clém., xv, 6, 7, 8.
2. Λειτουργοὶ θεοῦ. Il faut se rappeler que l'impôt pour le juif impliquait toujours une idée religieuse. Comp. Méliton, dans Cureton, *Spicil. syr.*, p. 43.
3. Rom., xiii, 1-7.

Ceci fut écrit en la quatrième année de Néron. Ce prince n'avait encore donné aucun sujet de le maudire. Son gouvernement avait été jusque-là le meilleur qu'on eût eu depuis la mort d'Auguste. Au moment où Paul, avec beaucoup de bon sens, prenait contre la théocratie juive la défense de l'impôt, Néron en adoucissait les rigueurs et cherchait même à y appliquer les réformes les plus radicales [1]. Les chrétiens à cette date n'avaient pas eu à se plaindre de lui, et on conçoit qu'en un temps où l'autorité romaine servait son œuvre plutôt qu'elle n'y faisait obstacle, Paul ait cherché à prévenir des mouvements tumultueux qui pouvaient tout perdre, et auxquels les juifs de Rome étaient très-portés [2]. Ces séditions, les arrestations et les supplices qui en étaient la suite jetaient la plus grande défaveur sur la secte nouvelle, et en faisaient confondre les adeptes avec les voleurs et les perturbateurs de l'ordre public [3]. Paul avait trop de tact pour être émeutier; il voulait que le nom de chrétien fût bien porté, qu'un chrétien fût un homme d'ordre, en règle avec la police, de bonne réputation aux yeux des païens [4]. Voilà

1. Tacite, *Ann.*, XIII, 50, 51 ; Suétone, *Néron*, 10.
2. Suétone, *Claude*, 25.
3. I Petri, IV, 14-16.
4. Rom., XII, 17. Cf. I Thess., IV, 11.

ce qui lui fit écrire cette page également singulière de la part d'un juif et de la part d'un chrétien. On y voit percer, du reste, avec une rare naïveté ce qu'il y avait dans l'essence même du christianisme naissant de dangereux pour la politique. La théorie du droit divin de tout pouvoir établi est nettement posée. Néron a été proclamé par saint Paul un ministre, un officier de Dieu, un représentant de l'autorité divine! Le chrétien, quand il pourra librement pratiquer sa religion, sera un sujet aveugle, nullement un citoyen. Je n'entends exprimer ici aucun blâme; on ne fait jamais éminemment deux choses à la fois; la politique n'est pas tout, et la gloire du christianisme est justement d'avoir créé en dehors d'elle tout un monde. Mais voyez à quoi on s'expose avec les théories absolues! « Le fonctionnaire de Dieu », dont tous les hommes honnêtes doivent rechercher l'approbation, dont le glaive n'est redoutable qu'aux méchants, deviendra dans quelques années la Bête de l'Apocalypse, l'Antechrist, le persécuteur des saints.

La situation étrange des esprits, la persuasion où l'on était que la fin du monde allait venir, expliquent, du reste, cette hautaine indifférence :

« L'heure est venue de nous réveiller du sommeil. Le

salut est maintenant plus proche que quand nous avons cru. La nuit est passée; le jour approche. Laissons donc là les œuvres de ténèbres et revêtons les armes de la lumière. Marchons honnêtement comme il convient de faire en plein jour, non dans les festins et les orgies, les impuretés et les débauches, les disputes et les jalousies. Revêtez le Christ Jésus et prenez garde que le soin de la chair ne dégénère en désirs [1]. »

La lutte de Paul contre ses adversaires, plus ou moins ébionites, se retrouve dans la partie de sa lettre relative à l'abstinence de viandes et aux observances de néoménies, de sabbats et de jours [2]. L'ébionisme, qui dès cette époque avait à Rome son centre principal [3], tenait beaucoup à ces pratiques extérieures [4], qui n'étaient à vrai dire qu'une continuation de l'essénisme. Il y avait des personnes scrupuleuses, ascétiques, qui non-seulement pratiquaient les ordonnances légales sur les viandes, mais qui encore s'imposaient de ne manger que des légumes,

1. Rom., XIII, 11-14.
2. Comp. Gal., IV, 10; Coloss., II, 16.
3. Epiph., hær. XXX, 18.
4. Epiph., hær. XXX, 2, 15, 16, 17, 18; Homélies pseudo-clém., VIII, 15; XII, 6; XIV, 1; XV, 7. Comp. les relations ébionites sur le genre de vie de Jacques, frère du Seigneur (Eus., *H. E.*, II, 23), et sur la vie de saint Matthieu (Clém. Alex., *Pædag.*, II, 1).



de ne pas boire de vin [1]. Il faut se rappeler que le christianisme se recrutait chez des personnes très-pieuses, et, comme telles, très-portées aux pratiques de dévotion. En devenant chrétiennes, ces personnes restaient fidèles à leurs anciennes habitudes; ou plutôt l'adoption du christianisme n'était pour elles qu'un acte de dévotion (*religio*) de plus. Paul, dans cette nouvelle lettre, demeure fidèle aux excellentes règles de conduite qu'il avait déjà tracées aux Corinthiens [2]. En elles-mêmes, ces pratiques sont parfaitement vaines. Mais ce qui importe par-dessus tout, c'est de ne pas choquer les consciences faibles, de ne pas les troubler, de ne pas raisonner avec elles. Que celui dont la conscience est éclairée ne méprise pas celui dont la conscience est faible. Que la conscience timorée ne se permette pas de juger la conscience large. Que chacun suive son propre jugement; le bien est ce qu'on croit le bien devant Dieu. Comment ose-t-on juger son frère? C'est Christ qui nous jugera tous; chacun n'aura à répondre que pour son propre compte. La distinction des viandes ne repose sur rien; tout est pur. Mais ce qui importe, c'est de ne pas causer de scandale à son frère. Si, en mangeant les viandes permises, tu

1. Dan., I, 8, 12; Jos., *Vita*, 2, 3.
2. Voir ci-dessus, p. 398 et suiv.

contristes ton frère, prends garde; à cause d'une question de viandes, ne perds pas une âme pour laquelle Christ est mort. Le royaume de Dieu n'a rien à faire avec le manger et le boire; il se résume en justice, paix, joie, édification [1].

Les disciples de Paul furent plusieurs jours occupés à copier ce manifeste, à l'adresse des diverses Églises. L'épître aux Églises de Macédoine fut écrite par Tertius. Les Macédoniens qui accompagnaient Paul et les Corinthiens qui avaient des relations avec les Églises du nord de la Grèce profitèrent de l'occasion pour saluer leurs frères [2]. L'épître aux Éphésiens contenait la salutation nominale de Paul à presque tous les chrétiens de cette grande Église. Comme il y avait peu de relations entre Corinthe et la Macédoine, d'une part, Éphèse, de l'autre, l'apôtre ne parle pas aux Éphésiens du monde qui l'entoure; mais il leur recommande vivement Phœbé, diaconesse de Kenchrées, qui probablement leur porta la lettre. Cette pauvre femme partit pour un rude voyage

1. Rom., XIV et XV, 1-13, en observant que ces deux passages se répètent et ne faisaient pas partie du même exemplaire de l'épître. Voir l'introd., p. LXIII-LXIV.

2. Rom., XVI, 21-24. Voir l'introduction, p. LXX. Comparez des ἀσπασμοὶ semblables κατ' ὄνομα dans un papyrus du Louvre. *Notices et extraits*, t. XVIII, 2e partie, p. 422.

d'hiver à travers l'Archipel sans autre ressource que la recommandation de Paul. L'Église d'Éphèse était priée de la recevoir d'une façon digne des saints et de pourvoir à tous ses besoins [1]. Paul avait probablement quelques inquiétudes sur les intrigues du parti judéo-chrétien à Éphèse; car, à la fin de la lettre, il ajouta de sa main :

Or, je vous invite, frères, à prendre garde à ceux qui sèment des divisions et des scandales contre la doctrine que vous avez apprise. Évitez-les; car ceux-là servent non pas notre Seigneur Christ, mais leur ventre, et, par leurs flatteries, par leurs cajoleries, ils séduisent les cœurs des simples. Votre docilité est partout vantée; je me réjouis donc de vous; mais je veux que vous soyez sages pour le bien et innocents devant le mal. Le Dieu de paix écrasera bientôt Satan sous vos pieds [2]. »

Nous avons vu que saint Paul, en rédigeant cet

1. Rom., XVI, 1-2. Voir l'introduction, p. LXV, LXIX-LXX. Ces deux versets sont bien plus entraînés vers ce qui suit que vers ce qui précède. Quoique rien ne fût au-dessus du dévouement de Phœbé, on comprend mieux qu'elle ait fait en hiver un voyage de quatre-vingts lieues qu'un voyage de trois cents lieues. Ajoutons qu'il est plus naturel que Paul ait recommandé Phœbé aux Éphésiens, qu'il connaissait, qu'aux Romains, qu'il ne connaissait pas.

2. Rom., XVI, 17-20.

écrit capital, s'était proposé de l'envoyer à l'Église de Rome. Cette Église s'était reformée depuis l'édit de Claude, et on en disait beaucoup de bien[1]. Elle était peu nombreuse[2] et en général composée d'ébionites[3] et de judéo-chrétiens[4]; elle renfermait aussi cependant des prosélytes et des païens convertis[5]. L'idée d'adresser un écrit dogmatique à une Église qu'il n'avait pas fondée était hardie et tout à fait en dehors des habitudes de Paul[6]. Il craignit beaucoup qu'on ne vît dans sa démarche quelque chose d'indiscret[7]; il s'interdit tout ce qui aurait pu rap-

1. Rom., I, 8.
2. Cela résulte de *Act.*, XXVIII, 17 et suiv.
3. Épiph., hær. XXX, 18. C'est à Rome que la tradition ébionite fut toujours le plus forte. Les homélies pseudo-clémentines, ouvrage ébionite, ont été écrites à Rome.
4. *Comment. in XIII Epist. Pauli* [d'Hilaire], dans les Œuvres de saint Ambroise, édit. des Bénéd., t. II, 2e partie, col. 25 et 30.
5. Les passages de l'Épître aux Romains qui supposeraient l'Église de Rome composée pour la plus grande partie de païens et de prosélytes, Rom., I, 6, 11, 13; VI, 14, 17 et suiv.; VII, 1-6; XI, 13, 25, 28, 30; XIV, 1 et suiv.; XV, 7 et suiv., viennent de ce que les Romains n'étaient pas les uniques destinataires de l'épître en question. Ces formules sont, du reste, si vagues que de bons critiques en ont pu conclure, les uns que l'Épître aux Romains a été écrite à des païens convertis, les autres qu'elle a été écrite à des judéo-chrétiens.
6. II Cor., X, 15-16; Rom., XV, 20-21.
7. Rom., XV, 14-15.



peler le ton d'un maître parlant avec autorité; il ne fit pas de salutations personnelles [1]. Avec ces précautions, il pensa que son titre, désormais reconnu, d'apôtre des gentils [2] lui donnait le droit de s'adresser à une Église qu'il n'avait jamais vue [3]. L'importance de Rome comme capitale de l'empire le préoccupait; depuis plusieurs années, il nourrissait le projet de s'y rendre [4]. Ne pouvant exécuter encore son dessein, il voulut donner une marque de sympathie à cette Église illustre, laquelle renfermait une classe de fidèles dont il s'envisageait comme le pasteur [5], et lui annoncer la bonne nouvelle de sa future arrivée [6].

La composition et l'envoi de l'épître dite « aux Romains » occupèrent la plus grande partie des trois mois d'hiver que Paul passa cette fois à Corinthe [7]. Ce

1. Voir l'introduction, p. LXIII et suiv.

2. Rom., I, 1, 5, 11, 13, 14; XI, 13; XV, 14-16, 18.

3. Rom., I, 10 et suiv.; XV, 22 et suiv. (cf. *Act.*, XIX, 21), montrent que l'apôtre supposait l'Église de Rome en pleine conformité de principes avec lui.

4. Rom., I, 10 et suiv.; XV, 22 et suiv.; *Act.*, XIX, 21.

5. Rom., I, 5-7, 9 et suiv.; XI, 13; XV, 14-16.

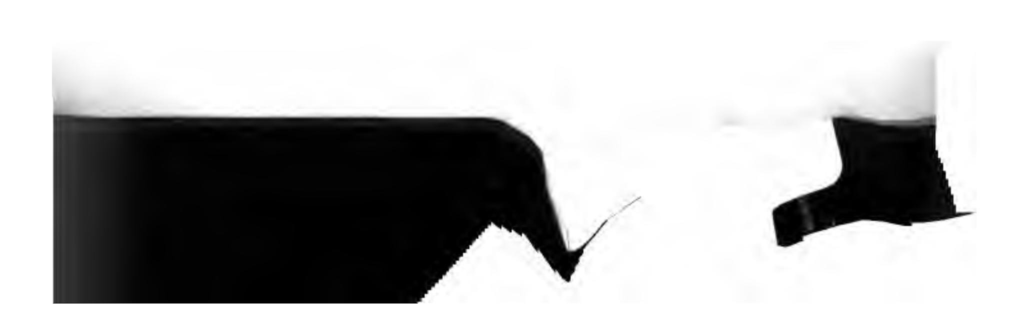
6. Rom., I, 10 et suiv.; XV, 29, 32, parties propres à l'exemplaire adressé aux Romains.

7. Ceux qui tiennent à ce que Tit., III, 12, réponde à quelque réalité historique peuvent supposer que Paul, durant ces trois mois d'hiver, fit le voyage de Nicopolis d'Épire, et s'appuyer superfi-

furent, en un sens, les semaines les mieux remplies de sa vie. Cet écrit devint plus tard le résumé du christianisme dogmatique, la déclaration de guerre de la théologie à la philosophie, la pièce capitale qui a porté toute une classe d'âpres esprits à embrasser le christianisme comme une manière de narguer la raison, en proclamant la sublimité et la crédibilité de l'absurde. C'est l'application des mérites de Christ qui justifie; c'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire[1]. Voilà le renversement de la raison, qui, essentiellement pélagienne, a pour dogme fondamental la liberté et la personnalité des mérites. Eh bien, la doctrine de Paul, opposée à tout sens humain, a été réellement libératrice et salutaire. Elle a séparé le christianisme du judaïsme; elle a séparé le protestantisme du catholicisme. Les observances pieuses, persuadant au dévot que par elles il est justifié, ont un double inconvénient : d'abord, elles tuent la morale en faisant croire au dévot qu'il y a un moyen sûr et commode d'entrer en paradis malgré Dieu. Le juif le plus sec de cœur, un usurier égoïste et méchant, s'imaginait qu'en observant la

cialement sur II Cor., x, 14-16; Rom., xv, 19; II Tim., iv, 10. Mais cela ne lève aucune des difficultés qui s'opposent à l'admission de l'Épître à Tite.

1. Phil., ii, 13.



Loi il forçait Dieu de le sauver. Le catholique du temps de Louis XI se figurait qu'avec des messes on procédait envers Dieu comme par sommation d'huissier, si bien que tel vilain homme que Dieu n'aimait pas arrivait, pour peu qu'il fût avisé, à gagner le ciel cartes sur table, et que Dieu était obligé de l'admettre en sa compagnie. Cette impiété, où le judaïsme a versé par le talmudisme, où le christianisme a versé par le catholicisme du moyen âge, saint Paul y a porté le plus énergique remède. Selon lui, on est justifié, non par les œuvres, mais par la foi; c'est la foi en Jésus qui sauve[1]. Voilà pourquoi cette doctrine, en apparence si peu libérale, a été celle de tous les réformateurs, le levier au moyen duquel Wiclef, Jean Huss, Luther, Calvin, Saint-Cyran ont soulevé une tradition séculaire de routine, de fade confiance dans le prêtre et dans une sorte de justice extérieure, n'entraînant pas le changement du cœur.

L'autre inconvénient des pratiques est de porter au scrupule. Les pratiques, étant supposées avoir une valeur par elles-mêmes, *ex opere operato*, indépendamment de l'état de l'âme, ouvrent la porte à toutes les subtilités d'une casuistique méticuleuse.

1. *Act.*, XVI, 31.

L'œuvre légale devient une recette, dont le succès dépend d'une exécution ponctuelle. Ici encore, le talmudisme et le catholicisme se sont rencontrés. Le désespoir des dévots juifs du temps de Jésus et de saint Paul était la crainte de ne pas bien observer toute la Loi, l'appréhension de n'être pas en règle[1]. Il était reçu que le plus saint homme pèche, qu'il est impossible de ne pas prévariquer. On en venait presque à regretter que Dieu eût donné la Loi, puisqu'elle ne servait qu'à amener des contraventions[2]; on avouait cette pensée singulière, que Dieu avait bien pu n'établir toutes ces prescriptions que pour faire pécher et constituer tout le monde pécheur. Jésus, dans la pensée de ses disciples, vint rendre aisée l'entrée de ce royaume de Dieu que les pharisiens avaient rendue si difficile, élargir la porte du judaïsme qu'on avait si fort rétrécie. Paul, du moins, n'imagine pas d'autre manière de supprimer le péché que de supprimer la Loi. Son raisonnement a quelque chose de celui des probabilistes : multiplier les obligations, c'est multiplier les délits; délier les consciences, les rendre aussi larges que possible, c'est

1. Le Talmud est l'expression de ces scrupules sans fin.

2. Voir *Vie de Jésus*, p. 350-351; ci-dessus, p. 465 et suiv.; ci-dessous, t. IV, quand il sera question de l'Épître aux Colossiens. Comp. Pseudo-Héraclite, VII[e] lettre, lignes 87-89 (Bernays).

prévenir les offenses, puisque nul ne viole un précepte par lequel il ne se croit pas obligé.

Le grand tourment des âmes délicates est le scrupule ; qui les en soulage est sur elles tout-puissant. Une des habitudes les plus ordinaires de la dévotion des sectes piétistes en Angleterre est de concevoir Jésus comme celui qui décharge la conscience, rassure le coupable, calme l'âme pécheresse, délivre de la pensée du mal[1]. Accablé sous le sentiment du péché et de la condamnation, Paul de même ne trouve la paix qu'en Jésus. Tous sont pécheurs, tous jusqu'au dernier, tous le sont à cause de leur descendance d'Adam[2]. Le judaïsme, par ses sacrifices pour le péché, avait établi l'idée de comptes en quelque sorte ouverts entre l'homme et Dieu, de rémission et de dettes; idée assez fausse, car le péché ne se remet pas, il se répare; un crime commis durera jusqu'à la fin des temps; seulement, la conscience qui l'a commis peut se redresser et produire des actes tout contraires. Le pouvoir de remettre les péchés était un de ceux qu'on croyait avoir été conférés par Jésus à ses disciples. L'Église n'en eut pas de plus précieux. Avoir commis un

1. Élisabeth Wetherell. Cf. Matth., XI, 28.

2. Voir l'expression juive du même sentiment dans le IV[e] livre d'Esdras, III, 21-22; IV, 30; VII, 46 et suiv.; VIII, 35 et suiv.

crime, avoir la conscience bourrelée, fut un motif pour se faire chrétien. « Voici une loi qui va vous délivrer de péchés dont vous n'avez pu être justifiés par la loi de Moïse[1], » quoi de plus tentant pour le juif? Une des raisons qui fixèrent, dit-on, Constantin dans le christianisme fut la croyance que les chrétiens seuls avaient des expiations pour tranquilliser l'âme d'un père qui avait tué son fils[2]. Le miséricordieux Jésus, pardonnant à tous, accordant même une sorte de préférence à ceux qui ont péché, apparut dans ce monde troublé comme le grand pacificateur des âmes[3]. On se prit à se dire qu'il était bon d'avoir péché, que toute rémission était gratuite, que la foi seule justifiait[4].

Une particularité des langues sémitiques explique un tel malentendu et excuse cette psychologie morale incomplète. La forme *hiphil* signifie à la fois l'effectif et le déclaratif, si bien que *hasdik* veut dire également « rendre juste » et « déclarer

1. *Act.*, XIII, 38-39.
2. Zosime, II, 29 ; Sozomène, I, 5.
3. Cela est surtout sensible dans les écrits de Luc. On y voit un parti pris de montrer la conversion du cœur s'opérant en dehors des œuvres légales et morales. En cela, Luc est bien disciple de Paul.
4. *Act.*, XIII, 39.



juste », remettre à quelqu'un une faute qu'il a commise et déclarer qu'il ne l'a pas commise. Le « justifié » est, d'après cet idiotisme, non-seulement celui qui est absous d'une faute, mais celui qui est tranquillisé à ses propres yeux, qui n'a plus à s'occuper des péchés qu'il peut avoir commis, des préceptes qu'il peut avoir violés à son insu.

Quand Paul expédia sa terrible épître, il avait à peu près fixé le jour de son départ[1]. Les plus graves inquiétudes l'assiégeaient[2]; il avait le pressentiment d'accidents graves, et il s'appliquait souvent ces vers d'un psaume[3] : « Pour toi nous supportons la mort tous les jours, nous sommes tenus pour des brebis destinées à la boucherie[4] ». Des renseignements très-précis, et qui ne se vérifièrent que trop, lui représentaient les dangers qu'il allait courir de la part des Juifs de Judée[5]. Il n'était même pas rassuré sur les dispositions de l'Église de Jérusalem. Il avait trouvé tant de fois cette Église dominée par des préjugés mesquins qu'il craignait une mauvaise réception, laquelle, vu le nombre des croyants encore

1. Rom., xv, 25.
2. *Act.*, xx, 22-23.
3. Ps. xliv (Vulg. xliii), 23.
4. Rom., viii, 35-37.
5. Rom., xv, 30-31.

mal affermis qui l'accompagnaient, eût été d'un effet désastreux. Il invitait sans cesse les fidèles à prier Dieu pour que son offrande fût reçue favorablement par les saints[1]. Mettre ainsi de timides néophytes provinciaux en contact immédiat avec l'aristocratie de la capitale, était une pensée d'une suprême témérité. Guidé par son admirable droiture, Paul n'en persistait pas moins dans son projet. Il se croyait lié par un ordre de l'Esprit[2]. Il disait avec accent qu'il allait à Jérusalem servir les saints; il se représentait comme le diacre des pauvres de Jérusalem[3]. Ses principaux disciples et les députés portant chacun l'offrande de leur Église étaient autour de lui, prêts à partir. C'étaient, rappelons-le, Sopatros de Bérée, Aristarque et Secundus de Thessalonique, Caïus de Derbé, Tychique et Trophime d'Éphèse, et enfin Timothée[4].

1. Rom., xv, 30-31.
2. *Act.,* xx, 22.
3. Rom., xv, 25, 26, 31.
4. *Act.,* xx, 4. Comp. I Cor., xvi, 3-4; II Cor., viii, 19, 23; ix, 4; Rom., xvi, 21. Il est vrai qu'au passage des *Actes* qui vient d'être cité, on lit dans la plupart des manuscrits : Συνείποντο δὲ αὐτῷ ἄχρι τῆς Ἀσίας. Mais, si l'on compare tous les passages qui viennent d'être allégués, on se convaincra que les personnages cités *Act.,* xx, 4, étaient pour la plupart des députés des Églises, et qu'au moins ils partirent de Corinthe avec l'intention d'aller à



Au moment où Paul allait s'embarquer pour la Syrie, la justesse de ses craintes se confirma. On découvrit un complot formé par les juifs pour l'enlever ou le tuer durant le voyage [1]. Afin de déconcerter ces projets, Paul changea inopinément d'itinéraire. Il fut décidé qu'on repasserait par la Macédoine. Le départ eut lieu vers le mois d'avril [2] de l'an 58.

Ainsi se termina cette troisième mission, qui, dans la pensée de Paul, achevait la première partie de ses projets apostoliques. Toutes les provinces orientales de l'empire romain, depuis sa limite extrême vers l'est jusqu'à l'Illyrie [3], l'Égypte toujours exceptée,

Jérusalem. Si c'était là un simple cortége de politesse destiné à n'accompagner l'apôtre que jusqu'à Milet, comment expliquer que ce cortége se composât de Macédoniens, d'Éphésiens, de Lycaoniens, et ne comptât pas un seul Corinthien? Leur mission, d'ailleurs, eût été singulièrement remplie, puisqu'ils furent séparés de l'apôtre durant la plus grande partie du voyage. Enfin, de l'aveu de tous, Trophime accompagna l'apôtre à Jérusalem. Le manuscrit B du Vatican, le *Sinaiticus* et la Vulgate n'ont pas ἄχρι τῆς Ἀσίας.

1. *Act.*, xx, 3.

2. *Act.*, xx, 6.

3. Rom., xv, 19, 23. La frontière de l'Illyrie et de la Macédoine était considérée comme faisant la séparation entre l'Orient et l'Occident. Le passage cité n'exige nullement que Paul eût mis le pied en Illyrie. Comp. II Cor., x, 14-16. L'Ἰλλυρικόν ne désignait pas

avaient entendu annoncer l'Évangile. Pas une seule fois, l'apôtre ne s'était départi de sa règle de ne prêcher que dans des pays où le Christ n'avait pas encore été nommé, c'est-à-dire où d'autres apôtres n'avaient point passé ; toute son œuvre avait été originale et n'appartenait qu'à lui seul[1]. La troisième mission avait eu pour champ les mêmes pays que la seconde; Paul tournait un peu dans le même cercle, et commençait à se trouver à l'étroit[2]. Il lui tardait maintenant d'accomplir la seconde partie de ses projets, c'est-à-dire d'annoncer le nom de Jésus dans le monde occidental, pour qu'on pût dire que le mystère caché depuis l'éternité était connu de toutes les nations[3].

A Rome, il avait été devancé, et d'ailleurs ceux

seulement la province d'Illyrie [ou plutôt de Dalmatie] proprement dite; l'*Illyricum*, au sens vulgaire, embrassait, outre beaucoup de contrées, au nord et à l'est, qui ne faisaient pas partie de la province d'Illyrie (voir Desjardins dans les *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1868, p. 112 et suiv.; *Ann. de l'Inst. arch. de Rome*, 1868, p. 7 et suiv.), des parties de la province de Macédoine (Strabon, II, v, 30; VII, v, 6; VII, 8; VII, fragm. 11, p. 275, lig. 21 et suiv., éd. Didot; comp. VII, VII, 4). Quand Paul était à Bérée, il avait été μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ.

1. Rom., XV, 20-21. Voir ci-dessus, p. 446-447.

2. Rom., XV, 23.

3. Rom., XVI, 25-26; II Tim., IV, 17. Cf. *Act.*, I, 8; XIII, 47; Rom., X, 18; Isaïe, XLIX, 6; Clem. Rom., *Ad Cor. I*, ch. 5.

de la circoncision formaient la majorité dans l'Eglise. C'est comme pasteur universel des Églises des gentils, pour confirmer les païens convertis, et non comme fondateur, qu'il voulait paraître dans la capitale de l'empire. Il ne voulait qu'y passer, jouir quelque temps de la compagnie des fidèles, se reposer et s'édifier parmi eux, puis prendre, selon son habitude, de nouveaux compagnons de voyage qui le suivraient dans ses courses ultérieures[1]. Au delà, c'est sur l'Espagne qu'il portait son regard[2]. L'Espagne n'avait pas encore reçu à cette époque d'émigrés israélites[3]; l'apôtre voulait donc, cette fois, déroger à l'habitude qu'il avait eue jusque-là de suivre la trace des synagogues et des établissements juifs antérieurs. Mais l'Espagne était considérée comme le terme de l'Occident ; de même que Paul se croit autorisé à conclure, de ce qu'il a été en Achaïe et en Macédoine , qu'il a atteint l'Illyrie; de même, dans sa pensée, quand il aura été en Espagne, on pourra dire avec vérité que le nom de Jésus a été annoncé

1. Rom., I, 10 et suiv.; XV, 24, 28, 29, 32; *Act.*, XIX, 21.
2. Rom., XV, 24, 28.
3. L'assertion contraire est une supposition gratuite ou ne repose que sur des documents apocryphes. Voir Jost, *Geschichte der Israeliten*, V, 12 et suiv.; Amador de los Rios, *Estudios sobre los Judios de España* (Madrid, 1848), c. I.

jusqu'aux confins de la terre et que la prédication de l'Évangile est pleinement accomplie [1].

Nous verrons que des circonstances indépendantes de sa volonté empêchèrent Paul de réaliser la seconde partie du plan grandiose qu'il s'était proposé. Il avait de quarante-cinq à quarante-huit ans; il eût certes trouvé encore le temps et la force de faire dans le monde latin une ou deux de ces missions qu'il avait conduites dans le monde grec avec tant de bonheur; mais le fatal voyage de Jérusalem renversa tous ses desseins. Paul sentait les périls de ce voyage; tout le monde les sentait autour de lui. Il ne pouvait, néanmoins, renoncer à un projet auquel il attachait beaucoup d'importance. Jérusalem devait perdre Paul. C'était pour le christianisme naissant une condition des plus défavorables d'avoir sa capitale dans un foyer de fanatisme aussi exalté. L'événement qui, dans dix ans, détruira de fond en comble l'Église de Jérusalem rendra au christianisme le plus grand service qu'il ait jamais reçu dans le cours de sa longue histoire. La question de vie ou de mort était de savoir si la secte naissante se dégagerait ou non du judaïsme. Or, si les saints de Jérusalem, groupés

1. Clem. Rom., *Epist. ad Cor. I,* 5; II Cor., x, 13-16; Rom., xv, 19, 23-24; xvi, 26; II Tim., iv, 17. Cf. *Epist. Clem. ad Jac.* (en tête des Homélies), § 1.

autour du temple, fussent toujours restés l'aristocratie, et, pour ainsi dire, « la cour de Rome » du christianisme, cette grande rupture ne se fût pas faite; la secte de Jésus, comme celle de Jean, se fût éteinte obscurément, et les chrétiens seraient perdus parmi les sectaires juifs du premier et du second siècle.

CHAPITRE XVIII.

RETOUR DE PAUL A JÉRUSALEM.

Paul et les députés des Églises partirent donc de Kenchrées, ayant avec eux les cotisations des fidèles pour les pauvres de Jérusalem, et se dirigèrent vers la Macédoine [1]. C'était ici en quelque sorte le premier pèlerinage de terre sainte, le premier voyage d'une troupe de pieux convertis au berceau de leur foi. Il semble que le navire, pendant une partie du voyage [2], fut nolisé à leurs frais et qu'il obéissait à leurs ordres; mais ce devait être une simple barque pontée. On faisait quinze ou vingt lieues par jour; chaque soir, on s'arrêtait pour passer la nuit dans les îles ou les ports dont la côte est

1. *Act.,* xx, 3-4; xxiv, 17.
2. Cela résulte de l'ensemble du récit. Voir surtout *Act.,* xx, 6, 13, 16, 17, 18, 36.

semée [1]; on allait coucher dans les tavernes, près du rivage. Il y avait là souvent beaucoup de monde, et, dans le nombre, de bonnes gens qui n'étaient pas loin du royaume de Dieu. La barque, cependant, avec sa poupe et sa proue relevées, était tirée sur le sable ou à l'ancre sous quelque abri.

On ne sait si l'apôtre toucha cette fois à Thessalonique : cela n'est pas probable; c'eût été un grand détour. A Néapolis, Paul eut le désir d'aller visiter l'Église de Philippes, qui en était très-peu éloignée. Il fit prendre les devants à tous ses compagnons et leur demanda d'aller l'attendre à Troas. Pour lui, il se rendit à Philippes [2], y célébra la pâque et passa dans le repos, avec les personnes qu'il aimait le plus au monde, les sept jours où l'on mangeait les pains azymes. A Philippes, Paul retrouva le disciple qui, lors de sa seconde mission, avait dirigé ses premiers pas en Macédoine, et qui, selon les plus grandes probabilités, n'était autre que Luc. Il le prit de nouveau avec lui et attacha ainsi au voyage un narrateur qui devait nous en transmettre les impressions avec infiniment de charme et de vérité [3].

1. Comp. Mischna, *Érubin,* IV, 2.
2. Comp. Phil., II, 12; III, 18.
3. *Act.,* XX, 5-6. Voir ci-dessus, p. 430 et suiv. La vivacité et la justesse de *Act.,* XX, 6 et suiv., comparées à la sécheresse

Quand les jours des azymes furent finis, Paul et Luc se rembarquèrent à Néapolis[1]. Ils eurent sans doute des vents contraires, car ils mirent cinq jours pour aller de Néapolis à Troas. Dans cette dernière ville, toute la troupe apostolique se trouva au complet. Il y avait, comme nous l'avons déjà dit, une Église à Troas; l'apôtre passa sept jours avec elle et la consola beaucoup. Un incident ajouta à l'émotion générale. La veille du départ était un dimanche; les disciples se réunirent, selon l'usage, le soir pour rompre ensemble le pain. La pièce où l'on se trouvait était une de ces chambres hautes qui sont si agréables en Orient, surtout dans les ports de mer. La réunion fut nombreuse et solennelle. Paul continuait de voir partout des signes de ses futures épreuves[2]; il ramenait sans cesse le discours sur sa fin prochaine, et déclarait aux assistants qu'il leur disait un éternel adieu. On était au mois de mai; la fenêtre était ouverte, et de nombreuses lampes éclairaient la pièce. Paul parla toute la soirée avec une verve infa-

de ce qui précède, sont bien d'un homme qui, dans son récit, passe de choses qu'il n'a pas vues et qu'il ne sait pas bien, à des choses dont il a été témoin oculaire.

1. Pour tout ceci, il n'y a qu'à suivre pas à pas le récit *Act.*, xx, 6 et suiv., récit dont la forme garantit l'exactitude.

2. *Act.*, xx, 23.

tigable; à minuit, il parlait encore, et on n'avait pas rompu le pain, quand tout à coup un cri d'horreur s'éleva. Un jeune garçon nommé Eutyque, assis sur le bord de la fenêtre, s'était laissé aller à un profond sommeil et venait de tomber du troisième étage sur le sol. On le relève, on le croit mort. Paul, persuadé de ses pouvoirs miraculeux, n'hésite pas à faire ce que fit, dit-on, Élisée[1] : il s'étend sur le jeune homme évanoui, il met sa poitrine sur sa poitrine, ses bras sur ses bras, et bientôt il annonce avec assurance que celui qu'on pleure est encore en vie. Le jeune homme, en effet, n'avait été que froissé de la chute; il ne tarda pas à revenir à lui. La joie fut grande, et tous crurent à un miracle. On remonta dans la chambre haute, on rompit le pain, et Paul continua l'entretien jusqu'à l'aurore.

Quelques heures après, le navire mettait à la voile. Les députés et les disciples seuls y montèrent; Paul avait préféré faire à pied, ou du moins par terre, le voyage de Troas à Assos[2] (huit lieues environ). On se donna rendez-vous à Assos, où l'on se retrouva en effet. A partir de ce moment, Paul et ses compagnons ne se quittèrent plus. Le premier jour, on

1. II Rois, IV, 34.
2. Aujourd'hui en ruine; village de Beiramkeui.



alla d'Assos à Mitylène[1], où l'on fit escale; le second jour, on suivit le détroit entre Chios et la presqu'île de Clazomènes; le troisième, on toucha à Samos[2]; mais, pour un motif que nous ignorons, Paul et ses compagnons aimèrent mieux aller passer la nuit à l'ancrage de Trogyle, sous la pointe du cap voisin, au pied du mont Mycale[3]. On avait ainsi passé devant Éphèse sans y aborder. C'était l'apôtre qui l'avait voulu : il craignait que l'amitié des fidèles d'Éphèse ne le retînt et que lui-même ne pût s'arracher à une ville qui lui était chère; or il tenait beaucoup à célébrer la Pentecôte à Jérusalem, et, vingt-trois ou vingt-quatre jours s'étant écoulés depuis Pâques, il n'y avait pas de temps à perdre. Le lendemain, une courte navigation conduisit la troupe fidèle de Trogyle à l'un des ports de Milet[4]. Là, Paul éprouva un vif scrupule d'avoir passé sans donner signe de vie à sa chère communauté d'Éphèse. Il envoya un de ses compagnons pour la prévenir qu'il était à quel-

1. Aujourd'hui Kastro de Mételin.

2. Sans doute à la capitale de l'île, aujourd'hui Port Tigani, près du village de Cora.

3. Strabon, XIV, I, 12, 13, 14; Pline, V, 31; Ptolémée, V, II, 8. Voir les cartes de l'amirauté anglaise, nos 1530 et 1555.

4. Strabon, XIV, I, 6. Les atterrissements du Méandre ont rejeté Milet (aujourd'hui Palatia) dans les terres (carte de l'amirauté, no 1555).

ques lieues d'elle, et pour inviter les anciens ou surveillants à venir le trouver. Ils vinrent avec empressement, et, quand ils furent réunis, Paul leur adressa un discours touchant, résumé et dernier mot de sa vie apostolique[1] :

« Depuis le jour où je suis venu en Asie, vous savez ce que j'ai été pour vous. Vous m'avez vu servir Dieu dans l'humilité, les larmes, les épreuves, et employer toutes mes forces à prêcher aux juifs et aux gentils le retour à Dieu et la foi en Notre-Seigneur Jésus-Christ. Et maintenant, voilà que, lié par l'Esprit, je vais à Jérusalem. Je ne sais ce qui m'y attend; je sais seulement que, de ville en ville, l'Esprit-Saint m'annonce[2] que des chaînes et des tribulations m'attendent. Mais peu m'importe; je fais volontiers le sacrifice de ma vie, pourvu que j'achève ma course et que j'accomplisse la mission que j'ai reçue du Seigneur Jésus, de rendre témoignage à l'Évangile de la grâce de Dieu. O vous tous à qui

1. Le narrateur des *Actes* fut présent à ce discours; mais il est clair qu'il ne faut pas chercher ici de reproduction littérale. Le narrateur aura, sans s'en douter, modifié le discours selon la disposition d'esprit où il était en écrivant son récit. La prédiction du verset 25 ne s'accorde pas bien avec Phil., II, 24, et Philem., 22.

2. Par des songes et des pressentiments, ou par des indices fortuits tenus pour prophétiques, ou par des prophètes : comp. *Act.*, XXI, 4, 10 et suiv.

j'ai annoncé le royaume, je sais que vous ne verrez plus mon visage; je proteste donc aujourd'hui que je suis innocent de la perte de ceux qui périront; car je n'ai rien négligé pour vous faire connaître la volonté de Dieu. Veillez sur vous-mêmes et sur tout le troupeau auquel l'Esprit-Saint vous a donnés pour surveillants; soyez les vrais pasteurs de l'Église que le Seigneur a acquise par son sang; car je sais qu'après mon départ des loups rapaces tomberont sur vous et n'épargneront pas le troupeau. Et du milieu de vous se lèveront des hommes proférant des discours pervers, pour attirer des disciples après eux[1]. Veillez donc, vous souvenant que, durant trois années, je n'ai cessé jour et nuit d'exhorter chacun avec larmes. Et maintenant, je vous recommande à la grâce de Dieu, qui peut vous donner une place parmi les sanctifiés. Je n'ai désiré ni l'argent, ni l'or, ni le vêtement d'aucun de vous. Vous savez que ces mains ont pourvu à mes besoins et à ceux de tous mes compagnons. Je vous ai montré comment on peut par le travail avoir encore de quoi secourir les pauvres et justifier la parole du Seigneur : « Il y a « plus de bonheur à donner qu'à recevoir. »

1. Ici l'auteur des *Actes* force la nuance et nous offre des idées, non de l'an 58, où nous sommes, mais de l'an 75 ou 80.

Tous alors s'agenouillèrent et prièrent. On n'entendait qu'un sanglot étouffé. La parole de Paul : « Vous ne verrez plus mon visage, » leur avait percé le cœur. Chacun à leur tour, les anciens d'Éphèse s'approchèrent de l'apôtre, appuyèrent leur tête sur son cou et l'embrassèrent. Ils le conduisirent ensuite au port et ne quittèrent le rivage que quand le navire appareilla, entraînant l'apôtre loin de cette mer Égée qui avait été comme le champ clos de ses luttes et le théâtre de sa prodigieuse activité.

Un bon vent arrière porta la troupe apostolique du port de Milet à Cos. Le lendemain, elle atteignit Rhodes[1], et, le troisième jour, Patare[2], sur la côte de Lycie. Là, ils trouvèrent un navire qui chargeait pour Tyr. Le petit cabotage qu'ils avaient fait jusque-là au long des côtes d'Asie les eût fort attardés, s'il eût dû se continuer au long des côtes de Pamphylie, de Cilicie, de Syrie et de Phénicie. Ils préférèrent couper court, et, laissant là leur premier navire, ils montèrent sur celui qui faisait voile pour la Phénicie. La côte occidentale de Chypre était juste sur leur chemin. Paul put voir de loin cette Néa-Paphos, qu'il avait visitée treize ans auparavant, au

1. Les chefs-lieux des îles de Cos et de Rhodes sont restés au même point que dans l'antiquité.

2. Aujourd'hui ruinée.

début de sa carrière apostolique. Il la laissa sur sa gauche, et, au bout d'une navigation qu'on peut supposer avoir été de six ou sept jours, il arriva à Tyr.

Tyr avait une Église, datant des premières missions qui suivirent la mort d'Étienne[1]. Quoique Paul n'eût été pour rien dans sa fondation, il y était connu[2] et aimé. Dans la querelle qui divisait la secte naissante, dans ce grand déchirement entre le judaïsme et l'enfant étrange auquel le judaïsme donnait le jour, l'Église de Tyr était décidément du parti de l'avenir. Paul y fut très-bien reçu et y passa sept jours. Tous les inspirés de l'endroit le détournèrent fort d'aller à Jérusalem; ils disaient avoir des manifestations de l'Esprit absolument contraires à ce plan. Mais Paul persista, et nolisa une barque pour Ptolémaïde[3]. Le jour du départ, tous les fidèles avec leurs femmes et leurs enfants le conduisirent hors de la ville sur le rivage. La pieuse compagnie s'agenouilla sur le sable et pria. Puis on se dit adieu; l'apôtre et ses compagnons se rembarquèrent et les Tyriens retournèrent tristes chez eux.

Le jour même, on fut à Ptolémaïde. Là aussi, il y avait quelques frères; on alla les saluer et on de-

1. *Act.*, XI, 19.
2. *Act.*, XV, 3.
3. Saint-Jean-d'Acre.

meura un jour avec eux. Puis l'apôtre abandonna la voie de mer. Contournant le Carmel, il gagna en un jour Césarée de Palestine. On descendit chez Philippe, l'un des sept diacres primitifs, qui depuis de longues années s'était fixé à Césarée[1]. Philippe n'avait pas pris, comme Paul, le titre d'apôtre, quoiqu'il en eût en réalité exercé les fonctions. Il se contentait du nom d' « évangéliste », qui désignait des apôtres de second rang[2], et du titre encore plus prisé de « l'un des sept ».

Paul trouva ici encore beaucoup de sympathie; il resta quelques jours chez Philippe. Pendant qu'il y était, arriva justement de Judée le prophète Agab. Paul et lui s'étaient connus à Antioche, quatorze ans auparavant. Agab imitait les manières des anciens prophètes[3], et affectait d'agir d'une façon symbolique. Il entre d'un air mystérieux, s'approche de Paul, lui prend sa ceinture. On suivait ses mouvements avec curiosité et terreur. Avec la ceinture de l'apôtre qu'il a prise, Agab s'attache les jambes et les mains. Puis, rompant tout à coup le silence, et d'un ton inspiré : « L'Esprit-Saint dit ceci : L'homme à qui appartient cette ceinture sera ainsi lié à Jéru-

1. Voir *les Apôtres*, p. 150 et suiv.
2. Ephes., IV, 11; Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 37.
3. Comp. *Act.*, XXI, 11 à *II Rois*, XXII, 11.

salem par les Juifs et livré aux mains des gentils. » L'émotion fut des plus vives. Les compagnons de Paul et les fidèles de Césarée n'eurent qu'une voix pour supplier l'apôtre de renoncer à son voyage. Paul fut inflexible, et déclara que les chaînes n'avaient rien qui pût l'effrayer, puisqu'il était prêt à mourir à Jérusalem pour le nom de Jésus. Ses disciples virent bien qu'il ne céderait pas, et finirent par dire : « Que la volonté de Dieu se fasse ! » On se mit donc aux préparatifs du départ. Plusieurs des fidèles de Césarée se joignirent à la caravane. Mnason, de Chypre, très-ancien disciple, qui avait une maison à Jérusalem, mais qui en ce moment se trouvait à Césarée, fut du nombre. L'apôtre et sa suite devaient loger chez lui. On se défiait de l'accueil qu'on trouverait de la part de l'Église; il y avait dans toute la compagnie beaucoup de trouble et d'appréhension.

CHAPITRE XIX.

DERNIER SÉJOUR DE PAUL A JÉRUSALEM.
— SON ARRESTATION.

Paul entra dans cette funeste ville de Jérusalem pour la dernière fois, quelques jours, ce semble, après la fête de la Pentecôte[1] (juillet 58). Sa suite, formée des délégués des Églises de Grèce, de Macédoine et d'Asie, de ses disciples et des fidèles de Césarée qui avaient voulu l'accompagner, dut suffire pour

1. *Act.*, xx, 16. En additionnant les jours énumérés dans les *Actes*, en évaluant à cinq jours seulement la traversée de Patare à Tyr, à quatre jours le repos à Césarée, et en évaluant tout le reste au plus court, on obtient juste cinquante jours depuis la pâque célébrée à Philippes. Mais quatre jours sont trop peu pour répondre aux ἡμέρας πλείους passés à Césarée. En outre, le tour du verset xxi, 16, n'eût pas été aussi dubitatif qu'il l'est si Paul fût réellement arrivé à l'époque qu'il s'était fixée. Enfin, *Act.*, xxi, 17 et suiv., n'invite pas à croire que Paul ait passé la fête à Jérusalem.

donner l'éveil aux juifs. Paul commençait à être fort connu. Son arrivée était attendue par les fanatiques, lesquels avaient probablement reçu de Corinthe et d'Éphèse l'avis de son retour. Juifs et judéo-chrétiens paraissaient s'entendre pour le dénigrer. On le présentait partout comme un apostat, comme l'ennemi acharné du judaïsme, comme un homme qui courait le monde pour détruire la loi de Moïse et les traditions bibliques [1]. Sa doctrine sur les viandes immolées aux idoles, surtout, excitait de vives colères [2]. On soutenait qu'il manquait aux conventions du concile de Jérusalem sur les observances relatives aux viandes et au mariage. On le présentait comme un nouveau Balaam, semant le scandale devant les fils d'Israël, leur apprenant à pratiquer l'idolâtrie et à forniquer avec des païennes [3]. Sa doctrine sur la justification par la foi et non par les œuvres était énergiquement repoussée [4]. En admettant que les païens convertis ne fussent pas obligés à toute la Loi, rien ne pouvait dispenser un Juif des devoirs inhé-

1. *Act.*, xxi, 21.
2. Apoc., ii, 14, 20; Hom. pseudo-clém., vii, 4, 8.
3. Comparez *Act.*, xv, 20; I Cor., viii, 1 et suiv.; II Cor., vi, 16 et suiv.; Jud., 7, 11; II Petri, ii, 15; Apoc., ii, 14-15, 20; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 35; pseudo-Clém., *Recognit.*, IV, 36.
4. Jac., ii, 21-24. Comp. Rom., iii, 27-28; iv, 2-5.

rents à sa race[1]. Or, Paul n'en tenait aucun compte; il se donnait les mêmes libertés que ses convertis; il n'était plus juif à aucun degré.

Les premiers frères que les nouveaux venus rencontrèrent le jour de leur arrivée leur firent bon accueil[2]. Mais il est déjà bien remarquable que ni les apôtres ni les anciens ne vinrent au-devant de celui qui, accomplissant les plus hardis oracles des prophètes, amenait les nations et les îles lointaines comme tributaires de Jérusalem. Ils attendirent sa visite avec une froideur plus politique que chrétienne, et Paul dut passer seul, avec quelques humbles frères, la première soirée de son dernier séjour à Jérusalem.

Jacques Obliam était, comme nous l'avons déjà vu, le chef unique et absolu de l'Église de Jérusalem. Pierre était certainement absent, et très-probablement établi à Antioche; on peut croire que Jean, selon sa coutume[3], l'accompagnait. Le parti judéo-chrétien régnait ainsi sans contre-poids à Jérusalem. Jacques, aveuglé par le respect dont tout le monde l'entourait, fier d'ailleurs du lien de parenté qui l'unissait à Jésus, représentait un principe de conservation et de solennité pesante, une sorte de pa-

1. *Act.*, xv, 21; xxi, 20.
2. *Act.*, xxi, 17 et suiv.
3. *Act.*, i, 13; iii, 1, 3, 4, 11; iv, 13, 19; viii, 14.

pauté obstinée en son esprit étroit. Autour de lui, un nombreux parti, plus pharisien que chrétien, portait le goût des observances légales presque au même degré que les zélotes, et s'imaginait que le mouvement nouveau avait pour essence un redoublement de dévotion[1]. Ces exaltés se donnaient à eux-mêmes le nom de « pauvres », *ébionim*, πτωχοί, et s'en glorifiaient[2]. Il y avait bien quelques riches dans la communauté, mais ils étaient mal vus; on les tenait pour aussi orgueilleux et aussi tyranniques que les sadducéens[3]. La fortune en Orient n'a presque jamais une source honnête; de tout riche, on peut dire, sans beaucoup de chance d'erreur, que lui ou un de ses ancêtres a été conquérant, voleur, concussionnaire ou homme vil[4]. La liaison d'idées qui fait, surtout chez les Anglais, associer d'assez près l'honnêteté et la richesse, n'a jamais été le fait de l'Orient. La Judée, du moins, concevait les choses à l'inverse. Pour les saints de Jérusalem, « riche » était synonyme d' « ennemi » et de « méchant[5] ». L'idéal de l'impie était à leurs yeux l'opulent sadducéen, qui les persécutait,

1. *Act.*, XXI, 20.
2. Jac., II, 5 et suiv.
3. Jac., I, 10-11; II, 1 et suiv.; IV, 1 et suiv.; V, 1 et suiv., 9.
4. Se rappeler le mot de saint Jérôme : « Omnis dives aut iniquus est aut hæres iniqui. »
5. Jac., II, 1 et suiv.

les traînait devant les tribunaux[1]. Passant leur vie autour du temple, ils ressemblaient à de bons fratricelles, occupés à prier pour le peuple. C'étaient, en tout cas, des juifs renforcés, et certes Jésus eût été surpris s'il avait pu voir ce que sa doctrine devenait entre les mains de ceux qui se vantaient de tenir le plus à lui par l'esprit et par le sang.

Paul, accompagné des députés des Églises, alla voir Jacques le lendemain du jour de son arrivée[2]. Tous les anciens étaient rassemblés dans la maison d'Obliam. On se donna le salut de paix. Paul présenta à Jacques les députés; ceux-ci lui remirent les sommes qu'ils apportaient. Puis il raconta les grandes choses que Dieu avait faites dans le monde païen par son ministère; les anciens en rendirent grâces à Dieu. La réception, cependant, fut-elle ce qu'on avait droit d'attendre? On en peut douter. L'auteur des *Actes* a si complétement modifié, en vue de son système de conciliation, le récit de l'assemblée de Jérusalem en 51[3], qu'on doit croire qu'il a également fort mitigé dans son récit les faits dont il s'agit en ce moment. Dans le premier cas, son inexactitude nous est démontrée

1. Jac., II, 6.
2. *Act.*, XXI, 18 et suiv.
3. Voir ci-dessus, p. 81-82, note; p. 92, note 2, et *les Apôtres*, p. XXIX et suiv.

par la comparaison de l'Épître aux Galates. Dans le second, des raisons graves nous amènent à supposer qu'il a également sacrifié la vérité aux besoins de la politique. D'abord, les appréhensions que Paul témoignait d'avance sur les dispositions avec lesquelles les saints de Jérusalem agréeraient son offrande[1] ne peuvent avoir été sans quelque fondement. En second lieu, le récit de l'auteur des *Actes* renferme plus d'un trait louche. Les judéo-chrétiens y sont présentés comme des ennemis de Paul, presque à l'égal des juifs purs. Ces judéo-chrétiens ont de lui la plus mauvaise opinion; les anciens ne dissimulent pas à Paul que le bruit de son arrivée les mécontentera et pourra provoquer une manifestation de leur part. Les anciens ne se donnent pas comme partageant ces préventions; mais ils les excusent, et, en tout cas, on voit clairement, d'après leurs paroles, qu'une grande partie des chrétiens de Jérusalem, loin d'être prête à bien recevoir l'apôtre, avait besoin d'être calmée et réconciliée avec lui[2]. Il est remarquable aussi que l'auteur des *Actes* ne parle de la collecte qu'après coup et de la façon la plus indirecte[3]. Si l'offrande eût été accueillie ainsi qu'elle au-

1. Rom., xv, 31.
2. *Act.*, xxi, 20 et suiv.
3. *Act.*, xxiv, 17.

rait dû l'être, pourquoi ne le dit-il pas, quand Paul, dans trois de ses épîtres [1], consacre à ce projet des pages entières? On ne saurait nier que Simon le Magicien, dans la plupart des cas où la tradition chrétienne s'occupe de lui, ne soit le pseudonyme de l'apôtre Paul[2]. Le récit d'après lequel cet imposteur aurait voulu acheter à prix d'argent[3] les pouvoirs apostoliques ne serait-il pas une transformation du mauvais accueil fait par les apôtres de Jérusalem à la collecte de Paul? Il serait téméraire de l'affirmer[4]. Cependant, qu'un collége de docteurs malveillants ait présenté comme une tentative de corruption l'acte généreux d'un confrère qui n'était pas de leur avis, cela est fort admissible. Si les anciens de Jérusalem n'eussent pas été remplis des plus étroites pensées, comment expliquer l'étrange discours que leur prête l'auteur des *Actes* et qui trahit

1. I Cor., XVI, 1 et suiv.; II Cor., VIII-IX; Rom., XV, 26 et suiv.
2. Voir ci-dessus, p. 303-304, note.
3. Cf. Épître de Jude, 11.
4. La difficulté contre cette hypothèse, c'est qu'on ne conçoit guère qu'à l'époque de la rédaction des *Actes*, l'empreinte première d'un mythe aussi injurieux à Paul eût été assez effacée pour que le rédacteur, essentiellement favorable à Paul, l'ait introduite en son récit sans en voir le sens original. Qu'il l'ait introduite pour distinguer Paul du Simon fictif des judéo-chrétiens, c'est ce qui est encore plus invraisemblable; le rédacteur des *Actes* cherche plutôt à atténuer le crime de Simon qu'à l'exagérer.

tout leur embarras? L'action de grâces, en effet, était à peine finie, qu'on dit à Paul[1] : « Tu vois, frère, combien est grand le nombre des croyants parmi les Juifs; et tous sont d'ardents zélateurs de la Loi. Or, ils ont entendu dire que tu enseignes aux Juifs dispersés parmi les nations l'apostasie de la loi de Moïse, les détournant de circoncire leurs enfants et de marcher selon les coutumes juives. Que faire donc? De tous côtés, ils vont apprendre ton arrivée[2]. Fais ce que nous allons te dire. Nous avons ici quatre hommes ayant contracté un vœu. Prends-les, purifie-toi avec eux, supporte les frais qu'entraîne la cérémonie de consécration des nazirs, et tous sauront alors que ce qu'ils ont entendu dire de toi n'est rien et que, toi aussi, tu observes la Loi. »

Ainsi, à celui qui leur apportait l'hommage d'un monde, ces esprits bornés ne savent répondre que par une marque de défiance. Paul devra expier par une momerie ses prodigieuses conquêtes. Il faut qu'il donne des gages à la petitesse d'esprit. C'est quand on l'aura vu accomplir avec quatre mendiants, trop pauvres pour se faire raser la tête à leurs frais, une superstition populaire qu'on le reconnaîtra pour con-

1. *Act.*, XXI, 20 et suiv.
2. Nous suivons le *Vaticanus*. Ce verset paraît avoir été retouché.

frère. Telle est l'étrange condition de l'humanité, qu'il ne faut pas s'étonner d'un tel spectacle. Les hommes sont trop nombreux pour qu'il soit possible de fonder quelque chose ici-bas sans faire des concessions à la médiocrité. Pour heurter les scrupules des faibles, il faut être ou complétement désintéressé de l'action, ou très-puissant. Ceux que leur position oblige à compter avec la foule sont amenés à demander aux grands hommes indépendants de singulières inconséquences. Toute pensée vigoureusement avouée est dans le gouvernement du monde un embarras. L'apologie, le prosélytisme, eux-mêmes, quand ils impliquent un peu de génie, sont pour les partis conservateurs des choses suspectes. Voyez ces éloquents laïques qui de nos jours ont tenté d'élargir le catholicisme et de lui concilier les sympathies d'une partie de la société qui était fermée jusque-là au sentiment chrétien; qu'ont-ils obtenu de l'Église à laquelle ils amenaient des foules d'adhérents nouveaux? Un désaveu. Les successeurs de Jacques Obliam ont trouvé prudent de les condamner, tout en profitant de leurs succès. On a accepté leur offrande sans un remercîment; on leur a dit comme à Paul : « Frères, vous voyez ces milliers de vieux croyants qui tiennent à des choses que vous passez sous silence quand vous parlez aux gens du monde; prenez garde, laissez

là les nouveautés qui scandalisent, et sanctifiez-vous avec nous. »

Que fera Paul placé entre son grand principe de l'inutilité des œuvres et l'immense intérêt qu'il y avait à ne pas rompre avec l'Église de Jérusalem? Sa position dut être cruelle. Se soumettre à une pratique qu'il tenait pour inutile et presque pour injurieuse à Jésus, puisqu'elle pouvait laisser croire que le salut s'obtient par autre chose que les mérites du Christ, c'était se mettre en contradiction flagrante avec la doctrine qu'il avait partout prêchée, et que, dans sa grande épître circulaire en particulier, il avait développée avec une force sans pareille. Pourquoi, d'ailleurs, lui demande-t-on de remettre en vigueur un rite arriéré, dénué de toute efficacité, et qui est presque une négation du dogme nouveau? Pour bien montrer qu'il est juif, pour réfuter d'une façon péremptoire le bruit répandu qu'il avait cessé d'être juif, qu'il n'admettait plus la Loi ni les traditions. Or, bien sûrement, il ne les admettait plus. Conniver à ce malentendu, n'était-ce pas une infidélité envers Christ? Tout cela dut arrêter Paul et l'agiter profondément. Mais un principe supérieur, qui domina sa vie, lui fit vaincre ses répugnances. Au-dessus des opinions et des sentiments particuliers, Paul plaçait la charité. Christ nous a délivrés de toute loi; mais, si, en profitant de

la liberté que Christ nous a donnée, on scandalise son frère, il vaut mieux renoncer à cette liberté et se remettre en esclavage. C'est en vertu de ce principe que Paul, comme il le dit lui-même, se fit tout à tous, juif avec les juifs, gentil avec les gentils[1]. En acceptant la proposition de Jacques et des anciens, il appliquait son principe favori; il se soumit donc. Jamais peut-être, dans sa vie d'apôtre, il ne fit un sacrifice plus considérable à son œuvre. Ces héros de la vie pratique ont d'autres devoirs que les héros de la vie contemplative. Le premier devoir de ceux-ci est de sacrifier leur rôle actif à leur idée, de dire tout ce qu'ils pensent, rien que ce qu'ils pensent, dans la mesure exacte où ils le pensent; le premier devoir des autres est de sacrifier souvent leurs idées, parfois même leurs principes les plus arrêtés, aux intérêts de la cause qu'ils cherchent à faire triompher.

Ce qu'on demandait à Paul, du reste, était moins de se rendre nazir[2] que d'acquitter les frais d'ordination de quatre nazirs, qui n'avaient pas de quoi payer les sacrifices qu'on faisait en ces sortes d'occasions. C'était là une œuvre fort estimée chez les

1. Voir ci-dessus, p. 89, 125-126, 398 et suiv.

2. Il ne résulte pas clairement du texte des *Actes* que Paul lui-même se soit fait nazir, quoique cette dernière interprétation paraisse la meilleure.

Juifs. Il y avait autour du temple des troupes de pauvres gens qui avaient fait des vœux et qui attendaient que quelque riche voulût bien payer pour eux. « Faire tondre un nazir » était un acte de piété, et on cite des occasions où de puissants personnages, en action de grâces d'une faveur signalée du ciel, en firent raser des centaines[1]; à peu près comme au moyen âge il était méritoire de payer des gens pour faire des pèlerinages et pour entrer dans la vie monastique. Paul, au milieu de la misère qui régnait dans l'Église de Jérusalem, passait pour opulent. On lui demandait de faire acte de riche dévot et de prouver à tous par un fait notoire qu'il était resté fidèle aux pratiques de son pays. Jacques, très-porté vers les observances extérieures, fut probablement l'inspirateur de cette idée bizarre. On se hâtait d'ajouter, du reste, que de telles obligations ne regardaient pas les païens convertis[2]. Il s'agissait seulement de ne pas laisser croire que l'affreux scandale d'un Juif ne pratiquant pas la loi de Moïse fût possible. Si grand était le fanatisme inspiré par la Loi qu'un pareil phénomène eût paru plus extraordinaire

1. Jos., *Ant.*, XIX, VI, 1; *Bereschith rabba*, c. XCI; *Koheleth rabba*, VII, 11; Talm. de Jér., *Nazir*, V, 5; *Berakoth* VII, 2.

2. *Act.*, XXI, 25, leçon de Griesbach et du texte reçu.

que le renversement du monde et le bouleversement total de la création.

Paul se mit donc en la compagnie des quatre pauvres. Ceux qui accomplissaient de tels vœux commençaient par se purifier, ensuite ils entraient dans le temple, y restaient renfermés un certain nombre de jours, selon le vœu qu'ils avaient fait (surtout sept et trente jours), s'abstenaient de vin, se faisaient couper les cheveux. Quand le terme des jours était atteint, on offrait des sacrifices, qu'on payait à un assez haut prix[1]. Paul se soumit à tout cela. Le lendemain de sa visite chez Jacques, il se rendit au temple, et s'inscrivit pour sept jours; puis il satisfit à tous les rites habituels, plus grand durant ces jours d'humiliation, où, par une faiblesse voulue, il accomplissait avec des gens en haillons un acte de dévotion suranné, que quand il déployait à Corinthe ou à Thessalonique la force et l'indépendance de son génie.

Paul était déjà au cinquième jour de son vœu[2], lorsqu'un incident qui n'était que trop à prévoir vint décider du reste de sa carrière et l'engager dans une

1. Nombres, VI, 13-14; *Act.*, XXI, 24, 26, 27; Josèphe, *B. J.*, II, XV, 1; Talm. de Jérus., *Nazir*, I, 3, et les autres passages talmudiques précités.

2. Ceci résulte de *Act.*, XXIV, 11.

série de tribulations dont il ne sortit peut-être que par la mort.

Pendant les sept jours qui s'étaient écoulés depuis son arrivée à Jérusalem, la haine des Juifs contre lui s'était terriblement exaspérée. Le premier ou le deuxième jour de son arrivée, on l'avait vu se promener dans la ville avec Trophime d'Éphèse, qui n'était pas circoncis. Des juifs d'Asie reconnurent Trophime et répandirent le bruit que Paul l'avait introduit dans le temple. Cela était faux assurément; outre que c'eût été s'exposer à un péril de mort trop certain, Paul n'eut pas sans doute un moment la pensée de faire participer ses chrétiens aux pratiques religieuses du temple. Ces pratiques étaient pour lui frappées de stérilité; leur continuation était presque une insulte aux mérites du Christ. Mais la haine religieuse se contente à peu de frais, quand il s'agit de trouver un prétexte aux violences. La populace de Jérusalem fut bientôt persuadée que Paul avait commis un crime qui ne pouvait se laver que dans le sang. Comme tous les grands révolutionnaires, Paul arrivait à l'impossibilité de vivre. Les inimitiés qu'il avait soulevées allaient se liguer; le vide se faisait autour de lui. Ses compagnons étaient étrangers à Jérusalem; les chrétiens de cette ville le tenaient pour un ennemi et s'entendaient presque

contre lui avec les juifs fanatiques. En analysant attentivement certains traits du récit des *Actes*[1], en tenant compte des avertissements réitérés qui, durant tout le voyage de retour, dénoncèrent à Paul les piéges préparés contre lui à Jérusalem[2], on se demande si ces judéo-chrétiens dont les anciens avouent les dispositions malveillantes, et de la part desquels ils craignent une démonstration hostile, ne contribuèrent pas à grossir l'orage qui allait fondre sur l'apôtre. Clément Romain attribue la perte de l'apôtre « à l'envie[3] ». Cela est affreux à penser; mais cela est bien conforme à la loi de fer qui régira les choses humaines jusqu'au jour du triomphe final de Dieu. Je me trompe peut-être; mais, quand je lis ce chapitre XXI des *Actes*, un soupçon invincible s'élève en moi; je ne sais quoi me dit que Paul fut perdu par ces « faux frères » qui couraient le monde à sa suite pour contrarier son œuvre et le présenter comme un autre Balaam.

Quoi qu'il en soit, le signal de l'émeute vint des juifs d'Asie qui l'avaient vu avec Trophime. Ils le reconnurent dans le temple pendant qu'il y accom-

1. Surtout en comparant le verset XXI, 22, tel que le donnent la plupart des manuscrits, à XXI, 30.

2. Voir ci-dessus, p. 490 et suiv.

3. *Epist. I ad Cor.*, 5.

plissait les prescriptions avec les nazirs. « Au secours ! enfants d'Israël, crièrent-ils. Voici l'homme qui déclame partout contre le peuple juif, contre la Loi, contre ce saint lieu. Voici le profanateur du temple, celui qui a introduit des païens dans le sanctuaire. » Toute la ville fut bientôt en émoi. Une grande foule s'assembla. Les fanatiques s'emparèrent de Paul ; leur volonté arrêtée était de le tuer. Mais verser le sang dans l'intérieur du temple eût été une pollution du lieu saint. On entraîna donc Paul hors du temple, et à peine fut-il sorti que les lévites fermèrent les portes derrière lui. On se mit alors en devoir de l'assommer. C'en était fait de lui, si l'autorité romaine, qui seule maintenait dans ce chaos une ombre d'ordre, ne fût intervenue pour l'arracher d'entre les mains des forcenés.

Le procurateur de Judée, surtout depuis la mort d'Agrippa Ier, résidait habituellement à Césarée [1], ville profane, ornée de statues, ennemie des Juifs et l'opposé en tout de Jérusalem [2]. Le pouvoir romain à Jérusalem était, en l'absence du procurateur, repré-

1. Tacite, *Hist.*, II, 79. Déjà Pilate y résida : Jos., *Ant.*, XVIII, III, 1 ; *B. J.*, II, IX, 2-3, non cependant habituellement : Philon, *Leg.*, 38.

2. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 7, 9 ; *B. J.*, II, XIII, 7 ; XIV, 4 et suiv. ; XVIII, 1 ; III, IX, 1 ; VII, III, 1 ; Philon, *Leg.*, 38.

senté par le tribun de la cohorte, lequel résidait avec toute sa force armée dans la tour Antonia, à l'angle nord-ouest du temple. Le tribun, à ce moment, était un certain Lysias, Grec ou Syrien d'origine, qui, par des protections achetées à prix d'argent, avait obtenu de Claude le titre de citoyen romain, et avait dès lors ajouté à son nom celui de Claudius[1]. A la nouvelle du tumulte, il accourut, avec quelques centurions et un détachement, par un des escaliers qui mettaient la tour en communication avec les parvis[2]. Les fanatiques alors cessèrent de frapper Paul. Le tribun le fit saisir et lier de deux chaînes, lui demanda qui il était, ce qu'il faisait; mais le tumulte empêchait d'entendre un mot; les bruits les plus divers se croisaient. C'était quelque chose d'affreux qu'une émeute juive; ces fortes figures crispées, ces gros yeux sortant de leurs orbites, ces grincements de dents, ces vociférations, ces gens jetant de la poussière en l'air, déchirant leurs vêtements ou les tiraillant convulsivement[3], donnaient l'idée de démons. Quoique la foule fût sans armes, les Romains

1. Comp. *Corpus inscr. gr.*, n° 4528 *c*; *Mission de Phénicie*, p. 202.

2. Jos., *B. J.*, V, v, 8; de Vogüé, *le Temple de Jérusalem*, p. 52, pl. xv et xvi.

3. *Act.*, vii, 54; xxii, 13.

ne laissaient pas que d'avoir une certaine peur de pareils enragés. Claudius Lysias donna ordre de mener Paul à la tour. La foule ameutée les suivait, proférant des cris de mort. Au pied de l'escalier, la presse était telle, que les soldats furent obligés de prendre Paul dans leurs bras et de le porter. Claudius Lysias essayait en vain de calmer les têtes. Une pensée, assez peu réfléchie, lui vint, ou peut-être lui fut suggérée par des personnes mal informées. Il crut que l'homme qu'il venait d'arrêter était le juif d'Égypte qui, peu de temps auparavant, avait entraîné avec lui dans le désert des milliers de zélotes, leur annonçant qu'il allait réaliser immédiatement le royaume de Dieu[1]. On ne savait ce que l'imposteur était devenu, et, à chaque émeute, on croyait le voir reparaître parmi les agitateurs.

Quand on eut atteint la porte de la tour, Paul s'expliqua en grec avec le tribun et le pria de le laisser parler au peuple. Celui-ci, surpris que le prisonnier sût le grec, et reconnaissant du moins qu'il n'était pas l'Égyptien faux prophète, lui accorda ce qu'il demandait[2]. Paul, alors, debout sur les marches de

1. Voir *les Apôtres*, p. 265.

2. Le doute ici serait permis. L'auteur des *Actes* cède fréquemment, surtout en ses derniers chapitres, au désir de placer des discours et de prêter à l'apôtre des attitudes oratoires (XVII, 22 ;

l'escalier, fit signe de la main qu'il voulait parler. Le silence s'établit, et, quand on l'entendit parler hébreu (c'est-à-dire syro-chaldaïque), on redoubla d'attention. Paul raconta, dans la forme qui lui était habituelle, l'histoire de sa conversion et de sa vocation. On l'interrompit bientôt; les cris : « A mort! à mort! » recommencèrent ; la fureur était à son comble.

Le tribun commanda de faire entrer le prisonnier dans la citadelle. Il ne comprenait rien à cette affaire; en soldat brutal et borné, il eut l'idée, pour l'éclaircir, de faire mettre à la question celui qui était la cause de tout le trouble. On se saisit de Paul, et on l'avait déjà étiré sur le poteau pour recevoir les coups de fouet, quand il déclara au centurion qui présidait à la torture qu'il était citoyen romain[1].

xx, 18; xxi, 40; xxiii, 1; xxiv, 10; xxv, 23; xxvi, 1). Aucun historien de l'antiquité ne se fait scrupule de prêter ainsi des harangues aux personnages de son histoire.

1. A Jérusalem, comme à Philippes, Paul laisse exprès les autorités s'enferrer en quelque sorte par ignorance, et ne déclare son titre que quand elles se sont trop avancées. On peut suspecter en ceci un parti pris du narrateur, et on arrive souvent à se demander si l'auteur des *Actes*, toujours désireux de donner à la secte droit de cité romaine, n'a pas conféré de son autorité à Paul le titre de citoyen romain. Cependant, comme ces deux récits se retrouvent dans les parties où l'auteur a été témoin oculaire, il est permis de voir là une pratique familière à Paul. Les traditions

L'effet de ce mot était toujours très-grand. Les exécuteurs s'écartèrent; le centurion alla en référer au tribun; le tribun fut très-surpris. Paul avait la mine d'un pauvre juif : « Est-il vrai que tu sois citoyen romain? lui demanda Claudius. — Oui. — Mais, moi, j'ai dépensé une somme considérable pour avoir ce titre. — Et moi, je l'ai par naissance, » répondit Paul. Le stupide Claudius commença à craindre; sa pauvre tête se torturait à chercher un sens à cette affaire. Les attentats contre les droits des citoyens romains étaient poursuivis d'une façon fort sévère. Le seul fait d'avoir attaché Paul au poteau en vue de la flagellation était un délit[1]. Une violence[2] qui fût restée ignorée s'il se fût agi d'un homme obscur pouvait maintenant arriver à de

sur le genre de mort de Paul le supposent aussi citoyen romain (Tertullien, *Præscr.*, 36); mais ce genre de mort a pu être conclu de l'assertion des *Actes*. Τρὶς ἐραβδίσθην (II Cor., XI, 25) et les στίγματα (Gal., VI, 17) fortifieraient le doute; car il n'est pas naturel que trois fois, sans compter le cas présent, Paul ait répété la scène de Philippes. La dévolution du procès de Paul à César ne suppose pas nécessairement le titre de citoyen romain : voir Jos., *Vita*, 3. La qualité de Tarsiote constitue une induction bien plus forte. Renier, *Inscr. de l'Algérie*, n° 127 (ligne 26) et 721, et dans Wallon, *Croyance due à l'Évangile*, 2e édit., p. 509; Grotefend, *Imp. rom. tributim descriptum*, p. 149-150.

1. Cic., *In Verr.*, II, v, 62 et suiv.

2. Digeste, XLVIII, XVIII, 1.

fâcheux éclats. Enfin Claudius eut l'idée de convoquer pour le lendemain le haut sacerdoce et le sanhédrin, afin de savoir quel grief on articulait contre Paul, car, pour lui, il n'en voyait aucun[1].

Le grand prêtre était Ananie, fils de Nébédée[2], qui par une exception rare, occupait cette haute charge depuis dix ans[3]. C'était un homme très-considéré, malgré sa gourmandise, qui resta proverbiale chez les juifs[4]. Indépendamment de sa charge, il était l'un des premiers de la nation[5]; il appartenait à cette famille de Hanan[6] qu'on est sûr de trouver sur le siége du juge toutes les fois qu'il s'agit de condamner les chrétiens, les saints populaires, les novateurs de toute espèce. Ananie présida l'assemblée. Claudius Lysias ordonna de délivrer Paul de ses chaînes, puis il le fit introduire; lui-même, il assistait aux

1. *Act.*, XXII, 30. Comp. *Act.*, XXIII, 29.

2. Le Talmud l'appelle *Iohanan ben Nedabaï*. *Iohanan* est identique pour le sens à *Hanania*; *Hanan* en est la forme abrégée.

3. Jos., *Ant.*, XX, V, 2; VIII, 8; Talm. de Bab., *Pesachim*, 57 *a*; *Kerithouth*, 28 *a*. Il y a contre cela des difficultés tirées de Jos., *Ant.*, XX, VI, 2; VIII, 5. Peut-être Ananie, comme Hanan, du temps de Jésus, conserva-t-il, après sa déposition, le pouvoir dirigeant. Cf. Jos., *B. J.*, II, XII, 6; Derenbourg, *la Palestine d'après les Thalmuds*, I, p. 230 et suiv.

4. Talm. de Bab., endroits cités.

5. Jos., *Ant.*, XX, IX, 2; *B. J.*, II, XVII, 9.

6. Jos., *B. J.*, II, XII, 6. Cf. Derenbourg, *op. cit.*, p. 231, note.

discussions. Elles furent extrêmement tumultueuses. Ananie s'emporta, et, pour un mot qui lui parut blasphématoire, ordonna à ses assesseurs de souffleter Paul sur la bouche : « Dieu te frappera à ton tour, muraille blanchie, répondit Paul. Tu prétends me juger selon la Loi, et tu ordonnes de me frapper contrairement à la Loi. — Quoi ! tu injuries le grand prêtre de Dieu ! » dirent les assistants. Paul, se ravisant : « Je ne savais pas, frères, que c'était le grand prêtre; si je l'avais su, je n'aurais point parlé de la sorte; car il est écrit : « Tu n'insulteras pas le chef de ton « peuple [1]. » Cette modération était habilement calculée. Paul avait remarqué, en effet, que l'assemblée était divisée en deux partis, animés à son égard de sentiments fort divers : le haut clergé sadducéen lui était absolument hostile; mais il pouvait s'entendre jusqu'à un certain point avec la bourgeoisie pharisienne [2]. « Frères, s'écria-t-il, je suis pharisien, fils de pharisien. Savez-vous pourquoi l'on m'accuse? Pour mon espérance en la résurrection des morts. » C'était mettre le doigt sur une plaie vive. Les sadducéens niaient la résurrection, l'existence des anges

1. Exod., XXII, 28.

2. Pour l'antipathie des pharisiens contre le fils de Nébédée, et en général contre le haut sacerdoce, voir *Talm. de Bab.*, endroits cités à la page précédente.

et des esprits; les pharisiens admettaient tout cela[1]. Le stratagème de Paul réussit à merveille[2]; la guerre fut bientôt dans l'assemblée. Pharisiens et sadducéens furent plus attentifs à se combattre qu'à perdre leur ennemi commun. Plusieurs pharisiens prirent même la défense de Paul, et affectèrent de trouver vraisemblable le récit de sa vision. « En somme, disaient-ils, que reproche-t-on à cet homme? Qui sait si un esprit ou un ange ne lui a point parlé? »

Claudius Lysias assistait bouche béante à ce débat, dénué de sens pour lui. Il vit le moment où, comme la veille, Paul allait être mis en pièces. Alors il donna ordre à une escouade de soldats de descendre dans la salle, d'arracher Paul des mains de l'assistance et de le reconduire à la tour. Lysias était fort embarrassé. Paul, cependant, se réjouissait du glorieux témoignage qu'il venait de rendre au Christ. La nuit suivante, il eut une vision. Jésus lui apparut et lui dit : « Courage! comme tu m'as confessé à Jérusalem, il faut que tu me confesses aussi à Rome. »

La haine des fanatiques, pendant ce temps, ne restait pas inactive. Un certain nombre de ces zé-

1. Cf. Jos., *Ant.*, XVIII, I, 3, 4; *B. J.*, II, VIII, 14.

2. Nous croyons bien qu'il y a dans ce récit des *Actes* quelque arrangement artificiel.

lotes ou sicaires, toujours armés du poignard pour la défense de la Loi, firent entre eux une conjuration pour tuer Paul. Ils s'obligèrent par vœu, sous les plus terribles anathèmes, à ne manger ni boire tant que Paul serait encore en vie[1]. Les conjurés étaient plus de quarante; ils prononcèrent leur serment le matin du jour qui suivit l'assemblée du sanhédrin. Pour arriver à leurs fins, ils allèrent, dit-on, trouver les prêtres, leur exposèrent le plan qu'ils avaient formé, les engagèrent à intervenir avec le sanhédrin auprès du tribun pour obtenir le lendemain une nouvelle comparution de Paul. Les conjurés devaient saisir leur moment et tuer Paul dans le trajet. Mais le secret du complot fut mal gardé; il parvint à la connaissance d'un neveu de Paul, qui habitait Jérusalem. Celui-ci court à la caserne et révèle tout à Paul; Paul le fait conduire auprès de Claudius Lysias par un centurion. Le tribun prend le jeune messager par la main, le conduit à part, obtient de lui tous les détails du complot, et le renvoie en lui commandant de ne rien dire.

A partir de ce moment, Claudius Lysias n'hésita plus. Il résolut d'envoyer Paul à Césarée, d'une part, pour enlever tout prétexte aux troubles de Jérusalem,

1. Cf. Talm. de Jér., *Aboda zara*, I. 9.

et, de l'autre, pour se décharger de cette affaire difficile sur le procurateur. Deux centurions reçurent le mandat de former une escorte capable de résister aux tentatives d'enlèvement. L'escorte fut composée de deux cents soldats, de soixante et dix cavaliers et de deux cents de ces hommes de police[1] qui servaient à ce qu'on appelait la *custodia militaris*, c'est-à-dire à garder des prisonniers rivés à eux au moyen d'une chaîne allant de la main droite du captif à la main gauche de son gardien. Des montures pour Paul furent aussi commandées, et le tout dut être prêt pour la troisième heure de la nuit (neuf heures du soir). Claudius Lysias écrivit en même temps au procurateur Félix un *elogium*, c'est-à-dire une lettre par laquelle il l'informait de l'affaire, déclarant que, pour sa part, il ne voyait en tout cela que des questions oiseuses de religion, sans rien qui méritât la mort ou la prison; qu'au surplus, il avait dénoncé aux accusateurs qu'ils eussent aussi à se présenter devant le procurateur.

Ces ordres furent ponctuellement exécutés. On fit une marche forcée de nuit; le matin, on atteignit Antipatris[2], qui est plus qu'à moitié du chemin

1. Δεξιολάβοι, *frumentarii*. Cf. *Thes.* de H. Étienne, au mot δεξιολαβίω.

2. Probablement Kfar-Saba. Voir Robinson, III, 259.

de Jérusalem à Césarée [1]. Là, tout danger de surprise ayant disparu, l'escorte se divisa : les quatre cents hommes d'infanterie, après une halte, se remirent en route pour Jérusalem; le détachement de cavalerie seul accompagna Paul jusqu'à Césarée. L'apôtre rentra ainsi prisonnier (commencement d'août 58) dans la ville qu'il avait quittée douze jours auparavant [2], malgré de sinistres présages, que son audace habituelle l'empêcha d'écouter. Ses disciples le rejoignirent peu après [3].

1. *Itiner. a Burdig. Hieros*, p. 600 (Wesseling).

2. Pour l'explication de *Act.*, xxiv, 1, 11, voir ci-dessous, p. 536, note 2. Le voyage de Césarée à Jérusalem est hors du compte du v. 11.

3. Cela résulte de *Act.*, xxiv, 23.

CHAPITRE XX.

CAPTIVITÉ DE PAUL A CÉSARÉE DE PALESTINE.

Félix gouvernait alors la Judée avec les pouvoirs d'un roi et l'âme d'un esclave [1]. Il était affranchi de Claude et frère de ce Pallas qui avait fait la fortune d'Agrippine et celle de Néron. Il avait la complète immoralité de son frère, mais non ses talents administratifs. Nommé, par l'influence de Pallas, procurateur de Judée, en 52, il s'y montra cruel, débauché, avide [2]. Rien n'était au-dessus de son ambition. Il fut successivement marié à trois reines [3], et allié par mariage de l'empereur Claude [4]. A l'époque où nous sommes, sa femme était Drusille, sœur d'Hérode

1. Tacite, *Hist.*, V, 9.
2. Jos., *Ant.*, XX, VII, 1; VIII, 5; *B. J.*, II, XII, 8; Tacite, *Ann.*, XII, 54; *Hist.*, V, 9.
3. Suétone, *Claude*, 28.
4. Tacite, *Hist.*, V, 9.

Agrippa II, qu'il avait enlevée, par des pratiques infâmes [1], à son premier mari, Aziz, roi d'Émèse. Il n'y avait crime dont on ne le supposât capable; on alla jusqu'à l'accuser d'exercer le brigandage pour son propre compte [2] et de se servir du poignard des sicaires pour satisfaire ses haines [3]. Voilà les hommes auxquels les plus hautes fonctions étaient dévolues depuis que Claude avait tout livré aux affranchis. Ce n'étaient plus des chevaliers romains, de sérieux fonctionnaires comme Pilate, ou Coponius; c'étaient des valets cupides, orgueilleux, dissolus, profitant de l'abaissement politique de ce pauvre vieux monde oriental pour se gorger à leur aise et se vautrer dans la fange [4]. On n'avait pas encore vu quelque chose de si horrible ni de si honteux.

Le chef d'escouade qui avait amené Paul remit à Félix, dès son arrivée, l'*elogium* et le prisonnier. Paul comparut un instant devant le procurateur, qui s'informa de quel pays il était. L'*elogium* constituait à l'accusé une situation privilégiée [5]. Félix dit qu'il entendrait la cause, quand les accusateurs seraient

1. Tacite, *Hist.*, V, 9.
2. Tacite, *Ann.*, XII, 54.
3. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 5.
4. Tacite, *Hist.*, V, 9.
5. Digeste, XLVIII, III, 6.

arrivés. En attendant, il ordonna de garder Paul, non dans la prison, mais dans l'ancien palais d'Hérode le Grand, qui était devenu maintenant la résidence des procurateurs. A ce moment, sans doute, Paul était confié à un soldat (*frumentarius*) qui était chargé sur sa tête de le garder et de le présenter à toute réquisition [1].

Au bout de trois jours [2], les accusateurs juifs arrivèrent. Le grand prêtre Ananie était venu en personne, accompagné de quelques anciens. Sachant à peine parler grec et latin, et pleins de confiance en la rhétorique officielle du temps, ils s'étaient adjoint un certain Tertullus, avocat. L'audience eut lieu sur-le-champ. Tertullus, selon les règles de son état, débuta par la *captatio benevolentiæ*. Il loua avec impudence le gouvernement de Félix, parla du bonhenr dont on jouissait sous son administration, de la reconnaissance publique, et il le pria d'écouter avec sa bonté habituelle. Puis il aborda son sujet, traita Paul de peste, de perturbateur du judaïsme, de chef

1. Digeste, XLVIII, III, *De custodia et exhibitione reorum*, 1, 12, 14; Sénèque, *Epist.*, V; Denys d'Alex., dans Eus., *H. E.*, VI, 40; *Act.*, XXVIII, 16. Le passage de Manilius, *Astr.*, V, 619-620, prouve peu ici. Cf. *Act.*, XVI, 27; XXVII, 42.

2. *Act.*, XXIV, 1. Les cinq jours doivent se compter à partir du jour où Paul sortit de Jérusalem, comme le prouve *Act.*, XXIV, 11.

de l'hérésie des nazaréens, de brouillon uniquement occupé à exciter des séditions parmi ses coreligionnaires dans le monde entier. Il insista sur la violation prétendue du temple, laquelle constituait un crime capital, et soûtint qu'en cherchant à s'emparer de Paul, on avait seulement voulu le juger conformément à la Loi.

Sur un signe de Félix, Paul prit ensuite la parole. Il soutint que sa conduite dans le temple avait été celle du juif le plus paisible, qu'il n'y avait pas disputé ni fait d'attroupement, qu'il n'avait pas prêché une seule fois à Jérusalem, qu'il était en effet hérétique, si c'est être hérétique que de croire à tout ce qui est écrit dans la Loi et les Prophètes, et d'espérer la résurrection des morts; qu'au fond, le seul crime dont on l'accusât était de croire à la résurrection; « mais, ajoutait-il, les juifs eux-mêmes y croient... » A l'égard des juifs, c'était là une apologie habile, plus habile même que sincère, puisque, dissimulant la vraie difficulté, elle cherchait à faire croire qu'on pouvait s'entendre quand on ne s'entendait pas, et déplaçait la question d'une façon souvent imitée depuis par les apologistes chrétiens. En tout cas, Félix, qui s'intéressait peu au dogme de la résurrection, dut rester indifférent. Il leva brusquement la séance, déclara qu'il ne se prononcerait qu'après un plus

ample informé et quand il aurait vu Claudius Lysias. En attendant, il ordonna au centurion de traiter Paul avec douceur, c'est-à-dire de le laisser sans chaîne, à l'état de *custodia libera*[1], et de permettre à ses disciples ainsi qu'à ses amis de s'approcher de lui et de le servir.

Quelques jours après, Félix et Paul se revirent. Drusille, qui était juive, désira, dit-on, entendre l'apôtre exposer la foi chrétienne. Paul parla de la justice, de la continence, du jugement à venir. Tout cela sourit peu à ces catéchumènes d'un genre nouveau. Félix même, à ce qu'il paraît, eut peur : « En voilà assez pour le moment, dit-il à Paul ; je te ferai venir quand il sera temps. » Ayant appris que Paul avait apporté avec lui des valeurs considérables, il espérait tirer de lui ou de ses amis une forte somme pour sa délivrance. Il paraît qu'il le vit plusieurs fois et qu'il chercha à lui suggérer cette idée. Mais l'apôtre ne s'y prêtant pas, Félix voulut au moins recueillir de cette affaire quelque profit pour sa popularité fort ébranlée. Le plus grand plaisir qu'on pût faire aux Juifs était de persécuter ceux qu'ils regardaient comme leurs ennemis. Il retint donc

1. Voir Freund ou Forcellini, à ce mot; saint Augustin, *In Joh. Evang.*, tract. XLIX, § 9.

Paul en prison, et même le fit enchaîner de nouveau[1]. Paul passa deux ans en cet état.

La prison, même avec l'augmentation de la chaîne et du soldat frumentaire, était loin d'être alors ce qu'elle est aujourd'hui, une totale privation de la liberté. Pour peu surtout qu'on eût quelques ressources pécuniaires, on s'arrangeait avec son gardien et on pouvait vaquer à ses affaires. En tout cas, on voyait ses amis, on n'était pas séquestré, on donnait cours à toute son activité[2]. Nul doute, par conséquent, que Paul, quoique prisonnier, n'ait continué son apostolat à Césarée. Jamais il n'avait eu avec lui tant de disciples. Timothée, Luc, Aristarque de Thessalonique, Tychique, Trophime portaient ses ordres dans toutes les directions et servaient à la correspondance qu'il entretenait avec ses Églises. Il chargea en particulier Tychique et Trophime d'une mission pour Éphèse[3]. Trophime, à ce qu'il paraît, tomba malade à Milet[4].

1. *Act.*, XXIV, 27; XXVI, 29.
2. Jos., *Ant.*, XVIII, VI, 7.
3. Cela se conclut de leur omission dans le passage *Act.*, XXVII, 2 (cf. XX, 4), rapproché de II Tim., IV, 12; Tit., III, 12, en observant que ces deux dernières épîtres sont supposées et pleines d'arrangements inexplicables.
4. II Tim., IV, 20; même observation.

Par suite du séjour qu'ils firent ainsi en Palestine, les membres les plus intelligents des Églises de Macédoine et d'Asie se trouvèrent en des rapports prolongés avec les Églises de Judée. Luc, en particulier, qui jusque-là n'avait pas quitté sa Macédoine, fut initié aux traditions de Jérusalem. Il fut sans doute vivement frappé de la majesté hiérosolymitaine, et il imagina la possibilité d'une conciliation entre les principes soutenus d'un côté par Paul, de l'autre par les anciens de Jérusalem. Il pensa que ce qu'il y avait de meilleur était d'oublier les torts réciproques, de jeter prudemment un voile sur ces torts, de n'en plus parler. Les idées fondamentales qui devaient présider à la rédaction de son grand écrit furent probablement dès lors arrêtées dans son esprit. Par ces contacts divers, une tradition uniforme s'établissait. Les Évangiles s'élaboraient par une intime communication de tous les partis qui constituaient l'Église. Jésus avait créé l'Église, l'Église le créait à son tour. Ce grand idéal qui allait dominer l'humanité durant des siècles sortait vraiment des entrailles de l'humanité et d'une sorte de concert secret entre tous ceux à qui Jésus avait légué son esprit.

Félix succomba enfin, non sous l'indignation que ses crimes auraient dû produire, mais devant les dif-

ficultés d'une situation à laquelle aucun procurateur n'avait pu tenir tête. La vie d'un gouverneur romain à Césarée était devenue insupportable; les Juifs et les Syriens ou Grecs se battaient sans cesse; l'homme le plus intègre n'eût pas su tenir la balance entre des haines aussi féroces. Les Juifs, selon leur habitude, se plaignaient à Rome. Ils y disposaient d'assez fortes influences, surtout auprès de Poppée[1], et grâce aux intrigues qu'y dirigeait Hérode Agrippa II. Pallas avait beaucoup perdu de son crédit, surtout depuis l'an 55[2]. Il ne put empêcher la disgrâce de son frère; il réussit seulement à le sauver de la mort. On donna pour successeur à Félix un homme ferme et juste[3], Porcius Festus, qui arriva au mois d'août de l'an 60 à Césarée[4].

Trois jours après son débarquement, il se rendit à Jérusalem. Le grand prêtre Ismaël, fils de Phabi, et tout le parti sadducéen, c'est-à-dire le haut sacerdoce[5], l'entourèrent, et une des premières demandes qu'on lui adressa fut relative à Paul. On voulait qu'il

1. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 11; *Vita*, 3.
2. Tacite, *Ann.*, XIII, 14.
3. Jos., *B J.*, II, XIV, 1.
4. Jos., *Ant.*, XX, VIII. Paul fut amené à Césarée en août 58. Festus y arriva deux ans après. La remarque faite *Act.*, XXVII, 9, s'accorde avec ces dates.
5. Voir les passages *Pesachim* et *Kerithouth*, précités.

le fît revenir à Jérusalem; on eût dressé une embuscade pour le tuer dans le trajet. Festus répondit qu'il allait bientôt repartir pour Césarée, qu'il valait mieux par conséquent que Paul y restât, mais que, les Romains ne prononçant jamais une condamnation sans que l'accusé eût été confronté avec ses accusateurs, il faudrait que ceux des notables qui voudraient charger Paul vinssent avec lui. Au bout de huit ou dix jours, il retourna en effet à Césarée, et, le lendemain, il fit comparaître devant son tribunal Paul et ses adversaires. Après un débat confus, Paul soutenant qu'il n'avait rien fait, ni contre la Loi, ni contre le temple, ni contre l'empereur, Festus lui proposa de le faire reconduire à Jérusalem, où il pourrait, sous sa surveillance et sa haute juridiction, se défendre devant une cour juive. Festus ignorait sans doute le projet des conjurés; il croyait, par ce renvoi, se débarrasser d'une cause ennuyeuse et faire une chose agréable aux Juifs, qui lui demandaient avec tant d'instances le transfèrement du prisonnier.

Mais Paul se garda bien d'accepter. Il était possédé du désir de voir Rome. La capitale du monde avait pour lui une sorte de charme puissant et mystérieux[1]. Il maintint son droit d'être jugé par un tribunal ro-

1. *Act.*, XIX, 21; XXIII, 11.

main, protesta que personne n'avait le droit de le livrer aux Juifs, et prononça le mot solennel : « J'en appelle à l'empereur. » Ce mot, prononcé par un citoyen romain, avait la force de rompre toutes les juridictions provinciales. Le citoyen, en quelque partie du monde qu'il fût, avait le droit de se faire reconduire à Rome pour être jugé. Les gouverneurs de provinces, d'ailleurs, renvoyaient souvent à l'empereur et à son conseil les causes de droit religieux[1]. Festus, surpris d'abord de cet appel, s'entretint un moment avec ses assesseurs, puis répondit par la formule : « Tu en as appelé à l'empereur; tu iras à l'empereur. »

Le renvoi de Paul à Rome fut dès lors décidé, et l'on n'attendit plus qu'une occasion pour le faire partir. Un incident singulier se passa dans l'intervalle. Quelques jours après le retour de Festus à Césarée, Hérode Agrippa II et sa sœur Bérénice, qui vivait avec lui, non sans soupçon d'infamie[2], vinrent saluer le nouveau procurateur. Ils restèrent plusieurs jours à Césarée. Dans le cours des conversations qu'ils eurent avec le fonctionnaire romain, celui-ci leur parla du prisonnier que Félix lui avait laissé. « Ses accusateurs, dit-il, n'ont relevé contre lui au-

1. Pline, *Epist.*, X, 97; Jos., *Vita*, 3; Dion Cassius, LX, 17.
2. Jos., *Ant.*, XX, VII, 3; Juvénal, VI, 156 et suiv.

cun des crimes que je m'attendais à voir établir. Il ne s'agit en toute cette affaire que de subtilités relatives à leurs superstitions et d'un certain Jésus, qui est mort et que Paul dit être vivant. — Justement, dit Agrippa, il y a longtemps que je voulais entendre cet homme. — Tu l'entendras demain, » répondit Festus.

Le lendemain, en effet, Agrippa et Bérénice vinrent au tribunal avec une suite brillante. Tous les officiers de l'armée et les principaux de la ville étaient là. Aucune procédure officielle ne pouvait avoir lieu depuis l'appel à l'empereur, mais Festus déclara que, selon ses principes, l'envoi d'un prisonnier à Rome devait être accompagné d'un rapport; il feignit de vouloir s'éclairer pour le rapport qu'il avait à faire en cette circonstance, allégua son ignorance des choses juives, et déclara vouloir suivre sur cette affaire l'avis du roi Agrippa. Agrippa invita Paul à parler. Paul alors fit, avec une certaine complaisance oratoire, un de ces discours qu'il avait cent fois répétés. Il s'estima heureux d'avoir à plaider sa cause devant un juge aussi au courant des questions juives que l'était Agrippa. Il se retrancha plus que jamais dans son système ordinaire de défense, prétendit ne rien dire qui ne fût dans la Loi et les Prophètes, soutint qu on le poursuivait uniquement à

cause de la foi en la résurrection, foi qui est celle de tous les Israélites, qui donne un mobile à leur piété, un fondement à leurs espérances. Il expliqua par des citations empruntées aux Écritures ses thèses favorites, savoir que le Christ devait souffrir, qu'il devait être le premier ressuscité[1]. Festus, étranger à toutes ces spéculations, prit Paul pour un rêveur, savant homme en son genre, mais égaré et chimérique. « Tu es fou, Paul, lui dit-il; tes lectures t'ont fait perdre l'esprit. » — Paul invoqua le témoignage d'Agrippa, plus versé dans la théologie juive, connaissant les prophètes, et qu'il supposait instruit des faits relatifs à Jésus. Agrippa répondit d'une manière évasive. Un grain de plaisanterie se mêla, ce semble, à la conversation. « Tu vas, dit Agrippa, me persuader de me faire chrétien... » Paul, avec son esprit ordinaire, se mit au ton de l'assistance, et finit par souhaiter à tous de lui ressembler : « Excepté par ces chaînes, » ajouta-t-il avec une légère ironie.

L'effet de cette séance courtoise, si différente des

1. Il n'est pas impossible que l'auteur des *Actes* ait imaginé tout cet épisode pour montrer Paul exposant une fois de plus sa doctrine devant le monde païen. Comparez l'épisode de l'Aréopage (ci-dessus, p. 191 et suiv.) et *Act.*, XXIV, 24-25. Il est difficile cependant que le récit dont il s'agit ici n'ait pas quelque base. Matth., X, 18-19; Luc, XII, 11, renferment peut-être une allusion à ces apologies prononcées par l'apôtre devant diverses autorités.

audiences où les Juifs figuraient en accusateurs, fut en somme favorable à Paul. Festus, avec son bon sens romain, déclara que cet homme n'avait rien fait de mal. Agrippa fut d'avis que, s'il n'en avait pas appelé à l'empereur, on eût pu le relâcher. Paul, qui voulait aller à Rome conduit par les Romains eux-mêmes, ne retira pas son appel. On le mit donc, avec quelques autres prisonniers, en la garde d'un centurion de la cohorte *prima Augusta Italica*[1], nommé Julius, lequel devait être Italien. Timothée, Luc et Aristarque de Thessalonique furent les seuls de ses disciples qui prirent passage avec lui[2].

1. Voir *les Apôtres*, p. 202.
2. *Act.*, XXVII, 2; Phil., I, 1; II, 19; Col., I, 1; Philem., 1; Hebr., XIII, 23.

CHAPITRE XXI.

VOYAGE DE PAUL PRISONNIER.

On s'embarqua sur un navire d'Adramytte en Mysie, qui regagnait son point d'origine. Dans l'un des ports intermédiaires, Julius comptait trouver un navire en partance pour l'Italie et y prendre passage. On était vers le temps de l'équinoxe d'automne[1]; on avait en perspective une rude traversée[2].

Le second jour de la navigation, on arriva à Sidon. Julius, qui traitait Paul avec beaucoup de douceur, lui permit de descendre dans la ville, de visiter ses amis et de recevoir leurs soins. La route eût

1. Cela résulte de *Act.*, XXVII, 9, et concorde avec la série des faits antérieurs.

2. Pour tout l'ensemble du voyage, comparez Jos., *Vita*, 3. Pour la partie technique de la navigation, voir James Smith, *the Voyage and shipwreck of St Paul* (Londres, 1848); Conybeare et Howson, *the Life of St Paul*, II, p. 308 et suiv.

été de prendre le large et de gagner la pointe sud-ouest de l'Asie Mineure; mais les vents étaient contraires; il fallut courir au nord, en rangeant la Phénicie, puis serrer les côtes de l'île de Chypre, en la laissant à bâbord. On suivit le canal entre Chypre et la Cilicie, on traversa le golfe de Pamphylie, et l'on arriva au port de Myre[1] en Lycie. Là, on quitta le navire adramyttien. Julius, ayant trouvé un navire alexandrin qui faisait voile pour l'Italie, passa un marché avec le capitaine, et y transborda ses prisonniers. Le navire était fort chargé; on était à bord deux cent soixante-seize personnes[2].

La navigation, à partir de ce moment, fut des plus difficiles. Après plusieurs jours, on n'était encore qu'à la hauteur de Cnide. Le capitaine voulait entrer dans le port, mais le vent venant du nord-est ne le permit pas, et il fallut se laisser emporter sur l'île de Crète. On reconnut bientôt le cap Salmoné[3], qui est la pointe orientale de l'île. L'île de Crète forme comme une immense barrière qui fait de la région de la Méditerranée qu'elle couvre au sud une sorte de grand port à l'abri des tempêtes venant de l'Ar-

1. Aujourd'hui en ruine.

2. Le manuscrit B seul porte (*Act.*, XXVII, 37) « soixante-seize ». Cf. Josèphe, *Vita*, 3.

3. Nommé aussi Salmonium ou Samonium.

chipel. Le capitaine eut l'idée toute naturelle de profiter de cet avantage. Il suivit donc la côte orientale de l'île, non sans de grands périls; puis, se mettant l'île au vent, il entra dans les eaux calmes du sud. On trouva là un petit port assez profond, fermé par un îlot et bordé par deux plages de sable entre lesquelles s'avance une pointe de rochers, si bien qu'il semble divisé en deux parties [1]. C'est ce qu'on appelait *Kali Limenes* (les Bons-Ports); près de là était une ville nommée Lasæa ou Alassa [2]. On se

1. Mémoire [inédit] de M. Thenon sur l'île de Crète.

2. Voir la grande carte de l'île de Crète par Spratt (1858 et 1862). Pococke trouva la petite baie dont il s'agit portant encore le nom de Λιμέωνας καλεύς, sous le cap Littinos, vers le milieu de la côte sud de l'île (*Description of the East,* vol. II, part. Ire, p. 250-251, et la carte). Plusieurs voyageurs revirent la baie portant le même nom (Smith, p. 30, 38, 44, 45; Conybeare et Howson, II, p. 329-330). M. Thenon et M. Spratt (*Travels and researches in Crete,* II, p. 1 et suiv., Londres, 1865) ont retrouvé les mêmes Καλοὶ Λιμίονες ou *Kalo-Limniónes,* et, devant la petite île qui ferme les Bons Ports, un peu à l'est, une pointe offrant des ruines, qui s'avance dans la mer et que les paysans nomment Lasæa. Cette seconde appellation vient peut-être d'une identification récente, œuvre des moines ou des maîtres d'école, qui auront voulu compléter en ces parages la topographie des *Actes.* Un grand couvent situé près de là prouve que de bonne heure des souvenirs chrétiens s'attachèrent à cet endroit. Il y a très-peu de ports sur la côte sud de la Crète, et, en supposant que l'expression Καλοὶ Λιμίονες soit le résultat d'une identification postérieure, on n'a guère eu de choix. Quoi qu'il en soit, Λασαία, Λασία, Ἄλασσα répondent

réfugia dans cet abri ; l'équipage et le navire étaient excessivement fatigués ; on fit en ce petit port une relâche assez prolongée.

Quand il fut question de repartir, la saison se trouva fort avancée. Le grand jeûne du Pardon (*Kippour*), au mois de tisri (octobre), était passé ; ce jeûne marquait pour les juifs la limite au delà de laquelle les voyages maritimes n'étaient point sûrs [1]. Paul, qui avait acquis sur le navire assez d'autorité, et qui, d'ailleurs, avait une longue pratique de la mer, donna son avis : il prédit de grands dangers et de grandes avaries, si l'on se rembarquait. « Mais le centurion (nous ne pouvons en être aussi surpris que le narrateur des *Actes*) avait plus de confiance en ce que disaient le capitaine et le subrécargue qu'en ce que disait Paul. » Le port de *Kali-Limenes* n'était pas bon pour hiverner. L'avis général fut qu'il fallait tâcher de gagner, pour y passer les mauvais mois, le port de Phœnix, situé sur la côte méridionale de l'île [2], où les gens qui

probablement à Ὀλύσσην ou Λύσσην de Strabon (X, IV, 14), à Λίσσης d'Étienne de Byzance (au mot Φαιστός), à *Lisia* de la carte de Peutinger.

1. Végèce, IV, 39 ; Horace, *Od.*, I, IV, 2 ; III, VII, 2 et suiv. ; Hésiode, *Op. et dies*, 670 et suiv. ; Aristoph., *Aves*, 712 ; Philon, *Leg.*, § 3. Cf. Tit., III, 12.

2. Strabon, X, IV, 3 ; Ptolémée, III, XVII, 3. Aujourd'hui Loutro,

connaissaient ces régions promettaient un bon mouillage. Un jour qu'il faisait une brise du sud, on crut le moment favorable. On leva l'ancre et l'on fit des bordées le long du flanc de l'île, jusqu'au cap Littinos; puis on cingla vers Phœnix.

L'équipage et les passagers se croyaient au bout de leurs peines, quand tout à coup un de ces ouragans subits venant de l'est, que les marins de la Méditerranée appellent *euraquilon* [1], vint s'abattre sur l'île. Le navire fut bientôt hors d'état de tenir tête à l'orage; on le laissa fuir sous le vent. On passa près d'une petite île, nommée Claudé [2]; on se mit un moment à l'abri de cette île et l'on profita du court répit obtenu de la sorte pour remonter à grand peine la chaloupe, qui à chaque moment risquait de se briser. Alors on prit les précautions en vue d'un naufrage que tous tenaient pour inévitable. On blinda la

le port des Sphakiotes. Voir Spratt, *Travels*, II, p. 247 et suiv. et sa carte; Smith, *Shipwreck*, p. 51; Pashley, *Travels in Crete*, II, 259; Conybeare et Howson, II, p. 331 et suiv. Il est difficile de justifier βλέποντα κατὰ λίβα καὶ κατὰ χῶρον.

1. *Gregalia* des Levantins est ce mot même d'*euraquilon* (comme *Euripe* a fait *Egripou*). Voir Conybeare et Howson, II, p. 336; Spratt, II, p. 11 et suiv.

2. Nommée aussi Claudos ou Gaudos; aujourd'hui Gafda, ou Gaudo, ou Gaudonesi, ou Gozzo. Ne pas confondre avec Gozzo près de Malte.

coque du navire avec des câbles[1], on plia les vergues, et on s'abandonna au vent. Le second jour, la tempête était toujours aussi forte; on voulut alléger le navire; on jeta par-dessus bord tout le chargement. Le troisième jour, on se débarrassa des meubles et ustensiles qui n'étaient pas nécessaires à la manœuvre. Les jours suivants furent affreux; on ne vit pas un moment le soleil; on n'aperçut pas une seule étoile; on ne savait où l'on allait. Ailleurs semée d'îles, la Méditerranée présente entre la Sicile et Malte à l'ouest, le Péloponèse et la Crète à l'est, l'Italie méridionale et l'Épire au nord, la côte d'Afrique au sud, un grand carré de mer libre, où le vent se déchaîne sans obstacle et roule d'énormes tas de mer. C'était là ce que les anciens appelaient souvent l'Adriatique[2]. L'opinion générale des gens du bord était que le navire courait sur les Syrtes de l'Afrique, où la perte des corps et des biens était certaine. Tout espoir semblait interdit; nul ne songeait à prendre de la nourriture; il eût été d'ailleurs im-

1. Cf. Thucydide, I, XXIX, 8, et les dictionnaires grecs au mot ὑποζώμα. Cf. Conybeare et Howson, II, 311 et suiv.

2. *Act.*, XXVII, 27; Jos., *Vita*, 3; Hor., *Od.*, I, III, 15; Ovide, *Fastes*, IV, 501; *Tristes*, I, XI, 4; Ptolémée, *Géogr.*, III, XV, 2; VIII, IX, 2; XII, 2; Pausanias, V, XXV, 3; Procope, *Bell. Vand.*, I, 14; *De ædif.*, IV, 1.

possible d'en préparer. Paul seul gardait son assurance. Il était convaincu qu'il verrait Rome et qu'il comparaîtrait devant le tribunal de l'empereur. Il encourageait l'équipage et les passagers; il disait même, à ce qu'il paraît, qu'une vision lui avait révélé que personne ne périrait, Dieu lui ayant accordé la vie de tous, malgré la faute qu'on avait faite en quittant les Bons-Ports contre son avis.

La quatorzième nuit, en effet, depuis le départ de ce port, vers le milieu de la nuit, les matelots crurent reconnaître la terre. On jette la sonde, on trouve vingt brasses; un peu après, on trouve quinze brasses. On crut qu'on allait donner sur des récifs; à l'instant quatre ancres sont jetées de la poupe[1]; on amarre les gouvernails, c'est-à-dire les deux larges pagaies qui sortaient des deux côtés du gaillard d'arrière[2];

1. Smith, *Shipwreck*, p. 92 et suiv.; Conybeare et Howson, II, p. 345-346.

2. Voir les représentations de navires si nombreuses sur les monuments figurés de l'antiquité, en particulier dans les peintures d'Herculanum, dans le Virgile du Vatican. Consulter, par exemple, *Dict. de l'Acad. des beaux-arts*, II, p. 337; Jal, *Gloss. nautique*, aux mots *barca duorum thimonorum*, *barre du gouvernail*, *gouvernail;* W. Smith, *Dictionary of greek and roman antiquities*, article *navis;* Martin et Cahier, *Mél. d'archéol.*, III, pl. I; B. Graser, *De veterum re navali* (Berlin, 1864), tab. IV et V; le même, *Die Gemmen des kœn. Museum zu Berlin mit Darstellungen antiker Schiffe* (Berlin, 1867), pl. I et II.

le navire s'arrête; on attend le jour avec anxiété. Les matelots alors, profitant de leur habileté dans la manœuvre, voulurent se sauver aux dépens des passagers. Sous prétexte de jeter les ancres de l'avant, ils mirent la chaloupe à flot, et cherchèrent à s'y placer. Mais le centurion et les soldats, avertis, dit-on, par Paul[1] de cette conduite déloyale, s'y opposèrent. Les soldats coupèrent les amarres qui retenaient la chaloupe, et la laissèrent aller à la dérive. Paul, cependant, donnait de bonnes paroles à tous, et assurait que nul n'aurait à souffrir en son corps. Pendant ces crises de la vie maritime, l'existence est comme suspendue; quand elles sont finies, on s'aperçoit qu'on est sale et qu'on a faim. Depuis quatorze jours, presque personne n'avait pris de nourriture, soit par suite de l'émotion, soit par suite du mal de mer. Paul, en attendant le jour, conseilla à tous de manger, afin de se donner des forces en vue de sa manœuvre qui restait à accomplir. Il donna lui-même l'exemple, et, en juif pieux, rompit le pain, lelon l'usage, après une prière d'action de grâces, qu'il fit ostensiblement devant tous. Les passagers l'imitèrent, et reprirent un peu de cœur. On allégea

1. Le narrateur cède à la tentation bien naturelle d'exagérer l'importance du rôle de Paul.

encore le navire, en jetant à la mer tout le blé qui restait.

Le jour parut enfin, et on vit la terre; elle était déserte; personne ne reconnut le pays où l'on était. On avait devant soi une baie, ayant pour fond une plage de sable. On résolut d'échouer sur le sable. Le vent portait de ce côté. On coupa donc les câbles des ancres, qu'on laissa perdre dans la mer; on lâcha les amarres des gouvernails; on hissa la voile de misaine [1], qu'on offrit au vent, et on gouverna vers la plage. Le navire tomba sur une langue de terre battue des deux côtés par la mer, et s'y échoua. La proue s'enfonça dans le sable et resta immobile; la poupe, au contraire, battue par la lame, talonnait et se disloquait à chaque coup de mer. Les sauvetages dans ces conditions sont assez faciles sur les côtes de la Méditerranée, parce que la marée y est peu considérable. Le navire échoué crée un abri, et il est aisé d'établir un va-et-vient. Mais l'état de

1. Sur le vrai sens d'ἀρτέμων, voir Henri Étienne, Freund, Jal, aux mots ἀρτέμων, *artemon*, *artimon*, etc. Voir aussi les monnaies de Commode, du type nº 715 de Cohen, *Méd. imp.*, III, pl. II; Jal, *Gloss. naut.*, I, p. 256; Conybeare et Howson, I, p. 56; II, p. 317; Graser, *Gemmen*, p. 9, 11, 19, 21, pl. I et II. Le petit mât penché des navires qu'on voit sur de nombreuses monnaies d'Adrien, de Lucius Vérus, de Commode, de la ville de Gadare, paraît un beaupré ou une hampe de drapeau. Comp. Graser, *l. c.*; W. Smith, *l. c.*

prisonniers où étaient beaucoup de passagers aggravait la situation ; ils pouvaient se sauver à la nage et échapper à leurs gardiens ; les soldats proposaient de les tuer. L'honnête Julius repoussa cette idée barbare. Il ordonna à ceux qui savaient nager de se jeter les premiers à l'eau et de gagner la terre, pour aider au sauvetage des autres. Ceux qui ne savaient point nager s'échappèrent sur des planches et des épaves de toute sorte ; personne ne périt.

On apprit bientôt qu'on était à Malte [1]. L'île, depuis longtemps soumise aux Romains et déjà fort latinisée, était riche et prospère [2]. Les habitants se montrèrent humains, et allumèrent un grand feu pour les malheureux naufragés. Ceux-ci, en effet, étaient transis de froid, et la pluie continuait de tomber par torrents. Un incident très-simple, grossi par l'imagination des disciples de Paul, eut lieu alors [3]. En prenant une poignée de broussailles, pour la je-

1. La *Cala di san Paolo* à Malte (voir la carte de l'amirauté anglaise, 1863) répond bien au récit des *Actes*. L'île de Salmonetta ou Gzeier serait le τόπος διθάλασσος. Voir Smith, p. 91 et suiv.; Conybeare et Howson, II, p. 357 et suiv.

2. Cicéron, *In Verrem*, II, IV, 46; Diod. de Sic., V, XII, 2 et 4; Ovide, *Fastes*, III, 567; Silius Italicus, XIV, 251; *Corp. inscr. gr.*, n° 5754; Henzen, n° 6124. Les inscriptions de Malte sont puniques, grecques et latines.

3. Cf. Marc, XVI, 18.

ter dans le brasier, Paul ramassa en même temps une vipère. On crut qu'elle l'avait mordu à la main. L'idée se répandit que cet homme était un meurtrier, poursuivi par la Némésis, laquelle, n'ayant pu l'atteindre au moyen de la tempête, le poursuivait à terre. Les gens du pays, à ce qu'il paraît, s'attendaient à chaque instant à le voir gonfler et tomber mort. Comme il n'en fut rien, ils se prirent, dit-on, à le regarder comme un dieu.

Près de la baie où le navire avait fait naufrage étaient les terres d'un certain Publius, *princeps* du municipe que l'île formait avec Gaulos[1]. Cet homme vint trouver les naufragés, recueillit dans sa métairie au moins une partie d'entre eux, desquels étaient Paul et ses compagnons, et les y traita pendant trois jours avec beaucoup d'hospitalité. Ici encore arriva un de ces prodiges que les disciples de Paul croyaient voir éclore à chaque instant sous ses pas. L'apôtre guérit, dit-on, par l'imposition des mains le père de Publius, qui souffrait de la fièvre et de la dyssenterie. Sa réputation de thaumaturge se répandit dans l'île, et on

1. ὁ πρῶτος τῆς νήσου. Comparez πρῶτος Μελιταίων, *Corpus inscr. gr.*, n° 5754, mais non MEL. PRIMVS de l'inscription de Henzen, n° 6124, où *Melitensium* est gouverné par ce qui précède, et *primus* gouverne ce qui suit, contrairement à ce qu'avait cru Ciantar. Notez les noms latins des deux *principes*.

lui amenait les malades de tous les côtés. Il n'est pas dit cependant qu'il y ait fondé d'Église. Ces basses populations africaines [1] ne pouvaient s'élever au-dessus de la superstition et du sensualisme grossier.

L'ancien cabotage de la Méditerranée avait coutume de chômer pendant l'hiver. L'effroyable traversée qu'on venait de faire n'encourageait pas à se remettre en mer. On resta trois mois à Malte, du 15 novembre 60 au 15 février 61, à peu près. Alors, Julius négocia le passage de ses prisonniers et de ses soldats sur un autre navire alexandrin, le *Castor et Pollux*, qui avait hiverné dans le port de l'île. On gagna Syracuse, où l'on resta trois jours; puis on cingla vers le détroit, et on toucha à Reggio. Le lendemain, un bon vent du sud s'éleva et porta le navire en deux jours à Pouzzoles.

Pouzzoles, comme nous l'avons déjà dit, était le port d'Italie le plus fréquenté par les Juifs. C'était là aussi d'ordinaire que les navires d'Alexandrie opéraient leur déchargement [2]. Il s'y était formé, en même temps qu'à Rome, une petite société chré-

1. La langue vulgaire de l'île était toujours le punique. *Act.*, XXVIII, 2, 4.

2. Strabon, XVII, I, 7; Pline, XXXVI, 14; Suétone, *Aug.*, 98, Jos., *Vita*, 3; Philon, *In Flacc.*, § 5.

tienne. L'apôtre y fut très-bien accueilli; on le pria de rester sept jours, et, grâce à la complaisance du bon centurion Julius, qui s'était fort attaché à lui, cela fut possible. On se mit ensuite en route pour Rome. Le bruit de l'arrivée de Paul s'était répandu parmi les fidèles de cette ville, pour quelques-uns desquels il était déjà, depuis l'envoi de son épître, un maître connu et respecté. Au relais de poste appelé Forum d'Appius [1], à quarante-trois milles de Rome, sur la voie Appienne, une première députation l'atteignit. A dix milles plus loin, au sortir des marais Pontins, près de l'endroit nommé « les Trois Tavernes », à cause des hôtelleries qui s'y étaient établies [2], un nouveau groupe vint le rejoindre. La joie de l'apôtre éclata en vives actions de grâces. La troupe sainte fit non sans émotion les onze ou douze lieues qui séparaient les Trois Tavernes de la porte Capène, et, suivant toujours la voie Appienne, par Aricie et Albano, le prisonnier Paul entra dans Rome, au mois de mars de l'an 61, en la septième année du règne de Néron, sous le consulat de Cæsennius Pætus et de Pétronius Turpilien [3].

1. Aujourd'hui San-Donato.

2. Cic., *Ad Att.*, II, 10, 11, 13; *Itiner. Anton.*, p. 107, édit. Wesseling. Aujourd'hui Cisterna.

3. Borghesi, *Fastes cons.* [encore inédits], à l'année 61.



CHAPITRE XXII.

COUP D'ŒIL SUR L'ŒUVRE DE PAUL.

Paul a encore plus de trois ans à vivre, et ces trois années ne seront pas les moins remplies de sa laborieuse existence. Nous montrerons même que la carrière de ses courses apostoliques eut, selon toutes les vraisemblances, un prolongement. Mais ces voyages nouveaux, il les fit du côté de l'Occident, non dans les pays qu'il avait déjà visités [1]. Ces voyages, s'ils eurent lieu, furent d'ailleurs sans résultats appréciables pour la propagation du christianisme. Il est donc permis dès à présent de mesurer l'œuvre de Paul. Grâce à lui, une moitié de l'Asie Mineure a reçu la semence chrétienne. En Europe, la Macédoine a été assez profondément pénétrée, la

1. *Act.*, XX, 25.

Grèce entamée sur ses bords. Si l'on ajoute à cela l'Italie, de Pouzzoles à Rome, déjà sillonnée par des chrétiens, on aura le tableau des conquêtes effectuées par le christianisme dans les seize années que ce livre embrasse. La Syrie, nous l'avons vu, avait antérieurement reçu la parole de Jésus et possédait des Églises organisées. Les progrès de la foi nouvelle avaient été vraiment merveilleux, et, quoique le public s'en occupât bien peu encore, les sectateurs de Jésus avaient déjà de l'importance pour les gens du dehors. Nous les verrons, vers le milieu de l'an 64, occuper l'attention du monde et jouer un rôle historique très-important.

En toute cette histoire, du reste, il importe de se défendre d'une illusion que la lecture des Épîtres de Paul et des Actes des Apôtres produit presque forcément. On serait tenté, d'après une telle lecture, de se figurer des conversions en masse, des Églises nombreuses, des pays entiers volant au culte nouveau. Paul, qui nous parle souvent des juifs rebelles, ne parle jamais de l'immense majorité des païens, qui n'avait aucune connaissance de la foi. En lisant les voyages de Benjamin de Tudèle, on croirait aussi que le monde de son temps n'était peuplé que de juifs. Les sectes sont sujettes à ces illusions d'optique; pour elles, rien n'existe hors d'elles; les

événements qui se passent dans leur sein leur paraissent des événements intéressant l'univers. Les personnes qui ont des rapports avec les anciens saint-simoniens sont frappées de la facilité avec laquelle ils s'envisagent comme le centre de l'humanité. Les premiers chrétiens vivaient de même si renfermés dans leur cercle, qu'ils ne savaient presque rien du monde profane. Un pays était censé évangélisé quand le nom de Jésus y avait été prononcé [1] et qu'une dizaine de personnes s'étaient converties. Une Église souvent ne renfermait pas douze ou quinze personnes. Peut-être tous les convertis de saint Paul en Asie Mineure, en Macédoine et en Grèce, ne dépassaient-ils pas beaucoup le chiffre de mille [2]. Ce

1. Rom., xv, 19-20. Comp. *Act.*, xx, 25-27; Col., I, 6 et surtout 23.

2. On peut supposer que les salutations de Rom., xvi, 3-16, comprennent à peu près toute l'Église de Paul à Éphèse. Paul salue expressément vingt-six personnes; il mentionne trois Églises domestiques et deux fois il emploie la formule καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς. Portant à vingt le chiffre des personnes qui composaient chaque Église domestique, et à dix le nombre des personnes comprises sous les formules καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς, on arrive à composer l'Église d'Éphèse de cent ou cent vingt personnes. L'Église de Corinthe devait être moins nombreuse, puisqu'elle ne formait qu'une seule *ecclesia,* laquelle tenait toute dans une maison (Rom., xvi, 23, texte grec). Évaluons à deux cents les chrétiens de Macédoine; admettons deux ou trois cents personnes pour les Églises de Galatie; il restera encore, pour atteindre le chiffre mille, une somme de trois

petit nombre, cet esprit de comité secret, de famille spirituelle restreinte, fut justement ce qui constitua la force indestructible de ces Églises, et fit d'elles autant de germes féconds pour l'avenir.

Un homme a contribué plus qu'aucun autre à cette rapide extension du christianisme; cet homme a déchiré l'espèce de maillot serré et prodigieusement dangereux dont l'enfant fut entouré dès sa naissance; il a proclamé que le christianisme n'était pas une simple réforme du judaïsme, mais qu'il était une religion complète, existant par elle-même. Dire que cet homme mérite d'être placé à un rang fort élevé dans l'histoire, c'est dire une chose évidente; mais il ne faut pas l'appeler fondateur. Paul a beau dire, il est inférieur aux autres apôtres. Il n'a pas vu Jésus, il n'a pas entendu sa parole. Les divins *logia*, les paraboles, il les connaît à peine. Le Christ qui lui fait des révélations personnelles est son propre fantôme; c'est lui-même qu'il écoute, en croyant entendre Jésus.

Même, à ne parler que de rôle extérieur, il s'en faut que Paul ait eu de son vivant l'importance que nous lui prêtons. Ses Églises ou ne furent pas très-

ou quatre cents personnes, qui semble plus que suffisante pour représenter les Églises d'Athènes, de Troas, de Chypre, et autres groupes secondaires.

solides ou le renièrent. Les Églises de Macédoine et de Galatie, qui sont bien son œuvre propre, n'ont pas beaucoup d'importance au IIe et au IIIe siècle. Les Églises de Corinthe et d'Éphèse, qui ne lui appartenaient pas à un titre aussi exclusif, passent à ses ennemis ou ne se trouvent pas fondées assez canoniquement si elles ne l'ont été que par lui[1]. Après sa disparition de la scène des luttes apostoliques, nous le verrons presque oublié. Sa mort fut probablement tenue par ses ennemis pour la mort d'un brouillon. Le IIe siècle parle à peine de lui, et semble par système chercher à effacer sa mémoire. Ses Épîtres alors sont peu lues et ne font autorité que pour un groupe assez réduit[2]. Ses partisans eux-mêmes atténuent beaucoup ses prétentions[3]. Il ne laisse pas de disciples célèbres ; Tite, Timothée, tant d'autres qui lui faisaient comme une cour, disparaissent sans éclat. A vrai dire, Paul avait une personnalité trop énergique pour former une école originale. Il écrasa toujours ses disciples ; ils ne

1. Cf. *les Apôtres*, p. IV et suiv., et ci-dessus, p. 324-325, 366 et suiv.

2. Le groupe d'où sont sorties les épîtres soit authentiques soit apocryphes de Clément Romain, d'Ignace, de Polycarpe.

3. C'est ce qui est sensible chez l'auteur des *Actes*. Voir *les Apôtres*, p. XXX et suiv.

jouèrent auprès de lui que le rôle de secrétaires, de serviteurs, de courriers. Leur respect pour le maître était tel, qu'ils n'osèrent jamais enseigner librement. Quand Paul était avec sa troupe, il existait seul; tous les autres étaient anéantis ou ne voyaient que par lui[1].

Au IIIe, au IVe, au Ve siècle, Paul grandira singulièrement. Il deviendra le docteur par excellence, le fondateur de la théologie chrétienne. Le vrai président de ces grands conciles grecs qui font de Jésus la clef de voûte d'une métaphysique, c'est l'apôtre Paul. Mais, au moyen âge, surtout en Occident, sa fortune subira une étrange éclipse. Paul ne dira presque rien au cœur des barbares; hors de Rome, il n'aura pas de légende; la chrétienté latine ne prononcera guère son nom qu'à la suite de son rival. Saint Paul, au moyen âge, est en quelque sorte perdu dans les rayons de saint Pierre. Pendant que saint Pierre remue le monde, fait trembler et obéir, l'obscur *saint Pou* joue un rôle secondaire dans la grande poésie chrétienne qui remplit les cathédrales et inspire les chants populaires. Presque personne avant le XVIe siècle ne s'appelle de son nom; il paraît à peine dans les monuments figurés; il n'a pas

1. Voir surtout *Act.*, XX, 10 et suiv.; XXVII, 11, 21 et suiv.

de dévots, on ne lui bâtit guère d'églises[1], on ne lui brûle pas de cierges. Son entourage, Titus, Timothée, Phœbé, Lydie, ont peu de place dans le culte public, surtout des Latins[2]. N'a pas de légende qui veut. Pour avoir une légende, il faut avoir parlé au cœur du peuple; il faut avoir frappé l'imagination. Or, que dit au peuple le salut par la foi, la justification par le sang du Christ? Paul était trop peu sympathique à la conscience populaire, et aussi peut-être trop bien connu par l'histoire, pour qu'il pût se former autour de sa tête une auréole de fables. Parlez-moi de Pierre, qui fait courber la tête des rois, brise les empires, marche sur l'aspic et le basilic, foule aux pieds le lion et le dragon, tient les clefs du ciel!

La Réforme ouvre pour saint Paul une ère nouvelle de gloire et d'autorité. Le catholicisme lui-même revient, par des études plus étendues que celles du moyen âge, à des vues assez justes sur l'apôtre des gentils. A partir du XVI[e] siècle, le nom de Paul

1. Le vocable de « saint Pierre et saint Paul » est commun, mais celui de saint Paul seul est assez rare. Saint Pol de Léon, saint Paul de Narbonne sont des saints locaux.

2. Les récits relatifs à saint Trophime, à saint Crescent, sont moins des légendes que des détorses réfléchies données à l'histoire pour satisfaire la vanité de certaines Églises.

est partout. Mais la Réforme, qui a rendu tant de services à la science et à la raison, n'a pas su faire une légende. Rome, jetant un voile complaisant sur les rudesses de l'Épître aux Galates, élève Paul sur un piédestal presque égal à celui de Pierre. Paul n'en devient pas davantage le saint du peuple. Quelle place lui fera la critique? Quel rang lui assignera-t-elle dans la hiérarchie de ceux qui servirent l'idéal?

On sert l'idéal en faisant le bien, en découvrant le vrai, en réalisant le beau. En tête de la procession sainte de l'humanité, marche l'homme du bien, l'homme vertueux; le second rang appartient à l'homme du vrai, au savant, au philosophe; puis vient l'homme du beau, l'artiste, le poëte. Jésus nous apparaît, sous son auréole céleste, comme un idéal de bonté et de beauté. Pierre aima Jésus, le comprit, et fut, ce semble, malgré quelques faiblesses, un homme excellent. Que fut Paul? — Ce ne fut pas un saint. Le trait dominant de son caractère n'est pas la bonté. Il fut fier, roide, cassant; il se défendit, s'affirma (comme on dit aujourd'hui); il eut des paroles dures; il crut avoir absolument raison; il tint à son avis; il se brouilla avec diverses personnes. — Ce ne fut pas un savant; on peut même dire qu'il a beaucoup nui à la science par son

mépris paradoxal de la raison, par son éloge de la folie apparente, par son apothéose de l'absurde transcendental. — Ce ne fut pas non plus un poëte. Ses écrits, œuvres de la plus haute originalité, sont sans charme; la forme en est âpre et presque toujours dénuée de grâce. — Que fut-il donc?

Ce fut un homme d'action éminent, une âme forte, envahissante, enthousiaste, un conquérant, un missionnaire, un propagateur, d'autant plus ardent qu'il avait d'abord déployé son fanatisme dans un sens opposé. Or l'homme d'action, tout noble qu'il est quand il agit pour un but noble, est moins près de Dieu que celui qui a vécu de l'amour pur du vrai, du bien ou du beau. L'apôtre est par nature un esprit quelque peu borné; il veut réussir, il fait pour cela des sacrifices. Le contact avec la réalité souille toujours un peu. Les premières places dans le royaume du ciel sont réservées à ceux qu'un rayon de grâce a touchés, à ceux qui n'ont adoré que l'idéal. L'homme d'action est toujours un faible artiste, car il n'a pas pour but unique de refléter la splendeur de l'univers; il ne saurait être un savant, car il règle ses opinions d'après l'utilité politique; ce n'est même pas un homme très-vertueux, car jamais il n'est irréprochable, la sottise et la méchanceté des hommes le forçant à pactiser avec elles. Jamais sur-

tout il n'est aimable : la plus charmante des vertus, la réserve, lui est interdite. Le monde favorise les audacieux, ceux qui s'aident eux-mêmes. Paul, si grand, si honnête, est obligé de se décerner le titre d'apôtre. On est fort dans l'action par ses défauts; on est faible par ses qualités. En somme, le personnage historique qui a le plus d'analogie avec saint Paul, c'est Luther. De part et d'autre, c'est la même violence dans le langage [1], la même passion, la même énergie, la même noble indépendance, le même attachement frénétique à une thèse embrassée comme l'absolue vérité.

Je persiste donc à trouver que, dans la création du christianisme, la part de Paul doit être faite bien inférieure à celle de Jésus. Il faut même, selon moi, mettre Paul au-dessous de François d'Assise et de l'auteur de l' « Imitation », qui tous deux virent Jésus de très-près. Le Fils de Dieu est unique. Paraître un moment, jeter un éclat doux et profond, mourir très-jeune, voilà la vie d'un dieu. Lutter, disputer, vaincre, voilà la vie d'un homme. Après avoir été depuis trois cents ans le docteur chrétien par excellence, grâce au protestantisme orthodoxe,

1. Voir surtout Phil., III, 2. L'ouvrage qui ressemble le plus comme esprit à l'Épître aux Galates, c'est le *De captivitate babylonica Ecclesiæ*.

Paul voit de nos jours finir son règne; Jésus, au contraire, est plus vivant que jamais. Ce n'est plus l'Épître aux Romains qui est le résumé du christianisme, c'est le Discours sur la montagne. Le vrai christianisme, qui durera éternellement, vient des Évangiles, non des Épîtres de Paul. Les écrits de Paul ont été un danger et un écueil, la cause des principaux défauts de la théologie chrétienne; Paul est le père du subtil Augustin, de l'aride Thomas d'Aquin, du sombre calviniste, de l'acariâtre janséniste, de la théologie féroce qui damne et prédestine à la damnation. Jésus est le père de tous ceux qui cherchent dans les rêves de l'idéal le repos de leurs âmes. Ce qui fait vivre le christianisme, c'est le peu que nous savons de la parole et de la personne de Jésus. L'homme d'idéal, le poëte divin, le grand artiste défie seul le temps et les révolutions. Seul il est assis à la droite de Dieu le Père pour l'éternité.

Humanité, tu es quelquefois juste, et certains de tes jugements sont bons !

FIN DE *SAINT PAUL*.

TABLE

DES MATIÈRES

PARIS. — IMPRIMERIE DE J. CLAYE, RUE SAINT-BENOIT, 7. — [1628]

